TRACTATUS. THEOLOGICI

JUXTA MIRAM D. THOMÆ, ET CURSUS SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ DOCTRINAM.

TOMUS TERTIUS.

TRES COMPLECTENS TRACTATUS.

QUORUM
- I. De Peccatis.
- II. De Gratia Dei.
- III. De Effectibus Gratiæ, ſcilicet de Juſtificatione, & Merito.

PER R. P. F. **PAULUM A CONCEPTIONE,** *SACRÆ Theolog. Lectorem Primarium, & ejuſdem Ordinis Definitorem Generalem.*

Ex libris FF. Joachim Xpnz Collegii Romani Stæ Mariæ in Monticellis



NUNC SECUNDÒ IN LUCEM PRODIT.

PARMÆ, MDCCXXV.

Apud Hæredes Pauli Monti, ſub Signo Fidei.

SUPERIORUM FACULTATE.

J. M. J.

LICENTIA REVER. PATR. GENERALIS Ordinis F F. Diſcalceatorum B M. V. de Monte Carmelo.

FR. Sebaſtianus à Conceptione, Generalis Ordinis Fratrum Diſcalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli Primitivæ Obſervantiæ. De conſenſu noſtri Diffinitorii generalis, ut Liber, cujus titulus eſt: *Tomus tertius tres complectens tractatus, quorum primus de Peccatis, ſecundus de Gratia, tertius de Juſtificatione, & Merito;* à P. Fr. Paulo à Conceptione ſuis elucubrationibus acuratè elaboratus, & à gravioribus, doctiſque viris noſtri Ordinis (quibus ipſum videndum, & examinandum commiſimus) recognitus, & approbatus, typis mandetur, & ut in lucem prodeat, obtentis facultatibus neceſſariis, tenore præſentium licentiam concedimus. Data in noſtro Conventu Matritenſi die undecima Maii, anno Domini milleſimo ſeptingenteſimo vigeſimo tertio.

Fr. Sebaſtianus à Conceptione.
Generalis.

Fr. Petrus à Sancto Bernardo.
Secretarius.

Die 20. *Septembris* 1724.

Reimpr. A. Gratianus Pro-Vicarius Generalis.

Die 12. *Septembris* 1724.

Reimpr. Fr. D. M. Bellotti S. Offic. Parmæ Vic. Gen.

Vidit Jo: Antonius Schizzati Præſes Cameræ.

Digitized by Google

INDEX
TRACTATUUM, DISPUTATIONUM DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM, QUÆ IN HOC TOMO TERTIO CONTINENTUR.

TRACTATUS XII.

De Peccatis.

DISPUTATIO I.

De peccatis in communi.

Dub. 1. An vitium propriè contrarietur virtuti tàm acquiſitæ, quàm infuſæ. pag. 1.
§. Prima aſſertio quoad vitia ex motivo naturali. pag. 2.
2. Secunda aſſertio quoad vitia ex motivo ſupernaturali. ibid.
3. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 4.
4. Quæſtiunculæ quædam. pag. 5.
Dub. 2. An vitia omnia ſint contra naturam hominis, ut rationalis? pag. 6.
§. 1. Aſſertio prima de vitiis contrariis virtuti naturali. ibid.
2. Aſſertio ſecunda de vitiis contrariis virtuti infuſæ. pag. 7.
3. Sententia contraria cum ſuis fundamentis. pag. 8.
4. Quæſtiunculæ quædam. ibid.
Dub. 3. An actus in ratione boni, aut mali excedat ſimpliciter habitum? pag. 10.
§. 1. Communis ſententia Theologorum. ibid.
2. Prima objectio principalis. ibid.
3. Aliæ objectiones. pag. 11.
Dub. 4. An peccata differant ſpecie ſecundùm objecta, & an tantùm ſecundùm præcepta? pag. 12.
§. 1. Adnotationes, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Prima aſſertio cum objectionibus ſolutis. pag. 13.
3. Confectaria præcedentis doctrinæ. pag. 14.
4. Secunda aſſertio. pag. 15.
5. Tertia aſſertio. pag. 16.
6. Argumenta contra ſecundam, & tertiam aſſertionem. pag. 17.
Dub. 5. An omnia peccata ſint æqualia? Et ſuppoſita inæqualitate, unde ſumatur. pag. 18.
§. 1. Prima aſſertio veritatem catholicam ſtabiliens. pag. 19
2. Secunda aſſertio circa peccata jure poſitivo prohibita. ibid.
3. Tertia aſſertio caput inæqualitatis declarans. pag. 20.
4. Quarta aſſertio ſecundum, & præcipuum caput inæqualitatis explanans. pag. 21.
5. Oppoſita ſententia huic ultimæ aſſertioni. ibid.

DISPUTATIO II.

De peccatis in particulari.

Dub. 1. An omiſſio, quæ tantum eſt voluntaria in cauſa ſit in ſe formaliter peccatum. pag. 23.
§. 1. Suppoſitio quædam contra Authores primæ opinionis. ibid.
2. D. Thomæ ſententia. pag. 25.
3. Argumentorum enodatio. pag. 26.
Dub. 2. An in peccato commiſſionis ſit aliqua malitia privativa? pag. 28.
§. 1. Prænotabilia, & ſuppoſitiones. ibid.
2. D. Thomæ ſententia. ibid.
3. Objectio ſatis difficilis. pag 29.
Dub. 3. Utrùm in peccato commiſſionis detur malitia poſitiva? pag. 31.
§. 1. Vera ſententia authoritate firmata. ibid.
2. Prima ratio pro noſtra aſſertione. pag. 32.
3. Secunda ratio pro noſtra aſſertione. pag. 33.
4. Tertia ratio pro noſtra aſſertione. pag. 34.
5. Ultima ratio pro noſtra aſſertione. pag. 35.
6. Oppoſita ſententia cum primo eius fundamento. pag. 38.
7. Secundum fundamentum pro ſententia negativa. pag. 39.
8. Tertium, & ultimum fundamentum pro ſententia negativa. pag 40.
9. Duo corollaria. pag. 42.
Dub. 4. In quo eſſentia peccati originalis conſiſtat. pag. 43.
§. 1. Plures ſuppoſitiones. ibid
2. Aliæ duæ ſuppoſitiones, & prælibatio præcipuarum opinionum. pag. 45.
3. Prima concluſio oppugnans opinionem Scoti. pag. 46.
4. Secunda concluſio reiiciens opinionem recentiorum Societatis. pag. 47
5. Tertia concluſio refellens opinionem Gregorii Martinez, & aliorum. pag. 49.
6. Quarta concluſio deferens opinionem Illuſtriſſimi Godoy. pagin. 51.
7. Quinta concluſio refutans opinionem Curielis. pag. 52.
8. Ultima concluſio reſolutiva dubii, & explicans mentem Div. Thom. pag. 54.
9. Eadem concluſio rationibus illuſtrata. pag. 55.
10 Argumentorum enodatio. pag. 57.
11. Argumenta directe oppoſita reſolutivæ concluſioni, eorumque ſolutio. pag. 59.
12. Primum corollarium, & cujuſdam quæſtiunculæ deciſio p. 60.
13. Secundum corrollarium, & alterius quæſtiunculæ reſolutio. pag. 62.
Dub. 5. Quæ ſit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis ſit eorum diviſio. pag. 63.
§. 1. Capita, quibus peccatum veniale à mortali diſtinguitur. ibid.

2. Pri-

2. Prima aſſertio pro differentia primaria formali. pag. 64.
3. Aſſertio ſecunda explicans modum diſtinctionis utriuſque peccati. pag. 65.
4. Sententia ſecundæ aſſertioni adverſans cum ſuis fundamentis pag. 66.

DISPUTATIO III.

De pœnis peccatorum.

Dub. 1. Quid reatus peccati, & qualiter ad peccatum comparetur? pag. 67.
§. 2. Dubii deciſio nonnullis aſſertionibus. ibid.
Dub. 2. An peccatum ſecundùm malitiam poſſit habere rationem pœnæ. pag. 68.
§. 1. Sententia D. Thomæ. pag. 69.
2. Sententiæ contrariæ argumenta. pag. 70.
Dub. 3. An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam, aut æternam. pag. 71.
§. 1. Prima aſſertio negans debitum ad pœnam infinitam. ibid.
2. Secunda aſſertio concedens debitum ad æternitatem pœnæ. pag. 72.
3. Argumenta contra primam aſſertionem. pag. 73.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem, & ejus rationes. ibid.
Dub. 4. An peccato veniali per ſe, ſive per accidens condignè debeatur pœna æterna? pag. 74.
§. 1. Duplex aſſertio. ibid.
2. Tertia, & ultima aſſertio pag. 75.
3. Argumenta Scoti. pag. 76.
Dub. 5. An cuilibet peccato mortali debeatur pœna ſenſus, & pœna damni? Et an pœna damni ſit in omnibus æqualis. p. 77.
§. Suppoſitio quædam circa naturam utriuſque pœnæ. ibid.
2. Duplex reſolutio duobus requiſitis reſpondens. pag. 78.
3. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 79.
Dub. 6. Quo pacto dæmones torqueantur ab igne corporeo. p. 80.
§. 1. Thomiſtarum ſententia. ibid.
2. Major explanatio ſententiæ Thomiſticæ. pag. 81.
3. Argumenta. pag. 82.
Dub. 7. An pueri cum ſolo originali decedentes puniantur pœna ſenſus. Et an ex pęna damni aliquem dolorem ſentiant; Et an fruantur beatitudine naturali? pag. 83.
§. 1. Suppoſitiones circa pęnas ex peccato originali ortas. ibid.
2. Aſſertio prima negans propriam pęnam ſenſus. pag. 84.
3. Aſſertio ſecunda negans debitum ad pęnam ſenſus. pag. 85.
4. Aſſertio tertia negans omnem dolorem. pag. 86.
5. Aſſertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem. p. 87.
6. Argumenta contra primam aſſertionem. ibid.
7. Argumenta Godoy contra ſecundam aſſertionem. pag. 89.
8. Argumenta contra tertiam aſſertionem. pag. 90.
9. Sententia oppoſita, ultimæ aſſertioni cum ſuis fundamentis. pag. 91.
Dub 1. Appendix. An peccatum, quod homo primò committet poſſit eſſe veniale? pag. 92.
§. 1. Notabilia aliqua pro explicatione tituli. ibid.
2. D. Thom. ſententia, primaque ejus ratio. pag. 93.
3. Secunda ratio D. Thomæ à priori. pag. 94.
4. Fundamenta oppoſitæ. pag. 95.
5. Aliud argumentum. pag. 97
Dub. 2. Append. An homo in ſtatu juſtitiæ originalis potuerit peccare venialiter? pag. 98.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Sententia D. Thom. ejuſque fundamenta. ibid.
3. Argumenta opinionis oppoſitæ. pag. 100.
Dub. 3. Append. An Angelus poſſit peccare tantùm venialiter? pag. 101.
§. 1. Sententia D. Thom. ejuſque ratio ibid.
2, Fundamenta oppoſitæ ſententiæ. ibid.

TRACTATUS XIII.

De Gratia.

DISPUTATIO I.

De neceſſitate Gratiæ.

Dub. 1. An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoſcendas. 103.
§. 1. De variis naturæ humanæ ſtatibus, ibid.
2. Sententia D. Thom. duplici aſſertione propugnata. pag 104.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 105.
Dub. 2. Utrùm homo in natura lapſa poſſit elicere aliquod opus virtuoſum. pag. 106.
§ 1. Prima concluſio contra Gregorium Ariminen. ibid.
2. Secunda concluſio contra Vazquez. pag. 107.
3. Argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 108.
4. Alia argumenta ſententiæ contrariæ. pag 109.
5. Corollaria præcedentis doctrinæ. pag. 110.
Dub. 3. Utrùm homo lapſus, vel in natura pura poſſit ſine ſpeciali gratia ſe convertere ad Deum finem naturalem dilectione efficaci, & ſuper omnia pag. 111.
§. 1. Obſervationes pro dubii intelligentia. ibid.
2. Prima aſſertio pro ſtatu naturæ puræ. pag 112.
3. Aliæ duæ rationes. pag. 113.
4. Aſſertio ſecunda pro ſtatu naturæ lapſæ. pag. 115.
5. Argumenta contra primam aſſertionem. ibid.
6. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 116.
7. Difficile argumentum contra poſteriorem partem ſecundæ aſſertionis. pagin. 118.
Dub. 4. An homo lapſus indigeat gratia ſpeciali ad ſervanda omnia præcepta. pag. 119.
§. 1. Obſervationes, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Prima aſſertio pro præceptis diviſive acceptis. pag. 120.
3. Aſſertio ſecunda pro præceptis collective acceptis. pag. 121.
4. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pagina 122.
5. Quarundam quæſtiuncularum brevis reſolutio. pag. 123.
Dub. 5. Utrum ad numquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale gratiæ privilegium. pag. 124.
§. 1. Communis Theologorum reſolutio. pag. 125.
2. Quædam quæſtiunculæ, & eorum reſolutio. pag. 126.
Dub. 6. Utrùm homo lapſus indigeat ſpeciali gratia ad victoriam gravis tentationis. pag. 127.
§. 1. Communis Theologorum ſententia. ibid.
2. Argumenta ſententiæ oppoſitæ. pag. 128.
3. Cujuſdam quæſtiunculæ reſolutio. pag. 129.
Dub. 7. An homo propriis viribus poſſit proximè, vel remote ſe diſponere ad juſtificationem. pag, 130
§. 1. Duplex aſſertio contra Pelagium & Maſſilienſes. pag. 131.
2. Argumenta Pelagii, & Maſſilienſium. pag. 133.
3. Aſſertio tertia contra Nominales. pagina 134.
4. Aſſertio quarta contra recentiores Societatis. pag. 135.
5. Argumenta adverſus tertiam, & quartam aſſertionem. pagina 136.
6. Aſſertio quinta contra nonnullos Thomiſtas. pag. 137.
7. Argumenta contra hanc ultimam reſolutionem. pag. 139.
Dub. 8. Utrùm juſtus indigeat ulteriori auxilio ſpeciali gratiæ ad perſeverandum? pag. 140.
§. 1. Sententia communis duplici aſſerto munita, pag. 141.
2. Argumenta contra utramque aſſertionem. pag. 142.

DISPUTATIO II.

De Gratia habituali.

Dub. 1. An gratia habitualis ſit aliquid intrinſecum, & creatum, & recipiatur in anima? pag. 143.
§. 1. Reſolutio dubii quoad primam partem. ibid.
2. Reſolutio dubii quoad ſecundam partem. pag. 145.
3. Quæſtiuncula quædam. pag. 146.
Dub. 2. Qualiter gratia ſit participatio naturæ divinæ? pag. 147.
§ 1. Quinque aſſertiones rejicientes modos dicendi extraneorum. ibidem.
2. Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas pag. 149.
3. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pagin. 150.
Dub. 3. Utrum gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubjectum filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius, eaque ſola, hos effectus præſtare poſſit? pag. 151.
§. 1. Prima reſolutio circa primam partem quæſiti. pag. 152.
2. Secunda reſolutio circa poſteriorem partem quæſiti. pag. 153.
3. Argumenta adverſus primam aſſertionem. pag. 154.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 156.
Dub. 4. An gratia habitualis diſtinguatur realiter à charitate? pagina 157.
§. 1. D. Thomæ, & noſtra ſententia. ibid.
2. Argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 158.
Dub. 5. An virtutes ſupernaturales phyſicè dimanent à gratia? pag. 159.
§. 1. Sententia Thomiſtica. ibid.
2. Opinio oppoſita cum ſuis fundamentis. pag. 160.
Dub. 6. Utrum gratia habitualis ſit entitativè ſupernaturalis? pag. 162.
§. 1. Sententia Theologorum communiſſima. pag. 163.

2. Ob-

Digitized by Google

2. Objectiones contra aſſertionem. ibid.
Dub. 7. An gratia habitualis ſit abſolute, & ſimpliciter perfectior forma ſubſtantiali? pag. 164.
§. 1. Prælatio ſententiæ affirmativæ. ibid
2. Opinionis adverſæ fundamenta. pag. 165.
Dub. 8. An ſit poſſibilis gratia habitualis ſpecifice perfectior? pagin. 166.
§. 1. Sententia Thomiſtica. pag. 167.
2. Argumentorum enodatio. pag. 168.
Dub. 9. Utrum per potentiam Dei abſolutam poſſit aliqua creatura phyſicè principaliter producere gratiam? pag. 169.
§. 1. Vera, & communis ſententia. ibid.
2. Objectiones contra rationem, & concluſionem. pag. 170.
Dub. 10. An gratia fiat per creationem? pag. 171.
§. 1. Reſolutio difficultatis juxta D. Thom. ibid.
2. Opiniones contrariæ motiva. pag. 172.
Dub. 11. An homo ſine peculiari revelatione poſſit certò certitudine fidei, vel theologica ſcire eſſe in gratia? pag. 173.
§. 1. Noſtra ſententia tribus aſſertionibus elucidata. ibid.
2. Oppoſitæ ſententiæ. pag. 174.

DISPUTATIO III.

De gratia actuali.

Dub. 1. An de facto detur gratia actualis vere ſufficiens ſeparata ab efficaci? pag. 176.
§. 1. Sententiæ affirmativæ propugnatio. ibid.
2. Argumenta Janſeniana. pag. 178.
Dub. 2. In quo conſiſtat auxilium, ſeu gratia efficax? pag. 180.
§. 1. Prima, & principalis concluſio Thomiſtica. ibid.
2. Alia ratio pro eadem concluſione. pag. 182.
3. Rejectio præcedentium ſolutionum. pag. 183
4. Proſecutio impugnationum. pag. 185.
5. Continuatio materiæ, & impugnatio ſecundæ ſolutionis. pagin. 187.
6. Progreſſio impugnationum ejuſdem ſolutionis. pag. 189.
7. Tertia ratio pro ſententia Thomiſtica. pag. 190.
8. Potiſſimum fundamentum Thomiſtarum deſumptum ex ſupremo dominio Dei. pag. 193.
9. Secundus modus plauſibilis occurrendi abſurdo. pag. 195.
10. Secunda concluſio conſtituens efficaciam gratiæ in aliquo creato. pag. 196.
11. Argumenta, quæ contra ſecundam concluſionem adducit Palanco. pag. 199.
12. Duplex alia concluſio pro everſione duarum aliarum opinionum. pag. 201.
13. Sententia Societatis cum ſuis fundamentis. pag. 203.
14. Primum fundamentum à ratione, ſimul & authoritate. pag. 206.
15. Aliud argumentum à ratione, ſimul, & authoritate. pag. 207.
16. Aliud argumentum à ratione. pag. 209.
17. Aliud argumentum à ratione. pag. 211.
18. Aliud Argumentum ab illuſtriſſimo Palanco. pag. 213.
19. Aliud argumentum adverſariorum. pag. 214.
20. Corollarium totius doctrinæ. pag. 215.
Dub. 3. An ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ voluntas noſtra eſſet libera in ſuis actibus? pag. 217.
§. 1. Sententiæ negativæ prælatio. ibid.
2. Doctrina Div. Thom. præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria. pag. 219.
3. Argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 220.

TRACTATUS XIV.

De Effectibus gratiæ,

DISPUTATIO I.

De Juſtificatione impii.

DUB. 1. An juſtificatio impii, ſit vera ablatio peccatorum mortalium, & an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinſeca? pag. 222.
§. 1. Veritas catholica duobus aſſertionibus elucidata. ibid.
2. Hæreticorum argumenta. pag. 223.
Dub. 2. An gratia habitualis ſit forma, per quam expellitur peccatum mortale, & an ad hunc effectum præſtandum indigeat aliquo favore extrinſeco? pag. 224.
§. 1. Duæ aſſertiones pro dubii reſolutione. ibid.
2. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 226.
Dub. 3. An per potentiam Dei abſolutam peccatum mortale poſſit auferri per ſolam condonationem extrinſecam? pag. 227.
§. 1. Vera ſententia D. Thomæ. ibid.
2. Opinio contraria cum ſuis fundamentis. pag. 228.
Dub. 4. An aliqua hominis operatio ſit, vel poſſit eſſe forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale? pag. 231.
§. 1. Notationes nonnullæ, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Aſſertio prima circa providentiam ordinariam. pag. 232.
3. Argumenta contra præcedentem aſſertionem. pag. 233.
4. Aſſertio ſecunda circa potentiam Dei abſolutam. pag. 234.
5. Major roboratio præcedentis doctrinæ. pag. 235.
6. Argumenta contra hanc ſecundam aſſertionem. pag. 236.
7. Ultima aſſertio circa hypotheſim impoſſibilem. pag. 237.
8. Argumenta contra ultimam aſſertionem. pag. 238.
Dub. 5. An gratia habitualis de facto coexiſtat, vel per potentiam Dei abſolutam poſſit coexiſtere cum peccato mortali, ſive actuali, ſive habituali? pag. 240.
§. 1. Triplex reſolutio declarans oppoſitionem gratiæ cum peccato. ibid.
2. Quarta aſſertio reſolutiva dubii. pag. 242.
3. Alia reſolutio conditionata, & præcedentem confirmans. pag. 243.
4. Ultima reſolutio reſtrictiva ad primum inſtans peccati. pag. 244.
5. Adverſariorum fundamenta. pag. 245.
6. Argumentum ultimum præcipuè contra ultimam aſſertionem. pag. 246.
Dub. 6. An impius, ut juſtificetur debeat diſponi per aliquos actus? Et an ſint diſpoſitiones phyſicæ, vel dumtaxat morales? Et an ultimæ diſpoſitiones procedant à gratia habituali? pag. 247.
§. 1. Prima reſolutio primo quæſito reſpondens. ibid.
2. Secunda reſolutio ſecundum quæſitum determinans. pag. 249.
3. Tertia reſolutio tertio quæſito ſatisfaciens. pag. 250.
4. Rationes pro præcedenti reſolutione. pag. 251.
5. Opinionis contrariæ fundamenta. pag. 253.
Dub. 1. Appendix. Utrùm peccatum mortale in ſtatu naturæ puræ remitti poſſit abſque infuſione gratiæ habitualis? pag. 254.
§. 1. Deciſio totius difficultatis. ibid.
2. Argumenta opinionis contrariæ. pag. 256.
Dub. 2. Appendix. In quo conſiſtat macula peccati venialis. & quæ forma requiratur ad illius remiſſionem? pagin. 258.
§. 1. Prioris difficultatis reſolutio. pagin. 259.
2. Poſterioris difficultatis reſolutio. pag. 260.
3. Argumenta adverſariorum contra primam aſſertionem. pagina 262.
4. Argumenta adverſus ſecundam reſolutionem. pag. 263.

DISPUTATIO II.

De Merito juſti.

Dub. 1. An homo verè, & propriè, ſeu de condigno poſſit aliquid à Deo mereri? pag. 265.
§. 1. Communis ſententia. pag. 266.
2. Hæreticorum argumenta contra primam aſſertionem. pag. 267.
3. Hæreticorum argumenta contra ſecundam concluſionem. pagina 268.
Dub. 2. Quæ conditiones requirantur ad meritum? pag. 269.
§. 1. Prima aſſertio neceſſitatem libertatis expoſcens. pag. 270.
2. Aſſertio ſecunda neceſſitatem bonitatis moralis perſuadens. pagin. 271.
3. Aſſertio tertia poſtulans ad meritum actum poſitivum. ibid.
Dub. 3. An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis ſtatus viæ? Et an ex parte Dei neceſſarium ſit peccatum? pag. 272.
§. 1. Triplex aſſertio ſtatum viæ prærequirens, & declarans. ibidem.
2. Alia aſſertio ſtabiliens pacti neceſſitatem. pag. 274.
3. Oppoſitæ ſententiæ noſtris aſſertionibus? pag. 276.
Dub. 4. An aliquis ſine gratia mereri poſſit vitam æternam? pagin. 277.
§. 1. Sententia noſtra tribus aſſertionibus enucleata. pag. 278.
2. Fundamenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 279.
Dub. 5. Utrùm ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ media charitate? pag. 280.
§. 1. Suppoſitiones, & Doctorum ſententiæ. ibidem.
2. Prima aſſertio negativa circa actus mere naturales. pag. 281.
3. Secunda aſſertio etiam negativa circa actus ſupernaturales. pagina 282
4. Aſſertio tertia ad majorem confirmationem præcedentium. pag. 284.
5. Aſſertio ultima applicativa totius doctrinæ præcedentis. ibid.
6. Ar-

Digitized by Google

6. Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem. pagina 286.
7. Argumenta contra tertiam aſſertionem. pag. 287.
8. Argumenta contra ultimam aſſertionem. pag. 289.
9. Nonnulla corollaria. pag. 291.
Dub. 6. An juſtus poſſit per potentiam Dei abſolutam ſibi mereri de condigno, ſeu de congruo primam gratiam juſtificantem? pag. 293.
§. 1. Sententia D. Thom. duplici aſſertione explicata. pag. 294.
2. Argumentorum enodatio. pag. 295.
Dub. 7. Utrùm juſtus poſſit mereri de condigno primam gratiam alteri? pag. 297.
§. 1. Prima aſſertio contra primam ſententiam. pag. 298.
2. Secunda aſſertio contra ſecundam ſententiam. pag. 299.
3. Tertia aſſertio arridens tertiæ ſententiæ. pag. 300.
4. Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem. pagin. 301.
Dub. 8. An juſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum? pag. 302.
§. 1. Sententia D. Thom. tribus aſſertionibus roborata. pag. 303.
2. Argumenta contra ſecundam, & tertiam aſſertionem. pag. 304.
Dub. 9. An juſtus per ſuos actus, ſive intenſos, ſive remiſſos mereatur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ? pag. 305.
§. 1. Aliquæ obſervationes, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Reſolutio prima quoad priorem difficultatem. pag. 306.
3. Reſolutio ſecunda quoad ſecundam difficultatem, & quoad actus intenſos. pag. 307.
4. Reſolutio tertia quoad actus remiſſos. pag. 309.
5. Ultima, & præcipua reſolutio quoad actus remiſſos. pag. 310.
6. Argumenta contra ultimam, & præcipuam reſolutionem. p. 311.
Dub. 10. An juſtus poſſit ſibi mereri de condigno, vel ſaltem de congruo donum perſeverantiæ? pag. 313.
§. 1. Sententia communis duplici aſſerto expedita. pag. 314.
2. Argumenta opinionis contrariæ. pagina 315.
3. Cujuſdam dubioli reſolutio. pagina 316.
Dub. 11. An, & quomodò merita per peccata mortificata per juſtificationem reviviſcant? pag. 318.
Et quando augmentum gratiæ actibus remiſſis correſpondens phyſicè conferatur? ibidem.
§. 1. Prima aſſertio circa reviviſcentiam meritorum. pag. 319.
2. Secunda reſolutio circa tempus, & modum, quo non confertur augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum. pag. 320.
3. Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus rejiciuntur alii modi dicendi, & prop rius ſtabilitur. pag. 322.
4. Argumenta con ſecundam, & præcipuam reſolutionem. pagina 324.
5. Incidentis [illegible] reſolutio. pag. 325.

TRA:

Digitized by Google

TRACTATUS XII.

DE PECCATIS.

VASTISSIMUM de peccatis tractatum progredimur explanandum : de quo incipit tractare D.Thom. in hac 1. 2. à quæſt. 71. & cum eo omnes ejus Interpretes. Hic tractatus utilitatem cum difficultate conjungit. Sed quomodò monſtrum illud expandemus, quod committi quidem poteſt, deſcribi certè non poteſt? *Quis revelabit faciem indumenti ejus?* ajebat S. Job. 41. quod eſt attramento atrius, & ipſa nocte caliginoſius, niſi præeunte face D. Thomæ, qui eſt lux vera, & tenebræ eum non comprehenderunt: qui etsì ubique reverenter audiendus eſt, in moralibus tamen eſt ſibi præferendus. Ejus veſtigiis ſemper inhærentes curabimus tenere methodum nobis conſuetam.

DISPUT. I.

De Peccatis in communi.

QUIA difficile eſt omnia, quę ad hunc gravem, & latiſſimum tractatum ſpectant, breviter pertractare, operæ pretium duximus nonnulla omittere, quæ ex alibi dictis venari poſſunt, & illum reducere ad præcipuas controverſias, quæ in Scholis exagitari ſolent. Unde in hac prima diſputatione, ut omnem multiplicitatem, quantum fas eſt, præcaveamus, ſermo erit de his, quæ ad peccatum in communi attinent. Alias duas dicabimus aliquibus peccatis in particulari, ſcilicet peccato omiſſionis, peccato commiſſionis, originali, veniali &c. & pœnis eorum.

DUBIUM I.

An vitium propriè contrarietur virtuti, tàm acquiſitæ, quàm infuſæ?

1 SIcut duplex eſt virtus, alia acquiſita & naturalis, altera per sè infuſa & ſupernaturalis, ita duplex eſt vitium, aliud tendens per sè contra rationem naturalem, non curando de motivo aliquo ſupernaturali expreſsè, qualia ſunt vitia regulariter acquiſita contra virtutes naturales, quia in eorum materia nullus intendit peccare, repugnante expreſsè motivo ſupernaturali. Aliud tendens expreſsè & per sè contra motivum ſupernaturale; ut vitia oppoſita virtutibus Theologicis; vel vitium gulæ, prout opponitur motivis dictatis à prudentia infuſa, v. g. ut contemplatio divinorum impediatur. Et de his omnibus procedit hæc controverſia.

Deffinitio autem contrariorum traditur ab Ariſt. 10. Metaphyſ. cap. 6. & eſt hujuſmodi: Contraria ſunt, *Oppoſita, quæ ſub eodem genere maximè diſtant, & eidem ſubjecto inſunt, à quo mutuò ſe expellunt*. In qua diffinitione continetur proprium genus contrariorum, in quo conveniunt cum aliis oppoſitis per illam particulam *oppoſita*. Continentur etiàm propriæ conditiones, quibus ab aliis oppoſitis ſecernuntur. Nam prima illorum conditio eſt, quòd contineantur ſub eodem genere, inter ſeque maximè diſtent. Quod intelligendum eſt de genere proximo, ubi oppoſita primò contrariantur ratione propriarum differentiarum: nam cùm hæc oppoſitio debeat eſſe directa, oportet, quod genus illud immediatè determinetur per differentias directè oppoſitas, vel quatenus oppoſita ratione illarum tendunt ad terminos directè oppoſitos, ut actiones tendentes ad album, & nigrum: vel quatenus reſpiciunt eundem terminum oppoſito modo, v. g. accedendo, & recedendo: ſi enim aliquid aliud interjaceret, non propriè contrariarentur, quia non ita ſplenderet in eis mutua oppoſitio, ſeu debellatio poſitiva, niſi eſſent maximè ſibi vicina. Et ad hoc explicandum ponuntur illæ particulæ, *quæ ſub eodem genere maximè diſtant*. Nec ab hac explicatione excluduntur ea, quæ ratione ultimarum differentiarum opponuntur, ſi ſimul opponantur ratione ſubalternæ vitii, & virtutis, in quibus præcipuè eſt attendendum genus proximum, etsì ſubalternum, quod immediatè determinatur per prędictas differentias ſubalternas, & à quibus per sè primò incipit contrarietas.

Secunda conditio eſt, quòd verſentur circa idem objectum, ut ſi ſubjectum ſanitatis eſt animal, idem etiam ſit ægritudinis: quia in diverſis ſubjectis nulla exercetur oppoſitio. Hæc autem identitas ſubjecti debet eſſe formalis, & non tantùm materialis: nam ſicut in propoſitionibus non datur oppoſitio propriè talis, niſi ubi eſt affirmatio, & negatio ejuſdem, de eodem, & ſecundùm idem, hoc eſt ſecundùm eandem rationem formalem; ita nequit dari propria contrarietas niſi oppoſita verſentur circa idem ſubjectum tàm materialiter, quàm formaliter. Et ad hanc conditionem explicandam affertur in definitione illa particula, *& eidem ſubjecto inſunt*; quæ debet accipi in ſenſu formali, ſicut communiter accipiuntur verba definitionis.

Tertia, & ultima eſt, quòd mutuò ſe expellant: ſi enim non mutuo expellerentur, nullam haberent inter ſe repugnantiam, ac proindè nec contrarietatem. Hæc autem expulſio non ita accipienda eſt, ut ad ingreſſum unius aliud ſtatim omnino expellatur, ut liquet in introductione caloris, qui non ſtatim expellit totam frigiditatem, ſed paulatim & per gradus. Quæ expulſio poteſt ita exponi, ut ad ingreſſum caloris ut unum, expellatur frigiditas ut octo, & ad ingreſsum caloris ut duo, expellatur frigiditas ut ſeptem, & ſic de reliquis. Unde oppoſitio hæc non eſt caloris ut unum ad frigiditatem ut unam, nec ut duo ad frigiditatem ut duo, ſed primi ad octavum, & ſic de cæteris, proportione aſcenſus, & deſcenſus unius, & alterius ſervata.

Ex quo liquet, quòd in contrariis, quæ ratione intenſionis mutuò ſe expellunt, dari debet latitudo, &

Digitized by Google

terminus determinatus, ultra quem intendi non poſſint. Et hac ratione ſummus gradus caloris eſt ut octo, & ſummus gradus frigiditatis etiam eſt ut octo. Et ratio brevis, & perſpicua eſt: quia ſi non haberent gradum determinatum intenſionis, difficilè poſſet deſignari gradus caloris, cum quo minimus gradus, frigiditatis incompoſſibilis eſt. Oppoſitum contingit in contrariis, quæ talia ſunt ratione eſſentiæ, ut liquet in motu ſurſum, & motu deorſum lapidis; qui propriè contrarii ſunt, quamvis in nullo gradu poſſint coexiſtere. Liquet etiam ex dictis, quod licèt vera contrarietas afferat ex natura ſua expulſionem; non tamen omnis vera expulſio eo ipſo eſt propria contrarietas, quia poteſt ex aliis oppoſitionibus provenire. Igitur præſens controverſia procedit de contrarietate propria, directa, & ſtricta, prout continetur in præfata deffinitione hucuſque explanata: quamvis non nihil dicemus de contrarietate indirecta, ſub qua volumus comprehendi omnem illam oppoſitionem, cui deficit aliqua ex prædictis conditionibus, etſi aliquas habeat. Quibus ſcitis & prænotatis:

Circa hanc difficultatem tres reperiuntur ſententiæ. *Prima* aſſerit, vitia, quæ tendunt contra rationem naturalem & virtutes acquiſitas, eſſe ſtrictè & directè contraria. Ita communiter Theologi; contra quos nulla refertur ſententia. *Secunda* docet, vitia opponi contrariè virtutibus infuſis. Ita plures, & graviſſimi Theologi. Sed non ſine aliquo diſcrimine inter eos: ſiquidem aliqui, ut Zamel, abſque ulla diſtinctione inter vitia, affirmant prædictam contrarietatem. Alii limitant ad vitia contra ſupernaturalia, ut Montes. Arauxo, & Gregor. Martinez. *Tertia* defendit, nullum vitium propriè, & ſtrictè contrariari virtutibus per ſe infuſis. Ita N. Salm. in præf. diſp. 1.

§. I.

Prima aſſertio quoad vitia ex motivo naturali.

2 DIcendum eſt primò, vitia directè recedentia à motivo virtutis acquiſitæ directè, & formaliter contrariari virtutibus acquiſitis. Hanc concluſionem perpetuo docent Philoſophi & D. Thom. Et probatur ratione: nam inter hujuſmodi vitia, & virtutes acquiſitas ſalvantur omnes conditiones rigoroſæ & directæ contrarietatis: ergo opponuntur contrarietate propria & directa. Antecedens probatur diſcurrendo per ſingulas: nam in primis continentur ſub eodem genere, non ſolùm remoto, ſcilicèt qualitatis, ſed etiam ſub genere proximo habitus moralis. Deindè vitium, & virtus conſtituuntur tanquàm per proprias differentias tàm ſubalternas, quàm infimas per rationes boni, & mali, quæ maximè diſtant: quia non minùs diſtat intemperantia à temperantia, quàm calor à frigore. Rursùs recipiuntur in eadem potentia naturali appetitus, & voluntatis. Tandem, ad ingreſſum virtutis expellitur vitium, & è converſo, itaut inveniri nequeat ſimul in gradibus intenſis & perfectis: ergo habent inter ſe conditiones omnes rigoroſæ & directæ contrarietatis.

Nota tamen, ut pro nunc à varietate opinionum circa conſtitutivum peccati commiſſionis abſtineamus, quod plures ex noſtris hanc contrarietatem directam, & rigoroſam ſuſtinent; adhuc conceſſo, quòd vitium formaliter in ratione vitij conſtituatur per privationem: ad quod ſufficit, inquiunt, quòd vitium, prout ſubſtratum formale privationis, tendat per ſe ad actum, prout formaliter eſt ſubſtratum malitiæ. Quod an veritatem habeat, infrà examinandum eſt.

3 Objicies primo: Unum vitium opponitur ſæpè duabus virtutibus, ut avaritia juſtitiæ, & liberalitati, & una virtus duobus vitijs, ut liberalitas prodigalitati, & avaritiæ: ergo non ſunt propriè contraria. Patet conſequentia: nam *unum uni tantùm eſt contrarium*, ut docet Philoſ. 10. Metaphyſ. text. 17.

Secundò: plura dantur vitia nullam habentia virtutem contrariam; ergo vitium, & virtus non opponuntur contrarietate directa. Patet conſequentia: nam, dato uno contrario, neceſſe eſt, quòd detur & aliud, ut docet Philoſ. 10. Metaph. Antecedens verò probatur nonnullis exemplis; nam inverecundia eſt vitium, & verecundia ei oppoſita non eſt virtus, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 144. art. 1. Item, incontinentia pugnat cum continentia, & hæc non eſt virtus, ut docet Ang. Doct. 2. 2. quæſt. 155. art. 1. Tandem, cæcitas, & hebetudo mentis ſunt vitia, quæ oriuntur ex gula, & luxuria, ut docet D. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 31. quæ tamen non opponuntur virtutibus, ſed donis, ut tradit Magiſter Ang. 2. 2. quæſt. 15. art. 2.

Tertio: Nam inter virtutem, & vitium non datur maxima diſtantia, quæ eſt propria contrariorum: ſiquidem verſatur inter duo vitia extrema, ut liberalitas inter prodigalitatem, & avaritiam; & medium non maximè diſtat ab extremo: ergo non ſunt propriè contraria.

4 Ad primam obiectionem reſpondetur, quòd dictum Philoſophi debet intelligi de contrario adæquato: nam non inconvenit, quod uni vitio duplex virtus inadæquatè contrarietur, ex quibus conſletur unicum contrarium; nec uni virtuti duplex vitium: quia una virtus ſecundùm diverſas rationes inadæquatas poteſt duplici vitio contrariari; & unum vitium duplici virtuti. Et ita accidit in illis duobus exemplis: nam avaritia tunc opponitur iuſtitiæ, quando inclinat in actum accipiendi, & retinendi rem alienam: opponitur etiam liberalitati, quando inclinat ad non dandum ubi oportet, quod oportet, &c. Idemque contingit in liberalitate, quæ eſt virtus oppoſita avaritiæ, & prodigalitati: quia hæc inclinat non ſolùm ad dandum quando oportet, ſed etiam ad retinendum, quando non oportet dare: & ſecundùm primùm reſpectum opponitur avaritiæ; & ſecundùm poſteriorem prodigalitati. Quod ulteriùs poteſt explicari in magno, & parvo oppoſitis æquali.

5 Ad ſecundam reſpondetur, ex ea tantùm inferri, quod dentur aliqua vitia nullam habentia virtutem rigoroſè contrariam ex defectu alicujus conditionis ex aſſignatis, ut contingit in exemplis appoſitis: nam habitus virtuoſi vitijs prædictis oppoſiti non continentur cum illis ſub eodem genere proximo, eo quod non ſunt rigoroſæ virtutes. Cum quo ſtat, quòd detur oppoſitio contraria indirecta propter incompoſſibilitatem, & mutuam excluſionem. Et hoc non eſt contra noſtram aſſertionem, quæ indefinita eſt, & poteſt procedere de vitijs, & virtutibus oppoſitis, quæ propriè virtutes, & vitia ſunt. ¶ Adde primò, quod ad propriam, & ſtrictam contrarietatem ſufficit, quòd contineantur ſub eodem genere remoto, v. g. ſub genere habitus (ſub quo etiam continentur illæ ſemivirtutes) & quod inclinent directè in actus rigoroſè contrarios, licèt prædicti habitus virtuoſi non pertingant ad perfectam rationem virtutis: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. ¶ Adde ſecundo, quòd adhuc illa vitia, ſaltèm in ſua origine, habent virtutem propriè contrariam: nam inverecundia oritur ex nimia luxuria; cui opponitur contrariè virtus temperantiæ. Pro quo videndus eſt D. Thom. 2. 2. quæſt. 144. art. 1. ad 4.

6 Ad tertiam reſpondetur, quod virtus moralis, licèt materialiter ſit medium inter duo vitia extrema, formaliter tamen non eſt medium, ſicut nec vitia ſunt extrema. Nam obiectum virtutis formaliter ut talis eſt bonum rationi conſonum; econtrà obiectum vitij eſt bonum rationi diſſonum. Undè omnia vitia, cùm conveniant in hoc quod eſt tendere in bonum rationi diſſonum, & ſimiliter omnes virtutes conveniant in hoc quod eſt tendere in obiectum rationi conſonum, reverà vitia non ſunt extrema, licèt nomine tenus, videantur: ſed duo vitia, quæ materialiter ſunt duo extrema, conſtituunt formaliter unum extremum, prout tendunt in obiectum rationi diſſonum; & aliud extremum eſt virtus tendens in obiectum rationi conſonum. Videatur omnino D. Thom. ſuprà quæſt. 64. art. 1. ad 1. ubi ſatis perſpicuè tradit hanc ſolutionem. Videantur etiam à nobis dicta tract. præc. dub. 4. per totum.

Aliud argumentum præocupavimus tract. præc. diſp. 1. num. 13. ex natura vitij deſumptum; recolatur ibi.

§ II.

Secunda aſſertio quoad vitia ex motivo ſupernaturali.

7 DIcendum eſt ſecundò, vitia contra motivum ſupernaturale procedentia non opponi contra-

Digitized by Google

trarietate propria & directa virtutibus infuſis. Et probatur ratione fundamentali: nam inter huiuſmodi vitia, & virtutes infuſas deficit duplex conditio neceſſario requiſita ad contrarietatem directam & rigoroſam, prout illam ab indirecta diſtinguimus in præſenti; ergo non opponuntur contrariè & directè. Antecedens probatur: nam conditiones inter alias requiſitæ ad rigoroſam & directam contrarietatem ſunt, quod contraria eidem ſubiecto formaliter inſint, & quòd mutuo ſe expellant; ſed hæc duplex conditio deficit inter huiuſmodi vitia, & virtutes infuſas: ergo deficit duplex conditio requiſita ad contrarietatem directam & rigoroſam. Minor quoad primam partem probatur: nam virtus per ſe infuſa recipitur in potentia obedientiali, & vitium ei oppoſitum in potentia naturali; ſed utraque potentia eſt formaliter diverſa, ut pro nunc ſupponimus ex dictis tract. 2. diſp. 1. dub. 2. ergo non recipiuntur in eodem ſubiecto formali. Quæ probatio etiam urget pro actibus, & pro quolibet dono ſupernaturali.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor: nam formæ inter ſe compoſſibiles etiam in gradibus intenſis non mutuò ſe expellunt; ſed vitia huiuſmodi, & virtutes infuſæ adhuc in gradibus intenſis ſunt inter ſe compoſſibilia: ergo non mutuò ſe expellunt. Minor probatur ex D. Thom. ſup. quæſt. 65. art. 3. ad 2. ubi ait: *Habitus moralis virtutum infuſarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas diſpoſitiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas, quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis; quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones.* Idem tradit 3. part. quæſt. 86. art. 5. in corpore ubi, ſi rectè perpendatur, clarè docet, quòd poſt juſtificationem remanent habitus peccati ex iteratis actibus cauſati, quamvis ſubeant nomine tenus denominationem *diſpoſitionis* ergo ſunt compoſſibilia inter ſe.

8 Huic rationi, & ejus probationi quoad primam partem reſpondet Godoy in hac 1. 2. diſp. 15. num. 34 ad contrarietatem directam ſufficere, quòd contraria reſpiciant idem ſubiectum ſecundùm rem, & non requiri, quod reſpiciant idem ſubjectum ſecundùm rationem. Inſtatque in gratia, & peccato, quæ opponuntur contrariè, licet peccatum recipiatur in potentia naturali, & gratia in obedientiali.

Secundæ probationi reſponderi poteſt ex doctrina eiuſdem Godoy à num. 5. & aliorum, quod ad directam contrarietatem inter huiuſmodi vitia, & virtutes ſatis eſt quod ad infuſionem iſtarum media iuſtificatione expellantur vitia ſub ratione, aut modo *habituum*, quamvis remaneant ſub modo, & ratione *diſpoſitionum*.

Contra evaſionem adhibitam primæ probationi ſtat primò, quod in deffinitione oppoſitionis, prout ad propoſitionem ſpectat, dicitur, quod eſt *affirmatio, & negatio euſdem, de eodem, & ſecundum idem*. Ex quo deducimus, non eſſe inter ſe oppoſitas propoſitiones, quæ enunciantur de eodem ſubiecto ſecundùm diverſas rationes formales, quia non ſunt de eodem ſubiecto formaliter: ergo ad contrarietatem directam & rigoroſam non ſufficit, quòd contraria reſpiciant idem ſubiectum ſecundùm rem, ſed etiam requiritur, quod ſit idem formaliter, & ſecundùm rationem. ¶ Secundò ſtat contra prædictam evaſionem, quòd eodem modo accipi debet ſubiectum contrariorum; ac ſubiectum accidentium quoad compoſſibilitatem inter ſe, quando ſunt tantùm numero diſtincta; ſed accidentia tantum numero diſtincta nullam incompoſſibilitatem, aut oppoſitionem dicunt inter ſe, quando reſpiciunt ſubiectum idem ſecundùm rem, & diverſum formaliter, ut rectè tradunt N. Complut. abbrev. in Phyſica, diſp. 21. num. 9. & *de Generat.* diſp. 14. num. 52. ergo neque dici poſſunt propriè contraria, quæ reſpiciunt idem ſubiectum ſecundùm rem, ſed diverſum formaliter.

Tertio ſtat quod vitium contra motivum naturale, iuxta doctrinam Godoy, & noſtram, non opponatur directè contrariè virtuti infuſæ; ſed ſufficiens ratio ad excludendam contrarietatem directam inter ſe eſt, quod ſubiectum ſit diverſum formaliter: nam recurſus ad eandem materiam ſecundum rem, & diverſam formaliter, vel non eſt ad rem, vel eſt ingens confirmatio pro ſubiecto: ergo neque vitium contra motivum ſupernaturale opponitur directè contrariè virtuti infuſæ, propter diverſitatem ſubiecti formalis. Præſertim, quia inter huiuſmodi vitia, & virtutes per ſe infuſas negat Godoy num. 23. contrarietatem ſtrictam, ad quam, excludendam nulla aptior ratio poteſt excogitari præter contentas in utraque probatione noſtræ rationis; ſed ſub contrarietate directè tantum comprehendimus in præſenti contrarietatem ſtrictam, excludentes ab ea omnem aliam, quæ ad hanc quovis titulo non pertingit, ut notavimus in limine dubij: ergo. ¶ Exemplum gratiæ, & peccati, quo munitur Godoy, non eſt ad rem: quia vel loquitur de peccato actuali; vel de habituali? Si de actuali, habent ſubiecta non ſolum formaliter diverſa, ſed realiter: ſiquidem peccatum actuale eſt in potentia, & gratia in anima. Si de habituali, ſolum datur oppoſitio privativa: quia hoc adæquatè conſiſtit in privatione ipſius gratiæ.

9 Contra evaſionem datam ſecundæ probationi ſtat in primis, quod Godoy num. 19. concedit, vitia poſt iuſtificationem non tranſire verè in diſpoſitiones, ſed propriè & quoad ſubſtantiam eſſe habitus. Et merito tum quia non eſt ratio, cur adveniente gratia, & virtutibus infuſis, non deſtruantur diſpoſitiones, cum ſint ex ſe facilè mobiles, ſecus vero habitus. *Tum etiam*: Nam poteſt accidere, quod homo recenter juſtificatus in peccatum mortale ſtatim prolabatur; ſed hoc contingeret ex vi inclinationis, quam ante juſtificationem ratione habitus vitii habebat: ergo. *Tum denique*: Nam ſi habitus vitiorum in juſtificatione deſtruerentur, & loco eorum ſuccederent diſpoſitiones pravæ, oporteret aſſignare cauſam harum productivam, cum habitus à diſpoſitione diſtinguatur ſpecie; ſed hæc nequit eſſe juſtificatio, ut ex ſe liquet, neque aliquis actus pravus, quia in eo inſtanti non eſt: ergo falſum eſt, quod vitia remaneant in ratione diſpoſitionis, ſi de eis propriè loquamur, & non in ratione habituum. Dicuntur tamen ſimilitudinariè *diſpoſitiones*: quia gratia prædominat in ſubjecto, & quaſi vitiorum inclinationem ſupprimit, ne in proprios actus prorumpant: & hac ratione ſunt in via corruptionis. ¶ Adde: quod in juſtificatione etiam expelluntur vitia ex motivo naturali in ratione *habituum*, ut ſic dicamus; & non propterea opponuntur directè. *Accedit*: quod ſi gratia infunderetur cum ſola charitate, hoc munus præſtaret, & tamen vitia non opponuntur contrariè rigoroſè cum gratia: ergo.

10 Secundò probatur aſſertio (per quam præcedens roboratur.) Nam de ratione contrariorum eſt, quod mutuo ſe expellant; ſed vitia ex motivo ſupernaturali, & virtutes infuſæ non mutuo ſe expellunt: ergo non contrariantur propriè, & directè. Minor probatur: tum quia vitium mentiendi ex motivo ſupernaturali poteſt generari in homine juſtificato, quin deſtruat virtutem veracitatis per ſe infuſam, nec gratia deſtruat hujuſmodi vitium ante juſtificationem acquiſitum. ¶ Nec hic habet locum recurſus ad vitium in ratione *habitus*, & in ratione *diſpoſitionis*: Quia vitia producta per peccata ex genere ſuo venialia poſſunt omne ſuum complementum habere in ſtatu gratię: cum hujuſmodi peccata nullam oppoſitionem dicant cum gratia, ſive conſideretur ſecundùm ſuam eſſentiam, ſive ſecundùm ſuam intenſionem.

Tum etiam: nam ſi mutuò ſe expellerent, vel eſſet ratione eſſentiæ, vel ratione intenſionis; ſed neutrum dici poteſt: ergo hujuſmodi vitia, & virtutes non mutuo ſe expellunt. Minor quoad primam partem liquet: nam homo poſt juſtificationem adhuc manet facilis & promptus ad peccata: quod ſtare non poſſet, niſi remanerent vitia ſaltem quoad entitatem. Quoad ſecundam oſtenditur: nam in contrariis, quæ mutuò ſe expellunt ratione intenſionis, debet deſignari certus terminus ſuæ intenſionis, ut monuimus in limine dubii explicantes deffinitionem contrariorum, & præcipuè tertiam conditionem illorum; ſed virtutes infuſæ nullum habent terminum certum ſuæ intenſionis, ut communiter docent Theologi, licèt certus terminus omnibus pręfigatur à divina providentia. Et hac ratione docent Theologi, Chriſtum Dominum habuiſſe gratiam finitam, ſed valde intenſam, juxta præſentem providentiam, ultra quem gradum non poterat in Chriſto augeri, nec ad illum ullus purus homo poteſt pervenire: ergo nec mutuo ſe expellunt ratione intenſionis.

§. III.

Argumenta contrà ſecundam aſſertionem.

11 ARguitur primò: Nam vitium odii Dei ut authoris ſupernaturalis opponitur directè charitati: ergo ſaltem inter aliqua vitia directè à regula ſupernaturali recedentia, & virtutes infuſas datur oppoſitio propria, & directè contraria. Antecedens probatur primò ex D. Thom. inf. quæſt. 73. art. 4. ad 3. ubi ait, quòd charitati non opponitur directè quodcumque odium, ſed odium Dei; ſed D. Thom. nequit intelligi de odio Dei finis naturalis: ergo intelligi debet de odio Dei finis ſupernaturalis. *Secundò*: Charitas debet habere aliquod vitium propriè, & directè oppoſitum; ſed non aliud niſi vitium odii Dei finis ſupernaturalis: ergo.

Confirmatur hoc: Habitus deſperationis directè recedens à regula ſupernaturali directè opponitur ſpei infuſæ: ergo poteſt dari contrarietas propria, & directa inter hujuſmodi vitia, & virtutes infuſas. Antecedens probatur tum ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 129. art. 6. ad 2. ubi ait: *Spes quidem directè opponitur deſperationi, quæ eſt circa idem objectum*. Tum etiam ex prædictis verbis: nam habitus tendentes directè ad idem objectum oppoſito modo nequeunt non eſſe propriè, & directè contrarii; ſed ita ſe habent ſpes infuſa, & habitus deſperationis recedens à regula ſupernaturali: ergo. ¶ Ab aliis exemplis ſuperſedemus, quia dicta ſufficiunt.

Ad hoc argumentum cum confirmatione una eſt ſolutio. Juxta quam reſpondetur, duplicem eſſe oppoſitionem directam, aliam omnibus modis talem, quæ debet ſervare omnes leges contrariorum: aliam, quæ non eſt talis omnibus modis, quia non ſervat omnes leges contrariorum, licèt aliquas ſervet: ob quam rationem poteſt talis oppoſitio dici directa ſecundùm quid, & indirecta ſimpliciter. Et in primo ſenſu poteſt concedi contrarietas directa inter virtutes infuſas, & vitia recedentia à motivo ſupernaturali, ut in exemplis adductis: ſed quia in eis ſubjectum non eſt idem formaliter, ſed tantùm materialiter, & primum requiritur tamquam conditio neceſſaria ad contrarietatem rigoroſam, & omnimodè directam, propterea eis denegamus contrarietatem directam. Quamvis ex parte objecti poſſit dici *directa*, ut innuitur in confirmatione. Et hoc, & non amplius concedit D. Thomas. Neque inconveniens eſt concedere, quod his virtutibus propter ſuam excellentiam non correſpondet aliquod vitium rigoroſè contrarium, ſicut nec ſubſtantiæ propter ſuam perfectionem.

12 Arguitur ſecundò: Nam propterea hujuſmodi vitia & virtutes infuſæ non opponerentur contrariè rigoroſè, quia non mutuò ſe expellunt; ſed hoc eſt falſum: ergo inter ea datur rigoroſa contrarietas. Major continet unum ex fundamentis noſtræ aſſertionis. Minor verò probatur primò ex D. Thom. in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. ad 4. ubi docet, quod licèt, virtutibus infuſis reſtitutis per juſtificationem, habitus vitiorum non totaliter tollantur, impediuntur tamen, & diminuuntur: ergo mutuò ſe expellunt. Patet conſequentia: quia ad rigoroſam contrarietatem, juxta noſtrum modum illam explicandi, non requiritur, quòd ad introductionem virtutis vitium omninò ſtatim expellatur, ſed paulatim, & per gradus.

Secundò: Nam ſcientia, & fides mutuò ſe expellunt. Idemque debet convinci in habitu odii Dei, & charitate. ¶ *Tertiò*: Prædicta vitia per aliquid debent deſtrui, aliàs eſſent perpetua, eſtò homo in ſanctitate creſceret; ſed nihil aliud poteſt aſſignari niſi virtutes infuſę: ergo. ¶ *Quartò*: Quia actus illorum ſunt inter ſe incompoſſibiles, ut liquet in odio Dei finis ſupernaturalis, & amore Dei etiam finis ſupernaturalis: ergo etiam habitus. Patet conſequentia: tum quia oppoſitio habituum deſumitur per ordinem ad oppoſitionem ſuorum actuum. Tum etiam: quia ſicut repugnat, animam eſſe ſimul actu averſam, & converſam ad Deum ultimum finem, ita habitualiter.

13 Reſpondetur conceſſa majori; negando minorem. Ad cujus primam probationem deſumptam ex D. Thoma dic ſenſum illius non eſſe, quod ex vi juſtificationis, in qua infunduntur virtutes, verè, & propriè vitia diminuantur quoad entitatem, ſed quòd ratione gratiæ ab exercitio eorum impediuntur, & quodammodo minuitur eorum inclinatio: in quantùm gratia ratione cujus homo adhæret firmiter fini ultimo, cohibet, ne vitium ſuos actus exerceat. Verum quidem eſt, quòd decurſu temporis etiam minuuntur quoad entitatem: ſed hoc non provenit ex oppoſitione virtutis cum vitio, ſed ex alio capite infra explicando.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd etiam fides, & ſcientia naturalis de eodem objecto mutuò ſe expellunt: & non propterea concedunt Adverſarii oppoſitionem directam, & rigoroſè contrariam inter ea. Maximè, quia hæc mutua incompoſſibilitas eſt ratione eſſentiæ, & non ratione graduum. Ex alio ergo capite venanda eſt prędicta expulſio inter virtutes aliquas infuſas, & vitia eis oppoſita recedentia à motivo ſupernaturali. Scientia enim ex ſui peculiari ratione habet convincere intellectum circa ſuum objectum, & non relinquit locum ad aſſenſum aliquem obſcurum, ut latiùs dicemus in tractato de *Fide*, quinimò tollit totam inclinationem ad illum. Hoc autem non evenit in aliis virtutibus infuſis reſpectu omnis inclinationis ad malum, ut experientia conſtat. Idem dicimus de charitate, quę non tollit ſtatim omnem inclinationem habitualem ad Deum odio proſequendum. Nec major ratiò eſt in illa reſpectu habitus odii Dei, quàm in aliis virtutibus infuſis reſpectu aliorum vitiorum.

14 Ad tertiam reſpondetur, quòd vitium, vel virtus dupliciter poteſt deſtrui, vel per ſe, vel per accidens. Tunc deſtruitur per ſe, quando producitur habitus directè ei oppoſitus: & hoc modo calor deſtruit frigiditatem; & virtus acquiſita vitium recedens à motivo naturali, & è converſò. Tunc verò deſtruitur per accidens, quando deſtruitur ab alio tamquam à removente prohibens: & hoc pacto tantùm virtus infuſa deſtruit vitium ei oppoſitum: nam ex propriis meritis vitium nullam incompoſſibilitatem dicit cum virtute infuſa; hæc autem per exercitationem ſuorum actuum per longum, & continuatum tempus poteſt impedire exercitium vitii, à quo quilibet habitus noſtris actibus acquiſitus, ſive virtuoſus, ſive vitioſus in ſua conſervatione dependet; ad differentiam virtutis infuſę, quę à Deo conſervatur toto tempore, quo exiſtit homo in gratia, eſtò nullum actum eliciat. Pro qua ſolutione videndus eſt D. Thom. 2. 2. quęſt. 24. art. 10. Quod ſi aliquando ipſe S. Doctor docet, ut ſuprà quęſt. 53. art. 3. quod hęc deſtructio per accidens fit, quia eliciuntur actus contrarii; dicendum eſt, D. Thomam ita conceſſiſſe hunc modum deſtructionis, quòd nunquam negaverit proximè explicatum; quinimò illum apertè docet in prędicto loco ex 2. 2.

15 Ad quartam reſpondetur, quod ſi ex incompoſſibilitate actuum deſumeretur incompoſſibilitas habituum, & vera, & propria contrarietas, ſequeretur, inter vitium ex motivo naturali, & virtutem infuſam dari rigoroſam contrarietatem, mutuòque ſe expellere, quia actus illorum ſunt incompoſſibiles; quod non concedunt Adverſarii. Incompoſſibilitas ergo actuum ex pluribus aliis capitibus poteſt provenire, quæ non habent locum in habitibus illorum, vel quia voluntas non poteſt amare plura, ut plura: vel quia actus eſt peccatum mortale indirectè cauſans privationem gratiæ; ſine qua nequit exiſtere virtus per ſe infuſa, nec ejus actus. Ex quibus capitibus nulla incompoſſibilitas conſurgit in habitibus, ut ex ſe liquet. Unde ex eo quòd habitus odii Dei, & charitatis ſint inclinationes ad prædictos actus incompoſſibiles, ineptè infertur incompoſſibilitas ipſorum habituum: quia odium Dei ex generali ratione peccati mortalis avertit à Deo tamquam ab ultimo fine, quæ averſio tantùm eſt indirectè oppoſita cum converſione charitatis ad ipſum tamquā ad ultimum finem, quę eſt directa, & ex ſpeciali ſua ratione. Verum quidē eſt, quod ſi actus odii Dei, & charitatis attenduntur pręcisè ex parte objecti, habent requiſita ad rigoroſam contrarietatem, quia verſantur circa idem objectum oppoſito modo. Et propter hoc tantùm potuit optime dicere D. Thomas infrà quęſt. 73. art. 4. ad 3. quòd odium Dei opponitur directè charitati. Deficiunt tamen à contrarietate rigoroſa, & directa adæquatè, & ſimpliciter, quia habent diverſa ſubjecta formalia. Ex quo ſatis colligitur, nullum eſſe inconve-

Digitized by Google

niens in eo, quòd habitus odii Dei cum ſua innata inclinatione, & intenſione perſiſtat ſimul cum habitu charitatis, ſaltem per breve tempus, cum ſubjectione tamen ad charitatem, propter rationem ſuprà traditam. Per quod conſtat ad utramque probationem.

Adde: quòd licèt habitus vitii ex motivo ſupernaturali, & virtus infuſa poſſent eſſe contraria rigoroſè ex capite mutuæ incompoſſibilitatis, adhuc eis, & eorum actibus repugnat rigoroſa contrarietas huc uſque defenſata ex capite diverſi ſubjecti formalis.

§. IV.

Quæſtiunculæ quædam.

16 INquires primò: an vitia à motivo ſupernaturali recedentia opponantur ſaltem indirectè virtutibus infuſis? ¶ Reſpondetur affirmativè. Tum quia, ut perpetuò docet D. Thom. advenientibus virtutibus infuſis cum gratia, vitia hujuſmodì tantùm remanent ſecundùm modum diſpoſitionis, & in via corruptionis; quod ſtare non poteſt abſque aliqua oppoſitione; non directa & rigoroſa: ergo indirecta. *Tum etiam*: Nam tendunt vel ad objecta aliquo modò oppoſita, vel ad idem objectum ſub modis aliquomodò oppoſitis, ut inductivè poteſt oſtendi: ergo ſemel oſtenſo, quod non intercedat inter ea directa, & rigoroſa contrarietas, haud negari valet minus rigoroſa, & indirecta. *Tum denique*: Nam oppoſitio actuum nequit non refundere ſimilem oppoſitionem, etsì non adeo ſtrictam, in habitibus; ſed nequit negari aliqua oppoſitio in actibus eorum: ergo etiam debet aliqua concedi in habitibus. Et magis elucet in habitu odii Dei, & charitate; & evidentiùs in habitu erroris, & fide.

17 Inquires ſecundò: an aliqualis contrarietas indirecta reperiatur in vitiis à motivo naturali recedentibus reſpectivè ad virtutes infuſas; & in virtutibus naturalibus reſpectivè ad vitia à motivo ſupernaturali recedentia? ¶ Reſpondetur affirmativè, licèt non ita accedat ad contrarietatem rigoroſam, ſicut ea, quæ intercedit inter vitia, & virtutes numero præced. relata. Hæc limitatio cuilibet conſtabit. Probatur ergo aſſumptum principale, quoad primam partem, ratione: tum quia in juſtificato hujuſmodì vitia tantùm remanent in via corruptionis, & ſecundùm modum diſpoſitionis: ergo datur aliqua contrarietas indirecta. *Tum etiam*: Nam rectitudo naturalis, cui immediatè contrariantur prædicta vitia, ſubordinatur rectitudini virtutis infuſę: ergo ſi directè contrariantur virtuti naturali, debent indirectè contrariari virtuti infuſæ. Sicut qui peccat directè contra Deum finem naturalem, indirectè etiam peccat contra eum finem ſupernaturalem: quia Deus finis naturalis quaſi ſubordinatur ſibi ipſi ut fini ſupernaturali. *Tum denique*: Quia dictamen prudentiæ infuſæ, quæ eſt lex ſupernaturalis, non ſolùm prohibet peccata contra motiva ſupernaturalia, ſed etiam contra motiva naturalia: quia eſt lumen ſuperius ad omnia ſub motivo altiori ſe extendens: ergo vitia hujuſmodì opponuntur indirectè prudentiæ infuſæ, & conſequenter virtutibus infuſis.

Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: Nam dictamen prudentiæ naturalis prohibet, ſaltem implicitè & virtualiter, agere contra omnem legitimè præcipientem: ergo prohibet prædicto modo agere contra Deum præcipientem virtutes ſupernaturales: ergo etiam præcipit ſaltem implicitè, virtualiter, & indirectè virtutes infuſas: ergo virtutes conſonæ directè prædicto dictamini debent prædicto modo eſſe oppoſitæ vitiis à motivo ſupernaturali recedentibus. *Adde*: Quia eadem ratio eſt in virtutibus naturalibus relatè ad vitia à motivo ſupernaturali recedentia, ac in vitiis à motivo naturali relatè ad virtutes infuſas.

18 Obiicies: Sicut ad directam contrarietatem requiritur directa, mutuaque expulſio; ita ad indirectam contrarietatem requiritur expulſio indirecta ſaltem in gradibus intenſis; ſed hæc non ſalvatur inter vitia recedentia ſive à motivo naturali, ſive à ſupernaturali, & virtutes infuſas; neque inter virtutes naturales, & vitia recedentia à motivo ſupernaturali, ſed tantùm datur excluſio per ceſſationem à ſuis actibus: ergo nec datur contrarietas indirecta.

Reſpondetur negando majorem. Quia ad contrarietatem indirectam ſatis eſt, quòd ex meritis virtutum infuſarum expellantur vitia, ſive à motivo naturali, ſive à ſupernaturali recedentia in ratione vitiorum, & remaneant in via corruptionis, ſeu ſecundùm modum diſpoſitionis: quia inter contraria indirectè non requiritur ita rigoroſa expulſio adhuc indirecta, ſicut inter contraria directè directa expulſio.

19 Inquires tertiò: an peccata venialia repetita deſtruant virtutem acquiſitam ſibi oppoſitam? ¶ Reſpondetur affirmativè, ſi ſint talia ex genere ſuo: proindeque plura mendacia plenè deliberata deſtruunt per contrarietatem directam virtutem naturalem veracitatis. Et Probatur ratione: nam ſemel quòd prædicta peccata generent habitum, ſeu vitium mentiendi datur rigoroſa contrarietas inter illud, & virtutem veracitatis, ideoque mutuò ſe expellunt, ſicut cætera rigoroſè contraria; ſed prædicta peccata generant habitum ſeu vitium mentiendi: ergo deſtruunt virtutem veracitatis. Minor probatur: nam non minùs efficax eſt actus mentiendi in genere mali, quàm in genere boni actus dicendi verum; ſed actus repetiti dicendi verum generant habitum & virtutem veracitatis: ergo etiam actus mentiendi generant habitum ſeu vitium mentiendi. Vel reddant diſparitatem, qui hoc oppugnant. Neque contra hoc eſt objectio alicujus momenti, quam quivis non poſſit enodare.

20 Diximus, *ſi talia ſint ex genere ſuo*: quia ſi ſunt peccata venialia non ex genere ſuo, ſed ratione parvitatis materiæ, ut furta levia, non deſtruunt virtutem ſibi oppoſitam, v.g. virtutem juſtitiæ. Ratio eſt: quia hujuſmodì peccata ſunt quid imperfectum & diminutum in materia injuſtitiæ, ſicut materia circa quam verſantur; ſed juſtitiæ virtus ex ſuo conceptu formali eſt quid completum & perfectum in ratione virtutis: ergo non deſtruunt virtutem juſtitiæ. Probatur conſequentia: nam virtus completa nequit deſtrui niſi per vitium completum ei oppoſitum; ſed quid incompletum, ut ſunt prædicta peccata venialia, nequit producere vitium completum: ergo non deſtruunt virtutem juſtitiæ.

21 Sed obiicies: Furta levia repetita generant habitum injuſtitiæ: ergo poſſunt deſtruere virtutem juſtitiæ. Antecedens probatur primo: nam per prædicta peccata, ſi ſunt deliberata, homo aſſueſit ad illa; ſed hoc eſt proprium habitus: ergo generant habitum injuſtitiæ. *Secundò*: Nam per actus juſtitiæ in materia parva generatur habitus juſtitiæ: ergo etiam per furta parva generatur habitus injuſtitiæ.

Reſpondetur juxta viam probabiliorem negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quod homo per prædicta peccata, propriè loquendo, non aſſueſit ad illa: quia aſſuefactio arguit firmitatem, quam prædicta peccata nequeunt præſtare; cùm ex levi cauſa procedant, & id, quod ex levi cauſa procedit cum excluſione magni, facilè retractamus. Ad ſummum per hujuſmodì actus repetitos generatur quædam diſpoſitio ex ſe facilè mobilis, & inclinans ad ſimiles actus. Idemque dicendum eſt de actibus juſtitiæ in materia parva.

22 Diximus etiam ſuprà num. 19. *ſi ſunt plenè deliberata*. Nam ſi ſunt peccata venialia ex defectu plenæ deliberationis, non item deſtruunt oppoſitam virtutem. Ratio eſt: Nam hujuſmodì peccata non generant habitum vitii: ergo neque deſtruunt oppoſitam virtutem. Patet conſequentia: nam hæc ſolùm poteſt deſtrui per habitum contrarium. Antecedens probatur: tum quia non habent vim ad dandam firmitatem; & ita conſtat experientia, quòd facilè retractamus, quod abſque plena deliberatione volumus. Tum etiam: nam nullus eſt habitus, qui non ſubdatur plenè dominio voluntatis, juxta illud, *Habitibus utimur prout volumus*; ſed talis habitus non ſubderetur plenè dominio voluntatis, ſicut nec actus, à quo produceretur, quia talis eſt habitus, qualis eſt actus, à quo generatur: ergo non generant habitum vitii.

Obiicies: Hujuſmodì peccata generant habitum vitii: ergo deſtruunt virtutem. Antecedens probatur: tum quia ſemiamentes ex frequentatione eorum ſentiunt aliquam facilitatem ad ea. Tum quia poſſunt eſſe æquè intenſa, ac deliberata, ſuntque ejuſdem ſpeciei. Tum deniquè: quia diminuunt virtutem oppoſitam: & ita minùs caſtus reputatur, qui ſentit motus ſemi liberos

contra

Digitized by Google

contra caſtitatem, quàm qui illos non habet. *Adde:* Quia calor habens ſufficientem intenſionem producit ſibi ſimilem: ergo actus hujuſmodì ſemideliberati, & ſufficienter intenſi producunt habitum ſibi ſimilem.

Reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum eſt, quòd ſicut in brutis ex appreheníione repetita de convenientia objecti datur aliqua aſſuefactio ſine habitu, ita poteſt dari in amentibus. *Ad ſecundam:* Reſpondetur, quòd adhuc dato, quod ſint æquè intenſa, & ejuſdem ſpeciei, ſemper ſunt quid imperfectum in *eſſe* morali; & ideo non producunt habitum, qui petit produci ab actibus ſecundùm ſuum *eſſe* morale, & perfectum. *Ad tertiam:* Dicimus, quòd prædicti motus non minuunt caſtitatem quoad entitatem, ſed extrinſicè per appoſitionem alicujus impedimenti. *Ad additamentum:* Reſpondetur, quòd calori, ſuppoſita debita intenſione, nihil deficit, ut ſit quid perfectum intra ſuam ſpeciem; ſecus vero prædicta peccata ſe habent.

DUBIUM II.

An omnia vitia ſint contra naturam hominis ut rationalis eſt?

SUb illa particula *omnia* comprehendimus in hoc dubio non ſolùm vitia, quæ recedunt directè à regula rationis naturalis, ſed etiam ea, quæ recedunt à motivo ſupernaturali virtutis, juxta dicta num. 5. licèt de eis agemus ſub diverſis aſſertionibus claritatis gratia. In illa particula *contra* non intelligimus contrarietatem rigoroſam, de qua loquuti ſumus dub. præc. ſed quandam repugnantiam, aut diſſonantiam ad naturam. Nomine *natura ut rationalis* ſolùm accipimus naturam humanam, prout diſtinctam à ſeipſa ut ſenſitiva eſt: quamvis de ea, ut ſenſitiva eſt, non nihil dicemus §. ultimo.

§. I.

Aſſertio prima de vitiis contrariis virtuti naturali.

24 DIcendum eſt primò, vitia directè contraria virtutibus acquiſitis eſſe contra naturam hominis ut rationalis. Ita plures Patres, ut D. Auguſt. lib. 3. de *Lib. arbit.* cap. 13. ubi ait: *Omne vitium, eo ipſo quòd vitium eſt, contra naturam eſt.* Idem docet Damaſcen. lib. 2. *de Fide* cap. 4. aliiſque in locis. Et D. Thom. in hac quæſt. 71. art. 2. & infrà quæſt. 94 art. 3. ad 2. ubi ait: *Natura hominis poteſt dici vel illa, quæ eſt proprio hominis: & ſecundùm hoc omnia peccata, inquantùm ſunt contra rationem, ſunt etiam contra naturam.* D. Thomam ſequuntur communiter Theologi.

Et probatur ratione: Nam vitium hujuſmodi eſt mala diſpoſitio naturę rationalis, ut rationalis eſt: ergo eſt contra naturam hominis, ut rationalis eſt. Antecedens probatur primo ex deſſinitione illius; quod aliter deſſiniri non poteſt, niſi per hoc quòd eſt, *Qualitas, ſecundum quam natura rationalis malè ſe habet:* ergo eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis, ut rationalis eſt. *Secundò:* Virtus naturalis eſt bona diſpoſitio naturæ rationalis, ut rationalis eſt: ergo vitium ei contrarium eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis ut rationalis; aliàs non eſſent contraria. *Tertiò:* Nam vitium hujuſmodì reddit hominem infimum, & propterea in natura omninò integra non haberet locum: ergo eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis ut rationalis.

25 Probatur ſecundo ratione, qua deteguntur capita, ex quibus vitium hujuſmodì opponitur naturæ rationali. Nam in primis eſt contra lumen naturalis rationis, quo ipſa natura rationalis ut rationalis per ſe primò dirigitur: eſt etiam contra bonum honeſtum, quod eſt proprium bonum prædictæ naturæ: & denique contra inclinationem, quam natura rationalis dicit ad hujuſmodi bonum: ergo eſt abſolutè contra naturam rationalem ut talem. Conſequentia liquet in frigiditate, quæ eſt contra naturam ignis, quæ eſt contra calorem, per quem connaturaliter agit, & conſequenter eſt contra bonum proprium illius, quod eſt calefacere: & tandem quia eſt contra naturalem ejus inclinationem ad calefaciendum, Undè ſolùm reſtat probare antecedens quoad ſingulas partes.

Probatur ergo quoad primam partem, in qua tantùm probari debet, quod lumen naturale eſt forma propria, per quam forma rationalis ut talis agit; nam quòd ſit contra illud, eſt per ſe notum, ſicut quòd virtus naturalis ſit juxta illud. Igitur probatur hoc: nam ita ſe habet dictamen rationis in practicis, ſicut ratio ſeu lumen principiorum in ſpeculativis; ſed ratio, ſeu lumen principiorum in ſpeculativis eſt propria forma, per quam homo rationalis, ut talis, tenetur concludere omnes ſuas operationes: ergo dictamen rationis eſt propria forma, per quam agit in practicis.

Quoad ſecundam partem, nempè quod bonum honeſtum eſt proprium bonum naturæ rationalis ut talis, etiam probatur: Nam illud bonum eſt proprium alicujus naturæ, quod eſt conſonum formæ, per quam agit; ſed bonum honeſtum eſt conſonum formæ, per quam agit natura rationalis ut rationalis: ſiquidem eſt conſonum rationis dictamini, quod eſt propria forma, per quã agit in practicis, ut proximè probavimus: ergo eſt proprium naturæ rationalis ut rationalis.

Quoad tertiam partem etiam oſtenditur, quoad id præciſe quod dicitur, nempè, naturam rationalem dicere inclinationem ad bonum honeſtum: tum ex D. Thom. infrà quæſt. 94. citat. art. 3. in corp. ubi ait: *Naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat ſecundùm rationem, & hoc eſt agere ſecundùm virtutem:* conſtat autem, bonum honeſtum eſſe bonum rationis, ſeu virtutis: ergo natura rationalis, ut talis, dicit inclinationem ad bonum honeſtum. *Tum etiam:* Nam quælibet natura dicit inclinationem ad bonum connaturale formæ, per quam agit, ut inductivè poteſt oſtendi; ſed bonum honeſtum eſt connaturale dictamini rationis, quod eſt forma, per quam homo ut rationalis operatur in practicis: ergo. Neque in his immoramur, quia videntur certa.

26 Obiicies tamen primò: Homo ut rationalis habet naturalem inclinationem ad peccatum: ergo vitium non eſt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primo ex illo Sapient. 12. ubi dicitur: *Erat enim naturalis malitia eorum.* ¶ Secundo: Nam id, quod plures ſequuntur, eſt naturale, & juxta inclinationem ſuæ naturæ, nam quod eſt contra naturam, contingit in paucioribus; ſed plures ſunt, qui ſequuntur peccata, quàm virtutes: ergo natura hominis dicit inclinationem ad peccatum. ¶ Tertio: Peccatum non eſt naturæ rationali violentum, cùm ſit voluntarium: ergo non eſt contra ejus inclinationem, ſed potius juxta illam. ¶ Quartò: Nam quædam peccata ſunt, quæ ſunt mala præcisè quia prohibita: ergo non pugnant cum lege naturali, niſi tantùm ſecundùm quid, & facta aliqua ſuppoſitione, videlicet legis poſitivæ: ergo neque pugnant contra naturam rationalem.

Ad hanc objectionem reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem reſpondet breviter, & perſpicuè Div. Thom. quæſt. unic. *de Virtutib.* art. 8. ad 16. his verbis: *Dicendum, quòd malitia eorum erat naturalis, inquantùm erat in conſuetudinem reducta, prout conſuetudo eſt altera natura.* ¶ Ad ſecundam reſpondetur, hoc eſſe proprium in homine, qui cùm conſtet duplici parte inter ſe ſatis diverſa, videlicet ſenſitiva, & rationali, & ratione peccati originalis quodammodò contraria, & non poſſit pervenire ad actus rationis niſi per operationem ſenſus, propterea proclivis eſt ad bona ſenſibilia, quæ regulariter ſunt materia vitiorum: ideoque appetitus ad vitia contingit in pluribus, & appetitus ad virtutes in paucioribus. Ex quo nequit inferri, partem rationalem dicere inclinationem ad peccata. ¶ Ad tertiam reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Quia non eſt idem, aliquid eſſe voluntarium, ac eſſe juxta inclinationem voluntatis: nam ad hoc ut ſit voluntarium, prout contraponitur violento, ſufficit, quòd egrediatur intrinſecè à voluntate, paſſo non conferente vim; quod poteſt fieri, eſtò ſit contra inclinationem voluntatis, dummodò apprehendatur, & proponatur voluntati ſub ratione *boni*, & convenientis. Videatur D. Thom. ſuprà quæſt. 6. art. 4 ad ultimum.

Ad quartam reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Nam ſemel quòd prohibeantur lege poſitiva pugnant etiam cum lege naturali: ſiquidem hæc etiam dictat, parendum eſſe cuilibet legitimè præcipienti. || Neque ex hoc ſequitur, eſſe contra naturam tantùm ſecundùm quid, & ex ſuppoſitione:

Digitized by Google

ne: Quia ſuppoſitio multoties mutat naturam rei, ut liquet in præcepto, quod eſt ſuppoſitio per ſe requiſita ad actum obedientiæ. Ad hunc ergo modum lex poſitiua eſt ſuppoſitio per ſè requiſita ad hoc, ut actus mali, quia prohibiti, ſint per ſe mali, qua ſuppoſitione facta, eſſentialiter ſunt etiam contra legem naturalem.

27 Obiicies ſecundò: Homo non habet naturalem inclinationem ad virtutes: ergo ex eo, quod vitia contrarientur illis, non ſequitur, quod ſit contra naturam hominis, ut rationalis eſt. Antecedens probatur primò: nam homo non indiget virtute ad bonum, ad quod habet naturalem inclinationem, & propterea diximus tract. præced. diſp. 2. dub. 2. voluntatem non indigere virtute ſupperaddita ad bonum honeſtum proprium ſuppoſiti, in quo eſt; ſed homo indiget virtute ad attingenda plura alia bona honeſta naturalia: ergo non habet inclinationem naturalem ad virtutes. *Secundò*: Nam ſi haberet naturalem inclinationem ad virtutes, non poſſet aſſueſieri ad actus vitioſos, nec poſſent generari habitus vitii: ſicut lapis non poteſt aſſueſieri ad aſſenſum, quia eſt contra ejus inclinationem ad deſcenſum; ſed hoc experientia conſtat eſſe falſum: ergo. *Tertiò*: Quia principium ex sè indifferens ad actus oppoſitos non magis inclinat ad unum, quàm ad alium; ſed natura hominis, utpotè libera, eſt indifferens ad actus virtutis, & vitii: ergo non inclinat ſpecialiter ad actus virtuoſos. *Quartò*: Natura rationalis fertur neceſſario quoad ſpecificationem ad terminum ſuæ naturalis inclinationis; ſed homo non fertur neceſſario quoad ſpecificationem ad virtutes, cùm experientia teſte plures odio illas habeant: ergo.

28 Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicitur, quòd homo non indiget virtute ad bonum illud, ad quod inclinat perfectè & ſine difficultate: & hoc modo voluntas inclinat ad bonum proprium naturale, ut latè diximus loco allegato. Cæterùm bona honeſta, quæ ſunt ad alterum, neque terminant inclinationem perfectam, & completam, neque ex ſe attinguntur niſi cum magna difficultate. Et propterea non tollitur, quòd natura rationalis dicat aliquam inclinationem incompletam, & quod indigeat habitibus virtutum ad vincendam hanc difficultatem, & ad habendam inclinationem perfectam & completam.

Per quod conſtat ad ſecundam: Nam propterea lapis nequit aſſueſieri ad deſcenſum, quia ejus inclinatio ad deſcenſum eſt perfecta & completa, & abſque ulla difficultate. Cùm ergo homo ad attingenda omnia bona honeſta naturalia non habeat inclinationem completam, propterea poteſt aſſueſieri ad actus vitioſos. Difficultas tamen eſt, an poſſit voluntas aſſueſieri ad actus vitioſos contrarios bono proprio honeſto? Sed pro hac recole quæ diximus loco proximè relato num. 15.

Ad tertiam reſpondetur, quòd ſicut repetitis actibus alicujus virtutis non poteſt negari, quòd generetur habitus virtutis, & cum ea inclinatio completa ad actus virtuoſos, quin ob hoc tollatur à voluntate indifferentia ad illos, & ad actus vitioſos; ita ante exercitium activum virtutis poteſt dari inclinatio incompleta ad illos potius, quàm ad actus vitioſos, quin tali peculiari inclinationi obſit indifferentia elicitiva ad actus bonos, & malos.

Ad quartam reſpondetur cum communi calculo Theologorum, concedendo majorem; & negando minorem. Exiſtimant enim; quod ſi virtutes conſiderentur ſecundùm ſe, terminant appetitum neceſſarium quoad ſpecificationem tàm innatum, quàm elicitum, itaut homo non poſſit eas odio proſequi. Verum quidem eſt, quòd multi illas odio habent; ſed hoc ratione alicujus adjuncti laboris, quod non tollit neceſſitatem quoad ſpecificationem: ſicut homo neceſſitatur quoad ſpecificationem ad ſuam vitam diligendam, licèt ratione alicujus adjuncti, videlicèt ad vitandam aliquam gravem miſeriam, nonnulli illam odio proſequantur. Pariter homo eſt neceſſitatus quoad ſpecificationem ad appetendam ſcientiam, quamvis ratione laboris annexi plures illam odio habeant.

§. II.

Aſſertio ſecunda de vitiis contrariis virtuti infuſæ.

29 DIcendum eſt ſecundò, etiam vitia recedentia à motivo ſupernaturali eſſe contra naturam rationalem ut talem. Ità colligitur ex teſtimoniis D. Auguſtini, & D. Thomæ num. 24. relatis, ubi de omnibus vitiis abſque aliqua reſtrictione ajunt eſſe contra naturam. Sed ſpecialiter conſtat ex his, quæ D. Thom. docet 2. 2. quæſt. 10. art. 1. ad 1. ubi ait, quod infidelitas, prout opponitur fidei infuſæ, eſt contra naturam. Idem conſtat ex ſolut. ad 1. hujus art. 2. quæſt. 71. ubi ait, vitia, quæ contrariantur virtutibus, quæ ſunt tales per infuſionem, eſſe contra naturam, D. Thomam ſequuntur communiter Theologi, uno, vel altero excepto, quos infrà referemus.

Et probatur ratione: Nam hujuſmodi vitia etiam ſunt mala diſpoſitio naturæ rationalis: ergo ſunt contra talem naturam. Antecedens probatur: tum quia ſunt quid diſconveniens & diſſonum tali naturæ, quibus malè ſe habet: ergo eſt mala diſpoſitio naturæ. *Tum etiam*: Quia per talia vitia non minùs redditur debilis & infirma natura rationalis, quàm per vitia recedentia à motivo naturali. *Tum denique*: Nam id, quod diſponit ſubjectum contra id, quod eſt juxta naturam, nequit non malè diſponere; ſed prædicta vitia ſunt hujuſmodi: ſiquidem virtus infuſa eſt diſpoſitio naturæ rationali conveniens: ergo ſunt mala diſpoſitio naturæ rationalis.

30 Reſpondebis, virtutes infuſas, utpotè ſupernaturales, non eſſe juxta naturam, ſed ſupra naturam, ob quam rationem non ſunt illi debitæ, nec ipſa natura dicit inclinationem naturalem ad eas; ideoque vitia directè illis oppoſita non ſunt contra aliquam ejus inclinationem. Quare nec debent dici contra illam.

Sed contrà eſt. Nam negari non poteſt, quòd virtus infuſa, quamvis non ut debita naturæ rationali, ſit tamen illi conſona & conveniens, per quam benè ſe habet: ergo in hoc ſenſu nequit negari, quod ſit juxta naturam: ergo à contrario ſenſu vitium ei directè oppoſitum eſt diſpoſitio diſſona & diſconveniens naturæ rationali, & verè contra illam.

Confirmatur: Nam id, quod reddit naturam imperfectam ex ſe, & impedit eam, ne à natura ſuperiori, cui ſubordinatur, perficiatur, nequit non eſſe illi diſconveniens & ſimpliciter diſſonum, ac proinde contra illam; atqui vitia, de quibus loquimur, reddunt ex ſe naturam imperfectam, præſtantque impedimentum, ne perficiatur à natura ſuperiori, cui ſubordinatur: ergo ſunt illi ſimpliciter diſſona, & contra eam. Minor probatur: nam omne ens naturale ſubordinatur enti ſupernaturali: & hac ratione Deus ut author naturalis quodammodo ſubordinatur ſibi, ut authori ſupernaturali. Unde natura rationalis ob ſui magnam capacitatem ſubordinati debet gratiæ naturæ, ejuſque virtutibus comitibus tanquàm ad ſui perfectivum; ſed hujuſmodi vitia, ſicut & peccata illis correſpondentia impediunt perfectionem gratiæ, & ſuarum virtutum, ut ex ſe liquet: ergo.

31 Probatur ſecundo ratione: Nam id, quod eſt aliquomodo contrà dictamen rationis naturalis, nequit non eſſe contra naturam rationalem: ex quo aſſertione præced. probavimus, vitia directè oppoſita virtutibus acquiſitis eſſe contra eam; ſed vitia, de quibus nunc eſt ſermo, etiam ſunt aliquomodo contra dictamen naturale rationis: ergo ſunt contra naturam rationalem. Minor probatur: nam lex naturalis, ſeu dictamen naturale rationis dictat, obediendum eſſe cuilibet legitimè præcipienti: ergo etiam dictat parendum eſſe Deo virtutes ſupernaturales præcipienti, & vitia eis directè oppoſita prohibenti: ergo hujuſmodi vitia ſunt aliquomodo contra dictamen naturale rationis.

32 Reſpondebis, rationem naturalem non pertingere ad cognoſcendum ordinem ſupernaturalem: & hac ratione nullo modo præcipere virtutes per ſe infuſas, nec prohibere vitia eis directè oppoſita.

Sed contrà eſt primo: Nam ratio naturalis poteſt pertingere ad cognoſcendum ſaltem in confuſo, & ſub ratione cujuſdam magni, ordinem ſupernaturalem; ſed hoc ſatis eſt ad hoc ut dictet de virtutibus infuſis: ergo dictat ſuo modo de eis, & de earum vitiis oppoſitis. ¶ Secundò: Præſuppoſita cognitione formali hujuſmodi ordinis per vires ſupernaturales, non eſt, cur dictamen naturale rationis non ſe extendat ad dictandum, quod Deo authori ſupernaturali eſt obediendum, utpotè legitima præcipienti, & quòd virtutes ſunt proſequendæ, & vitia peccataque fugienda. Et ita lex naturalis prohibet ſimoniam, quæ directè eſt contra præceptum ſuper-

Digitized by Google

pernaturale, ſi proportionatè ad ſuum modum cognoſcendi proponatur: etiam prohibet ſigilli confeſſionis fractionem, licèt directè ſit contra præceptum ſupernaturale: & alia hujuſmodi.

33 Tertio probatur ratione, qua utitur Godoy, & nobis arridet: Nam quidquid ſit, quod vitia, de quibus loquimur, non opponantur alicui bono, ad quod natura rationalis habeat inclinationem naturalem; poteſt tamen ipſa natura habere inclinationem innatam ad fugiendum à diſpoſitionibus ei nocivis & diſconvenientibus; ſed independenter ab eo, quod vitia hujuſmodi ſint oppoſita virtutibus infuſis, ex ſe ſunt nociva & diſconvenientia, cum per ſè primo ordinentur ad malum, videlicèt ad peccatum: ergo ſunt contra naturam. Major ſolùm eget explicatione. Et ſit exemplo caloris: qui independenter ab eo, quod expellat frigiditatem aquæ connaturalem, etiam eſt diſſonus illi, & contra ejus inclinationem, quam habet ad illum fugiendum: ideoque eſto miraculosè Deus illum conſervaret cum frigiditate, adhuc reniteret illi ſecundùm ſuam inclinationem propriam & particularem.

34 Sed dices: Nequit dari inclinatio purè averſiva: ergo ſi hujuſmodi vitia non ſunt contra naturam, aut contra aliquam ejus inclinationem ad virtutes infuſas, nec poſſunt eſſe contra illam ut dicentem inclinationem averſivam. Antecedens probatur: nam omnis fuga eſt propter proſecutionem ad aliquod objectum: & hac ratione communiter dicitur, quod odium ſupponit amorem, à quo oritur: neque in aqua daretur inclinatio averſiva caloris, niſi ſupponeret inclinationem converſivam ad frigiditatem: ergo nequit dari inclinatio purè averſiva.

Reſpondetur fatendo, non dari inclinationem purè averſivam. At datur magnum diſcrimen inter extrema, quæ ſunt ejuſdem ordinis, & extrema quæ ſunt diverſi ordinis. Nam quando extrema ſunt ejuſdem ordinis, inclinatio averſiva relatè ad unum extremum fundatur in inclinatione converſiva ad aliud oppoſitum: & hoc pacto ſe habet in aqua inclinatio averſiva à calore, & inclinatio converſiva ad frigiditatem. Cæterùm quando extrema ſunt diverſi ordinis, optimè poteſt dari inclinatio averſiva ab uno extremo, quin fundetur in inclinatione converſiva ad aliud, dummodo fundetur in inclinatione converſiva ad bonum proprium ipſius naturæ. Igitur virtutes infuſæ, & vitia, de quibus eſt ſermo, ſunt duo extrema oppoſita taliter, quód virtutes ſunt quid ſupernaturale tàm terminativè, quàm entitativè; vitia vero, eſto ſint quid ſupernaturale averſivè terminativè, ſunt quid naturale entitativè: acquiruntur enim noſtris actibus, & per vires naturæ poſſunt vitari: & ob hanc rationem natura poteſt habere inclinationem averſivam ab eis, quin fundetur in inclinatione converſiva ad virtutes, ſed in alia inferiori.

§. III.

Sententia contraria cum ſuis fundamentis.

35. PRO ſententia huic ſecundæ aſſertioni contraria ſolent referri Medina, Lorca, Conradus, & Durandus. Et arguitur primo: Nam peccata, & vitia à motivo ſupernaturali recedentia non ſunt contra rationem naturalem: ergo ex hac parte non ſunt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primò ex D. Thoma in hac quæſt. 71. art. 6. ad 5. ubi ait, peccatum ex genere convenientiùs deffiniri per eſſe contra legem æternam, quàm per eſſe contra rationem naturalem, quia continentur ſub eo plura peccata, v. g. peccata contra fidem, quæ non ſunt contra rationem naturalem: ergo vitia, & peccata à motivo ſupernaturali recedentia non ſunt contra rationem naturalem. *Secundò*: Nam ratio naturalis nihil dictat de rebus ſupernaturalibus: ergo. *Tertiò*: Prudentia infuſa habet ſpecialia præcepta, ad quæ non ſe extendit prudentia acquiſita: ergo peccata directè eis oppoſita nullo pacto ſunt contra rationem naturalem.

Ad hoc argument. ex dictis §. præced. facilè reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicitur, quód peccata contra fidem infuſam ſunt contra rationem naturalem indirectè. Et hoc ſufficit, ut ſint abſolutè contra naturam, & ut peccatum deffiniatur per eſſe *contra legem æternam*, quia debet deffiniri per id, quod convenit directè omni peccato. *Adde*: Quod licèt prædicta peccata nullo modo eſſent contrà rationem naturalem, adhuc eſſe malæ diſpoſitiones naturæ rationalis, & ex hoc ſunt contrà eam, quamvis non eſſent ex altero capite. Ad ſuam probitionem ſatis conſtat ex dictis num. 31. & 32. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quod ad præcepta directa prudentiæ infuſæ poteſt dictamen naturalis rationis indirectè ſe extendere: ſicut prudentia infuſa poteſt ſe extendere indirectè ad præcepta naturalis rationis, licèt ex diverſo capite, & ex altiori ratione.

36 Arguitur ſecundò: Si hujuſmodi vitia eſſent contra naturam rationalem, eſſet, quia ſunt contra virtutes infuſas, quæ ſunt illi conſonæ & convenientes; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo non ſunt contra eam. Minor probatur: tum in fide, quæ opponitur lumini gloriæ, quod magna perfectio hominis eſt; & tamen non eſt contra naturam rationalem. Idem apparet in ſpe reſpectu poſſeſſionis. *Tum etiam*: Nam modus cognoſcendi per converſionem ad phantaſmata opponitur modo cognoſcendi ſine dependentia ab illis; & tamen neuter modus eſt contra naturam hominis ut homo eſt; ergo ex eo, quód vitia ſint contra virtutes infuſas, quæ ſunt perfectiones conſonæ naturę rationali, non ſequitur eſſe contra ipſam naturam.

Ad hoc argument. reſpondetur, negando minorem. Et ad utramque probationem dicendum, quód cùm anima rationalis ſit forma ſpiritualis, & informet corpus corruptibile, petit ex natura ſua duplicem ſtatum, ratione cujus exigit etiam virtutes diverſas, & modos cognoſcendi etiam diverſos. Et ob hanc rationem nec fides eſt contra naturam rationalem, ex eo quod opponatur lumini gloriæ; nec modus cognoſcendi per converſionem ad phantaſmata eſt contra eandem naturam, ex eo quód opponatur modo cognoſcendi ſine dependentia ab illis: quia hæ perfectiones ſunt prædictæ naturæ convenientes pro diverſis ſtatibus, ut ex ſe liquet: fides namque, & modus cognoſcendi per converſionem ad phantaſmata conveniunt ei pro ſtatu conjunctionis, & modus cognoſcendi ſine converſione ad phantaſmata, ſicut & lumen gloriæ pro ſtatu ſeparationis, & gloriæ. Unde ſermo eſt hic de illis rebus, quæ poſſunt eſſe in eodem ſubiecto pro eodem ſtatu, ſicut ſe habent virtutes infuſæ, & vitia eis directè oppoſita. *Adde*: Quod perfectiones recenſitæ ſunt verè perficientes naturam juxta modum ſibi connaturalem; & vitia oppoſita virtutibus infuſis in nullo ſtatu perficiunt naturam, ſed potius è contra.

37 Arguitur tertiò: Nam ex noſtra ſententia ſequitur, pueros exiſtentes in limbo habere remorſum conſcientiæ de peccato originali, & hæreticos in hac vita de peccato hæreſis; & Dominos poſſe cogere ſervos infideles, ut fidem ſuſpiciant: ſiquidem ſunt contra dictamen naturale rationis, quæ ſemper remurmurat de his, quæ ſunt contra illam; ſed hæc ſunt falſa: primum, quia pueri in limbo nullam habent pœnam ſenſus: ſecundum, quia id docet D. Thom. in 2. diſt. 39. quæſt. 3. art. 1. ad 3. & tertium, quia id afferit 2. 2. quæſt. 10. art. 8. ergo peccata, & vitia directè oppoſita virtutibus infuſis non ſunt contra dictamen naturale rationis.

Reſpondetur, negando ſequelam quoad omnes ſuas partes. Quia imprimis remorſus conſcientiæ ſolùm eſt de illis peccatis, quæ propria voluntate committuntur; & propterea etſi eſſent directè contra jus naturæ, adhuc non haberet locum de illis in pueris cum ſolo originali decedentibus. Deinde remorſus conſcientiæ in hæreticis propterea non habet locum in hac vita, quia non agnoſcunt ſuum errorem: ſicut nec de peccatis directè oppoſitis dictamini naturali rationis, quando errore, vel ignorantia, aut oblivione adhuc culpabili non agnoſcuntur. Oppoſitum eveniet in altera vita, ubi errorem, & peccatum ſuum agnoſcent. Tandem domini non poſſunt cogere ſervos ſuos, ut fidem recipiant, quia hæc petit recipi omninò ſpontaneè.

§. IV.

Quæſtiuncula quædam.

38 INquires: an vitia, & peccata ſint contra naturam ſenſitivam? ll Non eſt ſermo de omni-

nibus peccatis, & vitiis: quia certum omninò eſt, ea peccata, quæ pertinent præcisè ad partem intellectivam, ut peccatum infidelitatis, & alia hujuſmodi, nec conformiter, nec difformiter ſe habent ad eam. Sermo ergo eſt de vitiis, & peccatis reſidentibus in parte ſenſitiva. Circa quæ tria ſunt indubitata. *Primum eſt*: quod hæc peccata, ſi tantum lege poſitiva prohibeantur, quoad materiale ſpecificativè ſumptum non ſunt contra talem naturam: quia quoad hoc ejuſdem rationis eſt comeſtio carnis in die non prohibito, ac in die prohibito. *Secundum eſt*: quòd non ſunt contra talem naturam, prout eſt communis homini, & bruto: quia nullum eſt prædicatum, ratione cujus virtutes ſint convenientes. *Tertium*: quòd ſunt contra illam, prout actu ſubditur rationi: quia opponitur prædictæ rationi. Unde tota difficultas eſt circa prædictam naturam, prout præcedit actualem ſubordinationem ad rationem, & prout nata eſt obedire rationi, hoc eſt, ſecundum quod habet aliquid ſpeciale in homine, quod non habet in bruto; ad eum modum quo dicitur, imaginativam, & cogitativam in homine habere ex radicatione in eſſentia hominis aliquid ſpeciale, quod non habet in bruto.

39 Quibus ſuppoſitis, Reſpondetur quæſito, quòd vitia, & peccata ſecundùm ſuum formale eſſe contra prædictam naturam. Ita communiter Theologi, Martinez, Aranzo, Montes. Godoy, diſp. 18. N. Salmant. in præſ. diſp. 2. num. 27. & alij. Et probatur hoc unico, ſed ſolido fundamento ex dictis deducto, quod ad duo capita poteſt reduci: Nam imprimis natura ſenſitiva non habet inclinationem ad vitia in ipſa recepta; aliunde habet inclinationem ad virtutes oppoſitas: ergo ſunt contra naturam ſenſitivam. Conſequentia juxta hucuſque dicta legitima eſt: utraque vero præmiſſa eget probatione. Probatur ergo major: tum quia omnis inclinatio cujuslibet naturæ eſt à Deo; ſed inclinatio ad malum pro formali nequit eſſe à Deo, alias eſſet cauſa peccati: ergo natura ſenſitiva non habet inclinationem ad vitia ſeu peccata pro formali.

Neque huic probationi officit exemplum potentiæ peccandi, quo utitur Godoy, loco citato num. 6. ad eam debilitandam: vel quia non officit naturæ rationali: vel quia nulla dicitur vera inclinatio, niſi ea quæ provenit ab Authore naturæ, aut convenit naturæ ſecundùm conatum, quem dicit ad terminum, ut infrà dicemus, cùm agatur de potentia peccandi.

Tum etiam probatur eadem major: quia quod non convenit parti rationali ratione ſui, nec convenit parti ſenſitivæ, prout nata eſt obedire rationi, ſeu prout habet aliquod participium habituale ab ea; ſed parti rationali non convenit inclinatio ad peccatum pro formali: ergo nec naturæ ſenſitivæ, prout nata eſt obedire rationi.

Deinde probatur minor. Tum quia quælibet natura dicit inclinationem ad ſuam perfectionem naturalem & proportionatam; ſed virtus v. g. temperantiæ eſt perfectio naturalis & proportionata naturæ ſenſitivæ, prout nata eſt obedire rationi, cùm nequeat alia aſſignari, cui ſit proportionata: ergo habet inclinationem ad illam. *Tum etiam*: Quia natura rationalis habet inclinationem ad omnes virtutes naturales, & proportionatas, inter quas etiam annumerantur, quæ reſident in appetitu ſenſitivo: ergo ad has ultimas etiam habet inclinationem natura ſenſitiva, prout habet aliquid à ratione.

Adde primò: quia omne vitium eſt mala diſpoſitio naturæ, in qua eſt: ergo etiam eſt contra naturam. Sicut ob eandem rationem vitia oppoſita virtutibus infuſis ſunt contra naturam rationalem. ‖ Adde ſecundò: quia virtutes ſunt perfectiones, & valde conſonæ naturæ ſenſitivæ: ergo vitia eis oppoſita ſunt diſſona prædictæ naturæ, & illam inficiunt; ſed propter hanc rationem vitia oppoſita virtutibus infuſis ſunt contra naturam rationalem: ergo etiam vitia oppoſita virtutibus acquiſitis ſunt contra ſenſitivam.

40 Sed objicies, impugnando prædictam rationem quoad utramque partem: Nam imprimis natura ſenſitiva hominis dicit inclinationem ad malum pro formali; deinde nullam inclinationem importat ad bonum virtutis; ergo vitia, ſeu peccata non ſunt contrà naturam ſenſitivam. Major priùs probatur: Tum ex Scriptura: nam Geneſ. 8. dicitur: *Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*. Et ad Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritū & ſpiritus adverſus carnem*. Ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantē legi mentis meæ, & captivantem me in legem peccati*: Quibus in locis apertè inſinuatur inclinatio partis ſenſitivæ ad peccatum. Tum ex Trident. ſeſſ. 5. ubi dicitur, concupiſcentiam dici à D. Paulo *peccatum*: *quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat*. Tum ex Philoſ. 2. Ethic. ubi ait: *Ut homo fiat ſtudioſus, oportet, ut ſervet ſe à vitiis, in quæ maximè natura inclinat*. Tum ex D. Thom. 1. part. quæſt. 63. art. 4. ad 2. ubi dicit, malitiam aliquorum hominum dici naturalem, *vel propter conſuetudinem, quæ eſt altera natura; vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ ſenſitivæ ad aliquam inordinatam paſſionem*. Et in præſ. art. 2. ad 3. ex eo probat, vitia eſſe in pluribus, quia plures ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitivæ contra ordinem rationis. Tum denique ratione: nam concupiſcentia dicit de formali inclinationem ad bona ſenſibilia contraria rationi: ergo dicit inclinationem ad peccatum pro formali.

Deindè probatur minor. Tum quia solùm poteſt recipere virtutes prout elevata à natura rationali ut rationali: ergo nequeunt ei eſſe naturales. Patet conſequentia: nam hac ratione probatur, virtutes infuſas non eſſe terminum inclinationis naturalis intellectualis naturæ, quia nequit eas recipere ſecundùm potentiam naturalem, niſi ex elevatione ad ordinem ſuperiorem. *Tum etiam*: Nam inclinatio ad materiale peccati non ſtat cum inclinatione ad bonum virtutis; ſed natura ſenſitiva inclinat ad materiale peccati: ergo.

41 Ad hanc objectionem reſpondetur, negando utramque præmiſſam. Et probationem majoris ex tot teſtimoniis deſumpta: dicendum eſt, tantùm probari ex eis, quòd natura ſenſitiva dicit inclinationem ad objecta ſenſibilia pro materiali, quæ regulariter ſunt contra rationem: vel quod concupiſcentia pro formali, quo pacto dicit pro formali originale peccatum, tendit ad ſenſibilia, & delectabilia, quæ multoties adverſantur rationi. Neque ex eis poteſt probari, quòd naturaliter inclinet ad poſitivè operandum contra rationem. Et hoc modo ſunt exponendi Ariſt. & D. Tomas. ‖ Ad ultimam probationem reſpondetur, quòd concupiſcentia poteſt dupliciter accipi, vel ſecundum id quòd dicit de materiali; quo pacto dicit ſolam inclinationem appetitus ſenſitivi, & aliarum virium animæ ad bonum ſenſibile. Vel ſecundùm id quod dicit de formali; & hoc modo addit privationem ſubordinationis ad rationem ſuperiorem, & deſtitutionem juſtitiæ originalis, quoad effectus ſecundarios illius, ut ſic loquamur de illa prout eſt in baptizatis. Priori modo accepta non dicit inclinationem ad operandum contra rationem; licèt in poſteriori acceptione inclinet ad malum; ut ex D. Paulo definit Tridentinum. At in his duabus inclinationibus ſola prima eſt naturalis ſenſitivæ naturæ. Unde quamvis concupiſcentia formaliter, & in toto rigore concepta, inclinet ad malum, nullatenus ſequitur, quòd ipſa natura ſenſitiva ſecundùm ſe dicat inclinationem ad malum morale.

42 Ad primam probationem minoris: Reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis inter virtutes naturales appetitus ſenſitivi, & virtutes infuſas partis rationalis, aut ſenſitivæ eſt, quòd pars ſenſitiva hominis, prout in homine, ex conjunctione ad rationalem manet habitualiter elevata & ſubordinata rationi, ita ut hæc ſubordinatio ſit debita illi prout in homine quaſi proprietas illius. Et ita ſicut virtutes infuſæ ſunt naturales homini prout elevato per gratiam, ita naturæ ſenſitivæ hominis prout in homine ſunt naturales virtutes acquiſitæ reſidentes in ea. Et ſicut calor ut octo ſecundum ſe nequit ſe extendere in productionem ſubſtantiæ, ſed debet elevari per quandam vigoroſitatem quaſi virtualiter diverſam, per quam eſt elevatus habitualiter, & hæc elevatio eſt ei connaturalis, & ratione illius habet inclinationem naturalem ad producendum ignem, ita de parte ſenſitiva hominis prout in homine, ubi ſimilis ratio reperitur, dicendum eſt. *Ad ſecundam*: Reſpondetur concedo majorem, ſi intelligatur de materiali peccati formaliter ſumpto, ſecus verò ſi intelligatur de illo materialiter accepto.

DUBIUM. III.

An actus in ratione boni, *aut* mali *excedat ſimpliciter habitum?*

INter actum, & habitom dari mutuum exceſſum tàm in eſſe *entis*, quàm in ratione *boni*, & *mali* eſt communis ſententia Theologorum: nam habitus, qua ratione eſt cauſa efficiens actus, & illo permanentior, debet illum excedere: ſed actus qua ratione eſt actualior, & finis habitus, cum de ratione finis ſit, quod ſit potior his, quæ ſunt ad finem, debent habitum ſuperare. ‖ Non minùs certum eſt, actum adæquatum habitus, ſeu potentiæ eſſe perfectiorem ſimpliciter habitu, ſeu potentia, propter rationem proximè traditam. Sicut certum eſt, habitum, ſeu potentiam in eſſe *entis* eſſe ſimpliciter perfectiorem actu inadæquatè accepto: quia continet alios actus; & hæc continentia amplior ſatis eſt ad hoc, ut ſuperet abſolutè, & ſimpliciter in perfectione id, quod actus aliquis in particulari, & inadæquatus dicit magis de actualitate. Quocirca difficultas reducitur ad actum, & habitum ſecundùm ſormale malitiæ, aut bonitatis moralis.

§. I.

Communis ſententia Theologorum.

43 DIcendum eſt, actum ſuperare abſolutè, & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia morali. Ita communiter Theologi cum D Thoma in præſ. art. 3 aliiſque in locis, quæ poſſunt videri apud N. Salmaut. in hoc tract. diſp. 3. dub. unic. Et probatur illius ratione: nam actus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia: ergo etiam excedit habitum. Conſequentia videtur legitima: quia habitus eſt medius inter potentiam, & actum; & hac ratione nec eſt ita indifferens ad bonum, & ad malum ſicut potentia, nec eſt ita determinatus ad malum ſicut actus. Antecedens verò probatur tum ex Ariſt. 9. Metaphyſ. cap. 10. ubi poſtquam probat, potentiam eſſe indifferentem ad bonum, & malum, ſecus vero actum, ſic concludit: *Actus verò melior eſt*. Et de actu malo ſic ait: *Neceſſe autem eſt in malis actum eſſe deteriorem potentia*. Tum etiam: nam id eſt abſolutè & ſimpliciter melius, quod magis excludit rationem mali, & id eſt deterius, quod magis excludit rationem boni, ſicut ille color magis accedit ad colorem albi, qui magis excludit rationem nigri; ſed actus excludit magis rationem boni, aut mali reſpectivè, quàm potentia, cum idem actus nequeat eſſe ſimul bonus, & malus, & potentia ſit indifferens ad bonum, & malum: ergo actus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia. *Tum denique*: Nam quod eſt tale ſimpliciter, excedit id, quod in eadem linea eſt tale ſecundùm quid; ſed potentia eſt bona, aut mala ſecundùm quid in genere moris, & actus eſt bonus, aut malus ſimpliciter, quia potentia eſt bona, aut mala tantùm in potentia, & actus eſt in actu: ergo. Pro qua probatione vide D Thomam loco citato Metaphyſ.

44 Et confirmatur: nam habitus excedit ſimpliciter potentiam in ratione boni, aut mali moralis: ergo etiam actus excedit habitum. Antecedens eſt certum: nam habitus eſt magis determinatus in bonitate, & malitia quàm potentia, & proximiùs ſubiicitur regulis morum. Conſequentia vero probatur: tum quia etiam actus eſt magis determinatus in bonitate, & malitia, quàm habitus: ſiquidem habitus, eſto ſit determinatus ad malum, relinquit potentiam indifferentem ad bonum & malum, cum habitibus utamur, dum volumus; ſecus verò actus, qui tollit à potentia omnem indifferentiam; ergo ſi habitus excedit ſimpliciter potentiam in bonitata, vel malitia, etiam actus excedit habitum. *Tum etiam*: Nam etiam actus proximiùs ſubiicitur regulis morum, quàm habitus: quia actus ratione ſui ſubiicitur, & habitus præciſè quatenus inclinat ad actum: ergo. ¶ Accedit, quod pro actibus homo punitur, vel præmiatur, ſecus verò pro habitibus; punitur, vel præmiatur ratione malitiæ, vel bonitatis: ergo actus excedit habitum in bonitate, vel malitia.

45 Probatur alia ratione D. Thomæ, qua utitur in præſenti: Nam finis eſt potior iis, quę ſunt ad finem; ſed actus eſt finis habitus: ergo excedit illum ſimpliciter in bonitata, & malitia. Minor conſtat: nam habitus eſt propter actum ſuum, juxta illud Philoſ. 2. de Cœlo cap. 3. *Unumquodque, quorum eſt opus, gratia operis*. Major vero probatur: tum quia id, ad quod aliquid ordinatur, perfectius eſt, quàm id quod ordinatur ad ipſum, cùm totum ſuum *eſſe* habeat per ordinem ad ipſum, *propter quòd unumquodque tale, & illud magis*, ſed de ratione finis eſt, quod ad ipſum ordinentur ea, quę ſunt ad finem, ut ex ſe liquet: ergo finis eſt potior his, quæ ſunt ad finem.

46 Godoy vero, quamvis conveniat in aſſertione cum communi conſenſu Theologorum, hanc rationem limitat ad genus morale, ut videri poteſt diſp. 20 num. 20. ¶ Sed contrà eſt. Nam eſt manifeſtum petere principium: nam cur finis in genere moris debet eſſe potior iis, quę ſunt ad finem; & non in genere phyſico? Nam propterea eſt in genere moris, quia ea, quæ ſunt ad finem, ordinantur ad ipſum, & ſunt propter illum; ſed etiam quę ſunt ad finem in genere phyſico, ordinantur ad ipſum, & ſunt propter illum: ergo vel finis in genere moris non eſt potior iis, quæ ſunt ad finem, vel debet etiam eſſe potior in genere phyſico. *Adde*: Quod aliqua exempla, quibus in decurſu hujus diſputationis movetur Godoy ad hanc limitationem, adhuc non convincunt in genere phyſico, ut ex ſolutione argumentum conſtabit.

§. II.

Prima objectio principalis.

47 PRo oppoſita ſententia nullus Author expreſsè refertur. Eſt tamen contra noſtram aſſertionem duplex ſatis gravis objectio, cujus ſolutio haud parum conducit ad alias materias. Obiicies ergo primò: nam omnis cauſa efficiens, ſi eſt principalis, debet excedere, vel ſaltem adęquare ſuum effectum; ſed habitus eſt cauſa principalis actus: ergo debet excedere, vel adęquare illum. Minor probatur tum in habitu bono: ſiquidem per actum ſecundum bonum homo meretur, ideoque debet ſecundùm omnem illam expreſſionem, qua eſt meritorius, eſſe voluntarius; ſed actus, ſecundùm illam rationem, qua eſt voluntarius, petit procedere à voluntate principaliter ut informata per habitum: ergo habitus eſt cauſa principalis actus. Tum etiam in habitu malo: nam exceſſus ille, quem actus diceret ſupra habitum, debet reduci in aliquam cauſam principalem; ſed nequit alia aſſignari præter potentiam cum habitu: ergo idem quod priùs.

Confirmatur: Potentia peccandi in genere mali excedit ſuum actum: ergo etiam habitus. Patet conſequentia: quia ſimilis ratio militat in habitu, ac in potentia. Antecedens probatur: tum quia prima cauſa in aliquo genere debet excedere omnia, quæ in illo genere continentur; ſed in genere mali moralis potentia peccandi, ſaltem radicalis, eſt prima cauſa: ergo excedit actum in genere mali. *Tum etiam*: Quia prima cauſa in aliquo genere eſt etiam in illo ultimus finis; ſed finis eſt potior iis, quæ ſunt ad finem: ergo excedit actum in genere mali.

48 Objectioni reſpondet Godoy num. 27. majorem eſſe veram de cauſa efficienti quoad ſuum effectum primarium, ſecùs verò quoad omnem effectum ſecundarium. Quam ſolutionem antea tradiderunt Curiel, Zumel, N. Cornejo, & alii.

Sed hæc ſolutio rejicitur primò. Nam habitus concurrit per ſe primò in moralitatem, vel ſaltem in entitatem actus ut fundantem moralitatem, ſecus verò in ipſam entitatem actus ſecundùm ſe, ut ex profeſſo probavimus tract. præced. dub. 3. ergo habitus vel non eſt cauſa principalis bonitatis, & malitiæ, vel juxta hanc ſolutionem adæquat in bonitate, & malitia actum. ¶ Secundò, quia calor tantùm ſecundariò producit ſubſtantiam ignis; & tamen, quia eſt imperfectior illa, nequit principaliter producere ignis ſubſtantiam, ut latè probant N. Complut. abbrev. in Phyſic. diſp. 10. quæſt. 3. art. 14. ergo ſimiliter, ſi actus excedit habitum in bonitate, & malitia, nequit in illum reduci tamquàm in cauſam principalem. Conſequentia à paritate conſtat

Digitized by Google

ſtat ex generali illo principio, *Nemo dat, quod non habet*. ¶ Tertio: Nam effectus, qui ita eſt ſecundarius in exequtione, ut ſimul ſit primarius in intentione, ſeu finis ſui principii, nequit ab illo produci principaliter; ſed moralitas actus reſpectu habitus eſt hujuſmodi: ergo. || Nec valet recurſus ad finem effectum. Quia in eo ſtat tota vis noſtræ impugnationis, nempe quod ſit reſpectu habitus verus finis *cujus gratia*, & ſit effectus illius in genere cauſæ principalis; cum debeat eſſe perfectior.

49 Unde, hac ſolutione cum aliis relicta, reſpondetur ad objectionem concedendo majorem; & negando minorem, ſi accipiatur actus ſecundùm expreſſionem ultimæ actualitatis. Duplex enim formalitas, ſeu expreſſio in actu (ſicut in habitu) diſtinguenda eſt: alia eſt tendentiæ poſitivæ ad objectum; & in hac habitus, & actus conveniunt, & propterea habitus eſt cauſa non ſolùm principalis, ſed etiam univoca actus ſecundùm hanc expreſſionem. Altera eſt expreſſio actus ſecundi, ſeu ultimæ actualitatis, cui correſpondet in habitu alia, prout dicit modum permanentiæ. Et ſecundùm hanc actus eſt perfectior habitu, & nequit in illum tamquam in cauſam principalem reduci, ſed in aliam ſuperiorem; ſicut nec poteſt habitus ſecundùm expreſſionem inſinuatam reduci in actum velut in cauſam principalem, ſed in aliam ſuperiorem.

Ad primam probationem, quæ determinatur ad actum bonum, reſpondetur, quod ultima actualitas illius debet reduci velut in cauſam principalem in Deum, & in principium creatum velut in cauſam inſtrumentalem. || Nec obeſt contra hoc, quòd homo per illam formalitatem meretur. Nam ad hoc ſufficit, quod actus ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſeu primam illam expreſſionem ſit voluntarius abſolutè, & ſimpliciter, & ſecundùm alteram expreſſionem, quæ reducitur in Deum, ſit voluntarius ex ſuppoſitione, quatenus identificatur cum priori. Sicut ſufficit, ad hoc ut intellectio dicatur vitalis adæquatè, quòd intellectus moveatur per eam ſecundùm tendentiam poſitivam ad objectum, cum qua identificatur expreſſio ultimæ actualitatis, quæ reducitur unicè in Deum tamquàm in cauſam principalem.

50 Secunda probatio, quæ determinatur ad actum malum, eſt ſatis difficilis, ſed revera æquè urget in potentia, ut ex ſe liquet. Reſpondetur ergo, quod eadem ſpecificè malitia eſt in habitu, & in actu malo ex parte recti, toto exceſſu ſe tenente ex parte entitatum. Nam malitia tàm habitus, quàm actus ſolùm conſiſtit in tendentia ad objectum diſſonum rationi, quæ eadem eſt in habitu, & in actu: & propterea tota malitia actus ſufficienter poteſt reduci in habitum velut in cauſam principalem, quia quoad rectum non excedit habitum in ratione expreſſa *malitiæ*. Nihilominus actus dicendus eſt pejor habitu ex duplici capite. Primò: quia actus quoad ſuam entitatem eſt perfectior habitu, & ex genere deformitas aliqua dicitur major, quando inficit perfectius ſubjectum. Qua ratione macula olei v. g. reputatur major in veſte prætioſa, quàm in rudi ſago, juxta illud D. Thom. lib. 5. de Regim. Princip. cap. 64. *Macula eſt turpior in veſte alba*: quia licèt macula ex parte ſua in recto ſit eadem in utraque, in veſte prætioſa magis diſſonat. Eodem ergo modo actus ex ſe eſt perfectior habitu quoad entitatem, acceditque ex parte ſubſtrati magis ad regulas morum, & propterea macula eadem ex parte recti magis diſſonat in illo, quàm in habitu.

Secundò: Quia licèt tota malitia ſit in habitu ſicut in actu, aliter tamen, & aliter: nam in habitu non explicat totam ſuam vim, nec eſt in eo totaliter, ſicut eſt in actu, propter incapacitatem habitus, & capacitatem actus. Et hoc ſufficit, tùm ut actus abſolutè & ſimpliciter ſit pejor habitu: tum ut tota malitia actus poſſit in habitum reduci: quia ex una parte talis eſt effectus formalis alicujus formæ, qualis eſt capacitas in ſubjecto ad recipiendam talem formam; & ex alia ad cauſalitatem effectus tantùm attenditur præcontinentia effectus ſecundùm ſuam realitatem in cauſa. Et hinc provenit, quod objectum ſenſibile, quia ſecundùm ſe non poteſt producere ſpeciem in ſenſu, ubi tribuit totam ſuam denominationem, neque poteſt illam producere in aere, ubi illam non tribuit propter ſuam incapacitatem: & certè, quia eadem forma eſt in aere, & in ſenſu, ſi poſſet ſpeciem producere in aere, etiam poſſet illam producere in ſenſu. Ex qua ſolutione, & doctrina colligitur, quòd totus exceſſus inter actum malum, & habitum ex parte recti ſolùm eſt in entitate actus, & hic unicè reducitur in Deum ut in cauſam principalem: licèt actus abſolutè ſit, & denominetur pejor habitu propter præfatas rationes.

51 Solùm ſupereſt explicare: an eadem forma bonitatis quoad rectum ſit in habitu, & in actu bono; ſicut eadem forma malitiæ eſt in actu, & in habitu malo: & an bonitas actus poſſit reduci in habitum bonum, ut in cauſam principalem; ſicut tota malitia actus reducitur in habitum malum? ¶ Ratio dubitandi eſt: quia quoad acceſſum, vel receſſum à regulis morum omnimodam paritatem ſervant. Sed dicendum eſt, eſſe diſcrimen valde notabile inter actum bonum, & malum: nam bonitas moralis valde ſimilis eſt bonitati phyſicæ, eò præcisè quia eſt de linea bonitatis: & bonitas phyſica creſcit ex parte recti ad incrementum actualitatis phyſicæ: & propterea actus eſt perfectior in eſſe *entis*, quàm habitus ratione formæ diverſæ, quæ ab entitate illius non diſtinguitur. Simili ergo modo diverſa forma quoad rectum reſidet in actu bono, ac in habitu bono: quia bonitas moralis ad ſimilitudinem bonitatis phyſicæ non conſiſtit præcisè in tendentia poſitiva ad objectum conſonum regulis morum, ſed etiam in tendentia ſpeciali per modum habitus, & per modum actus: quia actualis tendentia bona ſpecialis bonitas eſt. At in actu malo deformitas non deſumitur à majori actualitate, quia eſt de genere boni: ideoque ſolùm conſiſtit in tendentia ſpecifica ad objectum diſſonum rationi, in qua habitus, & actus conveniunt, & ſolum differunt quoad actualitatem, quæ eſt de genere entis, & ſubſtratum malitiæ.

52 Ad confirmationem adductam num. 47. Reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quòd licèt prima cauſa in genere perfectionis debeat excedere omnia, quæ ſunt in tali genere, ideoque Deus eſt perfectiſſimus: prima autem cauſa in genere mali non debet eſſe imperfectiſſima, quia non eſt propter ſeipſam, ſed propter defectum in actu: potentia enim peccandi non ſiſtit in ſe, ut ex ſe liquet, ſed ordinatur ad operationem ut defectuoſam. Per quod conſtat ad ſecundam probationem.

§. III.

Aliæ objectiones.

53 OBjicies ſecundò: Nam ſicut habitus eſt bonus, quia inclinat in actum bonum, & habitus malus ad actum malum; ita actus eſt bonus, aut malus, quia inclinat ad objectum bonum, vel malum: & ſicut habitus eſt propter actum tanquàm propter finem; ita actus eſt propter objectum tanquàm propter finem: Et tamen objectum non excedit in bonitate, aut malitia actum. Ergo nec ex hac ratione poteſt legitimè inferri, quòd actus excedit habitum in bonitate, & malitia. Minor cum conſequentia conſtat. Et major liquet ex eo, quòd objectum eſt finis *cujus gratia* immedatus relatè ad actum.

Ad hanc objectionem reſpondet Godoy num. 26. poſtquàm alias ſolutiones (ut illi moris eſt) impugnavit, quòd objectum ſpecificans, & finalizans actum non petit illum excedere in eſſendo, ſed tantùm in ſpecificando: ad eum modum quo ens rationis ſolùm excedit actum, quem terminat, in ratione objecti, ſeu menſuræ extrinſecæ, ſecùs verò in eſſendo.

54 Sed hæc ſolutio (præterquamquòd manifeſtè petit principium, quia quis poſſet idem dicere de actu comparativè ad habitum, & ſic tota doctrina D. Thomæ tradita in hoc articulo corrueret) refellitur: Nam finis *cujus gratia* in omni genere eſt appetibilior iis, quæ ſunt ad finem, ut ex ſe liquet; ſed quod eſt appetibilius, eſt in ſe perfectius non ſolùm terminativè, ſed etiam in eſſendo: ſiquidem appetibile coincidit cum bono, ſeu perfecto: ergo finis *cujus gratia* eſt perfectior non ſolùm in ſpecificando, ſed etiam in eſſendo iis, quæ ſunt ad finem: ac proinde objectum actus moralis vel non eſt finis actus, vel eſt perfectius illo etiam in eſſendo. *Adde*: Nam finis in modo cauſandi ſibi ſubordinat ea, quæ ſunt ad ipſum; ſed imperfectiora ſubordinantur perfecto, & non è contra, aliàs eſſet inordinatio, & perverſio:

ſio: ergo idem quod priùs. Unde omnis finis in eſſendo, & non ſolùm in ſpecificando, vel in re, vel in apprehenſione debet eſſe perfectior iis, quæ ſunt ad finem.

Qua impugnatione etiam refellitur alia ſolutio, quam tradit ipſe Godoy num. 20. ubi concedit fini in genere morali exceſſum ſupra ea, quæ ſunt ad finem, ſecus verò in genere phyſico. Ex dictis, inquam, hæc ſolutio rejicitur: Tum quia eadem ratio militat in uno, ac in alio genere: & ita ratio D. Thomæ procedit ratione formæ, & non ratione materiæ, ut decebat. *Tum etiam*: Quia ex hac ſolutione jam ſequitur, quod objectum ſit in eſſendo perfectius actu in genere morali, ſicut actus eſt perfectior habitu in eſſendo in eodem genere.

55 Quocircà, miſſa hac ſolutione: Reſpondetur cum perdoctis NN. Salmant. in præſ. num. 12. & ſequentib. negando majorem, ſi ly *ita* accipiatur eodem modo. Etenim objectum voluntatis, ſive ſumatur in eſſe *rei* ſeu materialiter, ſive ſumatur in eſſe *objecti* formaliter, in actu tamen primo, non eſt finis actus: quia voluntas non intendit illud in ſeipſo, ſed unionem cum eo, quæ conſiſtit in ipſo actu. Pro quo notanda eſt inſignis differentia, quæ intercedit inter actionem tranſeuntem, & actionem immanentem: potentia enim tranſiens, utpotè talis, perſè ordinatur ad operationem, ſed hæc ad effectum, & propterea effectus eſt finis illius: ut liquet in potentia generativa, quæ ordinatur ad generationem, & generatio ad ſubſtantiam. In potentia tamen immanenti, ut in intellectu, & voluntate, res aliter contingit: nam licèt potentia intendatur propter operationem; operatio, utpotè immanens, non intenditur propter terminum: quia potentia ſolùm intendit objectum intelligere, & amare, non quòd res intellecta, ſeu amata in ſeipſa ſit. Et ſi voluntas aliquando vult exiſtentiam objecti, eſt quaſi illud ſubordinando majori delectationi. Unde potentia hujus generis ſiſtit tanquam in ultima ſui perfectione in unione illius cum ſubjecto, ad quam ordinantur objectum cum potentia. Cum quo rectè cohæret, quod aliquando ob aliquam ſpecialem rationem intellectio, & volitio ultimatè ordinentur ab objectum, nempè quando eſt excellentiſſimæ perfectionis, ut Deus, qui hac ratione eſt finis omnium.

56 Tum hæc doctrina ſpeciali aliquo titulo urget in genere morali, quod tanquàm à prima radice, ut ſic dicamus, dependet à lege. Finis enim legis eſt, quod operemur juxta illam, & ne operemur contra eam: ad quod neceſſe eſt, ut præſcribat materiam, circa quam operemur. Sed reverà ipſum objectum formaliter non eſt ſub ipſa lege, nec eſt formaliter morale moralitate ſtrictè ſumpta, ſicut nec potentia, ſed dicitur tale in eſſe *objecti*, & *termini*: In ſignum apertum, quòd actus eſt finis ultimus totius lineæ moralis, & non objectum. Ex quibus omnibus liquet, quòd actus debet excedere in bonitate, vel malitia tàm potentiam, & habitum, quàm objectum, propter rationem declaratam D. Thomæ: quia nimirùm in *eſſe* morali eſt finis omnium.

57 Sed dices: Omnes actus voluntaris ſunt propter finem, ut docet Div. Thom. ſuprà quæſt. 1. art. 1. ſed non ſunt propter ſeipſos: ergo ſunt propter alium finem, ſeu objectum extrinſecum. ¶ Confirmatur: Nam qui intendit aliquam rem, non intendit ſuam intentionem, ſed rem illam, quæ eſt objectum ejus: ergo hæc eſt finis.

Ad objectionem reſpondetur, aliud eſſe, quòd finis extrinſecus, ut talis, moveat voluntatem ad omnem operationem humanam; aliud quòd voluntas ſiſtat in illo, & non in actione. Non poteſt negari, quòd omnis actio humana, ad quam per finem movetur voluntas, ordinatur ad illum, ſed præcipuè movetur ab ipſa actione, & in ea ſiſtit. Vel dicatur, quod entitas actionis eſt propter finem, ſecus verò moralitas: quia ſi intendit finem, eſt propter rectitudinem ſui ipſius. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod qui intendit aliquam rem, præcipuè intendit delectationem ex ejus conſecutione illatam, quæ eſt quies voluntatis. Vel dicatur, quod potiſſimè intendit rectitudinem ſuæ intentionis.

58 Obiicies tertiò: ſequi ex noſtra ſententia, & ratione, actum honeſtum excedere in bonitate morali gratiam habitualem: tum quia proximiùs accedit ad regulas morum. Tum quia gratia ordinatur ad illum tanquàm ad media, ſicut ad viſionem beatam tanquàm ad ultimum finem: Sed hoc eſt falſum: quia gratia tàm in eſſe *entis*, quàm in eſſe morali ſuperat omnia entia creata, excepta unione hypoſtatica: Ergo. ¶ Ulteriùs ſequitur, operationem naturalem ſuperare ſubſtantiam, cùm hæc ſit propter illam, juxta illud: *Unumquodque eſt propter ſuam operationem.*

Reſpondeo negando primam ſequelam. Quia gratia habitualis eſt finis ultimatus totius moralitatis, propter quam omnis lex inſtituta eſt, nempè ad præcavendam culpam, vel ad eam expellendam ratione illius: neque ipſa ordinatur ad aliquem actum, adhuc ad viſionem beatam, quia tantùm ordinatur ad dandum *eſſe* ſupernaturale. Et propter hanc rationem ſubſtantia non ordinatur ad ſuas operationes. Illud autem axioma intelligendum eſt de gratia, & ſubſtantia prout aſſociata ſuis proprietatibus, & potentiis, ut alibi diximus.

DUBIUM. IV

An peccata differant ſpecie ſecundùm objecta: & an tantùm ſecundùm præcepta?

TRiplicem difficultatem continet titulus propoſitus *Prima eſt*: An peccata diſtinguantur ſpecie per objecta formaliter diverſa? Quam movemus cum D. Thom. in præſ. quæſt. 72. art. 1. propter Scotum, aſſerentem in 2. diſt. 37. ſpecificam diſtinctionem peccatorum deſumi ex ſpecifica diſtinctione rectitudinum, & non ex objectis quæ connotant. Suum ſubtilem Doctorem ſequuntur plures ejus diſcipuli, & præcipuè Maſtrius in 2. diſp. 6 num. 53. & loco à ſe citato. *Secunda eſt*: An, ſtante eodem motivo, cum diverſitate tamen præceptorum penes unum naturale; & aliud poſitivum, diſtinguantur ſpecie? Quam excitamus propter D. Thom. aſſerentem prædicta quæſt. art. 6. ad 2. partem negativam. Et propter Scotum loco ſuprà relato docentem partem affirmativam. Quem ſequuntur plures ejus diſcipuli, & Durandi in 4. diſt. 25. quæſt. 5. num 9. Navarrus in Summa cap. 11. num. 4. & alii. Ex qua oritur tertia: an ſcilicèt peccatum omiſſionis, & commiſſionis differant ſpecie, ex hoc præciſè capite, quia unum opponitur directè præcepto ſimpliciter negativo, & aliud præcepto abſolute poſitivo? Pro quarum luce aliqua notanda ſunt, & aliqua ſupponenda.

§. I.

Adnotationes, & ſuppoſitiones.

59 NOtandum eſt primò, idem eſſe quoad præſens, quòd peccata differant ſpecie per ordinem ab objecta, ac per ordinem ad motiva, de quibus loquitur Div. Thom. in hac quæſt. Proquo ſciendum eſt, motivum peccati eſſe duplex: aliud extrinſecum, & accidentale, quod ſolet dici finis *operantis*: aliud intrinſecum, quod ſolet appellari finis *operis*, & coincidit cum objecto. Inter quæ hoc eſt diſcrimen, quod licèt utrumque ſufficiat ad conferendum peccato malitiam ſpecie diverſam, malitiis tamen ab eis deſumptis, & collatis inter ſe, ea, quæ deſumitur ex motivo operis intrinſeco & coincidente cum objecto, eſt eſſentialis; & ea, quæ deſumitur ex motivo extrinſeco ſeu operantis, eſt accidentalis. Omnia conſtant ex dictis tract. *de Bonitat. & malit.* diſp. 2. dub. 2.

Hinc meritò omnes Theologi ſupponunt, peccata habentia objecta formaliter diverſa, ut furtum, & mendacium, etiam diſtingui ſpecie morali. Difficultas tamen eſt inter eos, an prædicta diſtinctio ſumenda ſit ab ipſis objectis, vel à rectitudinibus, quibus privant? Et hæc circa primam difficultatem ſuprà poſitam.

60 Pro ſecunda notandum eſt (ſecundo) quod aliud eſt loqui de præceptis, dum præcipiunt, aut prohibent actus ex diverſis meritis; & aliud, dum præcipiunt, aut prohibent actus ex eodem motivo. Nam ſi adſunt diverſa motiva proxima, & intrinſeca per ſe intenta à præceptis, nulli dubium eſt, peccata diſtingui ſpecie morali: & ita effuſio ſanguinis in loco ſacro, quia prohibetur à lege naturali, & ab Eccleſia ex motivo religionis, eſt in duplici ſpecie peccati. Difficultas tamen eſt, ſi unus & idem actus ex eodem motivo à pluribus legibus prohibeatur, alia divina, & alia naturalia, alia civili, &

alia

alia eccleſiaſtica, an habeat duas malitias ſpecie diverſas, & in confeſſione aperiendas?

61 Circa tertiam difficultatem notandum eſt tertiò peccatum tàm commiſſionis, quàm omiſſionis poſſe ſumi dupliciter, vel metaphyſicè ſeu logicè, vel purè moraliter. Si primo modo ſumatur, peccatum commiſſionis dicit per ſe primo malitiam poſitivam, & ex conſequenti privationē rectitudinis ſibi debitæ; & peccatum omiſſionis privationem actus boni præcepti. Et hoc pacto certum eſt ferè apud omnes, quod diſtinguuntur pluſquàm ſpecie: ſiquidem enti, & non enti non eſt aliquid commune. Si accipiantur poſteriori modo, ſolùm important ordinem ad motivum, ſeu materiam circa quam verſantur, necnon appretiationem humanam fundatam in prædicto ordine, ſeu tendentia. In quo non minùs eſt certum eſſe ſpecie diverſa adhuc moraliter; quoties procedunt ex diverſis motivis.

62 Pro cujus luce notandum eſt quartò, quòd licèt carentia actus ſecundùm ſe ſumpta nullum habeat motivum; tamen, ut eſt omiſſio peccaminoſa, ſemper reſpicit aliquod motivum vel interpretativè, vel indirectè, & ratione actus qui eſt cauſa omittendi. Loquendo ergo de motivo intrinſeco & eſſentiali omiſſionis, ſemper eſt aliquod ex objectis contrariis virtuti, cujus actus omittitur: ut ſi omittatur actus juſtitiæ, objectum talis omiſſionis, ſeu motivum intrinſecum eſt objectum alicujus actus injuſtitiæ. Et ratio eſt: quia omiſſio actus juſtitiæ eſſentialitèr pertinet ad vitium injuſtitiæ, opponiturque virtuti juſtitiæ: ergo motivum eſſentiale, à quo omiſſio ſumit ſuam eſſentiam, debet eſſe oppoſitum juſtitię, & de linea objecti injuſtitię ¶ Maximè, quia illud eſt objectum primarium & eſſentiale omiſſionis actus juſtitię, quod eſſentialiter reſpicit interpretativè; ſed quod eſſentialiter reſpicit interpretativè omiſſio actus juſtitię, eſt oppoſitum malum injuſtitię: ergo. Major cum conſequentia patet. Et minor eſt certa: quia quod ex opere operato interpretamur velle, qui omittit actum juſtitiæ, eſt opoſitum malum injuſtitiæ: ut qui omittit audire Sacrum in die feſto, interpretamur velle inhonorare diem feſtum, quod eſt objectum oppoſitum religionis virtuti, & actus proprius poſitivus irreligionis.

63 Sed quia multoties accidit, quod contra eandem virtutem dentur plura peccata commiſſionis ſpecie diſtincta, immò quod eidem actui virtutis plura peccata commiſſionis opponantur, ut actui ſervandi rem alienam contrariatur duplex peccatum comiſſionis, nempè furtum, & rapina, adhuc videre reſtat, à quò motivo, ſeu objecto dictorum peccatorum omiſſio ſuam ſumat ſpeciem: quia cùm omiſſio unam tantùm habeat eſſentiam, non poteſt habere niſi unum tantùm motivum ſeu objectum. ¶ Ad quod dicimus, quod quando in materia ejuſdem virtutis dantur actus boni ſpecie diſtincti, & conſequenter plures omiſſiones ſpecie differentes, omiſſio non ſumit ſpeciem à quovis objecto contrario virtuti cujus actus omittitur, ſed ab objecto actus, qui magis ſpecialiter contrariatur actui omiſſo: ut omiſſio ſolutionis decimarum non habet pro objecto ſeu motivo quodlibet objectum oppoſitum virtuti religionis, aliàs contra eam non darentur peccata omiſſionis ſpecie diverſa, ſed habet pro objecto objectum actus auferendi eas: quia hic actus magis opponitur actui eas ſolvendi.

64 Quando autem contra aliquem actum virtutis dantur plura peccata commiſſionis ſpecie diſtincta, omiſſio actus ſpeciem ſumit ab objecto illius peccati commiſſionis, quod eſt minus grave, minuſque diſtat ab actu omiſſo. Quia cùm omiſſio actus boni non poſſit ſpecificari ab omnibus objectis peccatorum commiſſionis, quæ tali actui contrariantur, ob rationem ſuprà datam, ab eo ex omnibus ſpecificari debet, ad quod omittens magis accedit, & cum quo majorem connexionem habet; quod abſdubiò eſt illud objectum, quod minus diſtat ab actu omiſſo, minoremque habet gravitatem. Exemplo rem declaramus: actui ſervandi, vel reſtituendi rem alienam opponitur duplex peccatum injuſtitiæ, furtum ſcilicèt, & rapina, ex quibus quod minùs diſtat ab actu ſervandi rem alienam, minoremque gravitatem habet, & cum quo omiſſio ſervandi rem alienam habet majorem connexionem, non eſt actus rapinæ, ſed furti; ideoque omiſſio ſervandi rem alienam non habet pro motivo, nec pertinet eſſentialiter ad ſpeciem rapinæ, ſed ad ſpeciem furti. Et de peccato comiſſionis, & omiſſionis hoc modo declaratis procedit tertia difficultas.

§. II.

Prima aſſertio cum objectionibus ſolutis.

65 Dicendum eſt primò, peccata commiſſionis diſtingui ſpecie morali eſſentiali per ordinem ad objecta, licèt multoties diſtinguātur ſpecie accidentali per ordinem ad rectitudinem, qua privant. Hæc ſecunda pars ex præcedenti dependet, & ex ea evidenter colligitur: ſiquidem apud omnes eſt certum, quod ſi peccata deſumunt malitiam poſitivam per ordinem ad objecta per ſe primo inſpecta, diſtinctio hæc debet eſſe omnino primaria, & eſſentialis; & alia quæcumque eſt ſecundaria, indirecta ſeu accidentalis, quamvis diſtinctio deſumpta ex forma, qua privant, arguat diſtinctionem eſſentialem: quia ubi ſunt privationes ſpecie diverſæ, neceſſe eſt inveniri diverſa objecta formalia directè oppoſita motivis, & objectis virtutum. An verò, quoties dantur diverſa objecta, & peccata, dentur ſemper diverſæ privationes, itaut diſtinctio, ſeu identitas privationum ſit adæquatum ſignum diſtinctionis, ſeu identitatis inter peccata? ſub lite eſt inter Authores. Cajetano negante, qui exiſtimat, poſſe unam, & eandem ſecundùm ſpeciem privationem reperiri in peccatis ſpecie diverſis. In cujus ſententiam magis inclinant N. Salmant. in hoc tract. diſp. 6. num. 11. ¶ Godoy verò diſp. 25. num. 55 affirmat, propter eſſentialem ordinem quem dicunt ad tendentias poſitivas: ad eum modum quo peccata habitualia, propter ſimilem ordinem quem dicunt ad peccata actualia, diſtinguuntur ſpecie, eſtò conſiſtant in privatione ejuſdem gratiæ. Sed quidquid circa hoc eligatur, ſemper manet inconcuſſa noſtra aſſertio propter proximè dicta.

66 Quoad primam, & præcipuam partem, probatur ratione D. Thomæ, ad quem omnes aliæ poſſunt reduci. Pro quo nota, quod licèt D. Thomàs in art. 1. quæſt. 72 ſuprà cit. tantùm probet, ſeu ſupponat, peccata ſecundùm quod ſunt actus voluntarii, quo pacto pertinent ad genus phyſicum, diſtingui ſecundùm objecta, intentum tamen illius eſt agere de illis formaliter ut peccata ſunt, & prout ad genus moris pertinent.

Et hinc deſumitur ratio ſatis efficax pro noſtra aſſertione: Nam actus voluntarii ſecundùm ſe, & prout ſpectant ad genus phyſicum, ſumunt ſuam ſpeciem, & diſtinctionem eſſentialem per ordinem ad objecta conſiderata in *eſſe* phyſico: ergo iidemmet actus, ut pertinent ad genus moris, ſumunt ſuam ſpeciem, & diſtinctionem eſſentialem per ordinem ad objecta conſiderata in *eſſe* morali. Conſequentia, in qua tantùm eſt difficultas, probatur: nam ideo antecedens eſt verum, quia ſpecies, & pariter diſtinctio debet deſumi ſeu attendi ſecundum id, quod eſt per ſe; ſed hoc maximè urget in peccato commiſſionis, & ejus objecto comparativè ad privationem: ſiquidem hæc per accidens ſe habet ad peccatum, cùm ſit præter intentionem peccantis: ergo ſi peccata, prout ſunt actus voluntarii, & pertinent ad genus phyſicum, ſpecificantur, & diſtinguuntur per objecta ſumpta in *eſſe* phyſico, etiam peccata formaliter ut talia debent ſpecificari, & diſtingui per objecta ſumpta in *eſſe* morali. Recolantur dicta tract. 10. diſp. 1. dub. 2. pro ſpecificativo moralitatis in communi. Quæ ratio etiam poteſt applicari peccatis omiſſionis, ſi purè moraliter ſumantur. Juxta notata num. 61. & 62.

67 Reſpondet Scotus, & quicumque non agnoſcit in peccato commiſſionis malitiam aliquam poſitivam, quod licèt privatio ſe habeat per accidens ad intentionem peccantis, non tamen ad peccatum ipſum: quia, illa non ſtante, dat ſpeciem, aut quaſi ſpeciem peccato, ideoque comparatur per ſe ad peccatum formaliter ut peccatum. ¶ Sed hæc evaſio tangit graviſſimam difficultatem hujus tractatus circa conſtitutivum peccati commiſſionis, ex cujus reſolutione evidentior fiet prædicta ratio, & aſſertio, in cujus ſuppoſitione procedit.

68 Nihilominus arguitur primò: Nam objectum peccati non intenditur per ſe primo à peccante, prout eſt malum in *eſſe* moris, ſed tantùm prout eſt bonum in *eſſe* phyſico; ſed prout eſt bonum in *eſſe* phyſico, non dat peccato ſpeciem moralem, ſed tantùm ſpeciem phyſicam:

Digitized by Google

cam .ˑ ergo ex tatione D. Thomæ uullo modo poteſt colligi, quòd peccata ſpecificantur, & diſtingunutur per obiecta. Mioor cum coofequentia conſtat. Et major apertè deducitur ax illo Div. Dionyſ. 4. *de Divin. nomin.* ubi ait, quod nemo intendens ad malum operatur. Idem ex illo docet D. Thum. in præf. aliiſque in locis.

Nec refert, ſi dicas cum Godoy diſp. 26. n. 14. quòd licèt malum ſub ratione *mali* non poſſit per ſe inteodi, nec transfondere in actum malitiam, bene verò ſub appatentia *boni*. Quam ſolutionē illuſtrat ex Div. Thom. ſup. quæſt. 18. art. 4 ad 1. & q. 19. art. 1. ad 1. ubi ait: *Quòd voluntas non ſemper eſt veri boni, ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen ſimpliciter convenientis ad appetitum.ˑ & propterea actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.* ¶ Non, inquam, refert: Nam malum morale vel intenditur per ſe ſub appatentia boni phyſici, vel ſub apparentia boni moralis; ſed neutro modo poteſt per ſe refundere in actum malitiam moralem: ergo non refundit malitiam, prout intenditur per ſe. Minor quoad ſecundam partem conſtat. Quoad primam verò probatur: nam ſub apparentia boni phyſici ſolùm ſpecificat, & per ſe primò terminat actum ſumptum ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum ˑ ergo ſub apparentia boni phyſici nullo mudo intenditur per ſe. ¶ Et confirmatur: Nam malitia actus ita eſt mala, quòd non ſit apparenter bona: ergo idem de ejus objecto dicendum eſt. *Adde*: Quia objectum malum non ſolùm terminat actum malum, prout eſt apparenter bonum, ſed etiam prout reduplicativè eſt malum: ergo ſub hac expreſſione ultima potius, quàm ſub priori refundit malitiam in actum.

Nec prodeſt Godoy recurſus ad ipſum objectum motivè, & terminativè conſideratum, quatenus dicit, quòd ſolùm movet ſub apparentia boni phyſici, ſed voluntas à bonitate phyſica mota terminatur ſecundariò ad deformitatem objecti ſub ratione talis. ¶ Non inquam, prodeſt: Nam vel terminatur ad deformitatem ut talam, volendo illam ut *quod*; vel per quadam extenſionem ſecundariam, quę non ſit formaliter de genere volitionis? Si dicat hoc ultimum ˑ ergo non eſt neceſſe, quod attingat illam ſub apparentia boni, aliàs etiam moveret. Si dicat primum: ergo etiam ipſa deformitas ſub appatentia boni movet, cùm voluntas alliciatur ab ea .ˑ in quo conſiſtit motio objecti relatè ad voluntatem.

69 Miſſa ergo hac ſolutione.ˑ Reſpondetur ex præclara doctrina NN. Salm. tract. 11. diſp. 1. à nu 47 quod in volitione eſt duplex tendentia ad objectum peccaminoſum .ˑ alia de linea volitionis, quę eſt phyſica, & terminatur ad objectum vel ſub vera, vel ſub apparenti ratione boni, eſtque primaria. Sed quia non terminatur ad illud, niſi prout ſtat ſub diſſonantia cum lege, & connotando prędictam diſſonantiam; inde reſultat alia terminatio ſecundaria (directa tamen) ad ipſam diſſonantiam objectivam, quæ non reſpicit objectum ut volibile ſaltem ut *quod*, ſed ut ſubjectum regulis morum. ¶ Unde dum D. Dionyſ. & D. Thomas ajunt, quòd nemo intendens ad malum operatur, debent intelligi de intentione de genere volitionis, ſeu de terminatione primaria volitionis. Cum quo rectè cohæret, quod habeat aliquam terminationem directam (etsì ſecundariam) ad objectum ut rationi diſſonum .ˑ & hæc terminatio, ſeu tendentia ſe habet per sè relatè ad formam, qua privat. Sed de hoc iterum redibit ſermo, dum agemus de peccato commiſſionis.

70 Arguitur ſecundò: Juxtà D. Thom. in 4. diſt. 36. quæſt. 3. art. 2. quæſtiunc. 3. circunſtantia non ſolùm dat ſpeciem, quando eſt per ſe intenta, ſed atiam quando non eſt per ſe intenta, ut in eo, qui furatur vas ſacratum. ¶ Confirmatur primò: Nam qui ex ignorantia vincibili occidit hominem putans eſſe cervum, habet ſpeciem homicidii; & non eſt per ſe intenta, ſed potius eſt præter intentionem: ergo idem quod priùs. ¶ Confirmatur ſecundò.ˑ Quia hoc eſt ſpeciale in aliquibus peccatis, v. g. inobedientiæ, & ſcandali, quòd eorum malitia objectiva ſit per ſe intenta, ad hoc ut tribuat ſuam ſpeciem.ˑ ergo generaliter non eſt verum, quod ſpecies peccati deſumitur ab objecto per ſa intento.

Ad argumentum reſpondetur, intentum D. Thomæ tantùm eſſe, quòd ad ſpeciem accidentalem, qualis eſt ea, quæ procedit à circunſtantia, non requiritur, quod ſit per ſe volita, quod eſt veriſſimum. Sed aliter diſcurrendum eſt de eo, quod dat peccato primam, & eſſentialē ſpeciem peccati .ˑ & hoc modo eſt objectum, dum ex ſe aſt diſſonum rationi. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, doctrinam D. Thomæ tautùm habere locum in his, quę per ſa ſunt peccata: homicidium autē reſultans ex ignorantia vincibili non eſt per ſe peccatum, ſed tantùm per accidens. Unde non eſt mirum, quòd objectum illius non intendatur per ſe. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, ad differentiam peccatorum illorum ab aliis ſatis eſſe, quòd nequeunt habere propriam ſpeciem ſive eſſentialem, ſive accidentalem, niſi directè intendantur à peccante.

§. III.

Conſectaria præcedentis doctrinæ.

71 EX dictis infertur primò, diviſionem peccati in carnale, & ſpirituale, de qua agit D Thom. in quæſt. 72. art. 2. eſſe eſſentialem, ejuſque diſtinctionem deſumi per ordinem ad diverſa objecta ¶ Pro quo ſciendum eſt peccata non dici *ſpiritualia* præcisè ex eo, quod in actu ſpirituali conſiſtant, ſicut nec *carnalia* ex eo quòd actum corporeum importent: nam peccata carnalia ſemper dicunt actus intellectus, & voluntatis, qui ſunt ſpirituales: & ira, & avaritia, quæ apud D. Thomam ſunt peccata ſpiritualia, dicunt multoties actum corporalem. Peccata ergo *ſpiritualia* dicuntur, quæ complentur, & conſumantur in delectatione ſpirituali, ſeu animali, ſeu in delectatione ſequuta ex interna apprehenſione, ſive delectatio ſit animalis, ſive ſpiritualis: quia ſicut apprehenſio, ex qua ſequitur, habet elevationem ſupra materiam, ita ipſa delectatio.ˑ & hac ratione peccata, quæ in ea petunt conſumari, dicuntur *ſpiritualia*. E converſo peccata dicuntur *carnalia*, quæ conſumantur in delectatione præcisè tactus, & guſtus.ˑ ad differentiam aliorum ſenſuum, ex quorum actibus aſtò delectationes percipiantur, non quæruntur propter ſe, ſed propter cognitionem; at delectatio guſtus, & tactus quæritur propter ſe. Idcirco D. Gregor. relatus à D. Thoma in præſenti, ait, quòd ax ſeptem vitiis capitalibus quinque ſunt ſpiritualia, & alia duo, nempè gula, & luxuria, carnalia.

Ex his conſtat, prædictam diviſionem eſſe eſſentialem comparativè ad radicem, & cauſam delectationis, deſumique ex diverſitate objectorum. Siquidem peccata, quæ petunt conſumari in delectatione, carnali nequeunt non habere objecta formaliter diverſa ab iis, quæ petunt conſumari in delectatione ſpirituali: & ita ax vitiis capitalibus ſpiritualibus nullum eſt, quod non habeat objectum diverſum à duobus carnalibus proximè enumeratis.

72 Nec obeſt, ſi dicas contra hoc cum Godoy loco ſuprà relato num. 21. cui non placet noſter modus dicendi, quod dæmon ſuadens homini adulterium ſolùm habet peccatum ſpirituale; & tamen habet idem objectum, ac deſiderium hominis: ergo vel non diſtinguuntur ſpecie peccata carnalia, & ſpiritualia; vel non diſtinguuntur ex objectis. ¶ Non, inquam, obeſt ˑ Nam ſicut conſilium, quo quis adulterium ſuadet, reducitur ad peccatum carnale, quia initiativè pertinet ad illud: ita ſuaſio dæmonis ad adulterium pertinet ad peccatum carnale initiativè, quamvis ab Angelo non poſſit conſumari.

73 Infertur ſecundò, peccata non diſtingui ſpecificè ex diverſis cauſis activis, & motivis, ſed ſolùm ex diverſis cauſis finalibus. Ita D. Thom. art. 3. quæſt. citatæ. Pro quo adverte, cauſā motivam non ſumi hìc à D. Thom. pro cauſa finali, ſed tantùm pro cauſa efficienti. In qua ſuppoſitione probatur quoad utramque partem: nam finis eſt proprium objectum voluntatis; ſed actus voluntatis non ſpecificatur à voluntate, ſed à ſuo objecto, ut diximus tract. *de Bonit. & malit.* diſp. 1. dub 2. ergo peccata non diſtinguuntur ex diverſitate præcisè principiorum, ſed ex diverſitate finium, ſeu objectorum.

74 Infertur tertiò diviſionem, peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in ſeipſum eſſe eſſentialem. Ita D Thom. art. 4. quæſt. citatæ. Pro quo nota, peccata *in Deum* illa ſpeciali ratione dici, quæ opponuntur directè virtutibus, quæ habent pro objecto *quod*, vel *cui* Deum, ut virtutes Theologicæ, & religio: peccata *in* *pro-*

Digitized by Google

proximum ea appellari, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè ſe habet ad proximum, ut juſtitia, pietas, & alia hujuſmodi: & peccata *in ſeipſum* ea eſſe, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè ſe habet ad ſe, ut temperantia fortitudo &c. Et cùm nullum ſit peccatum, quod non contineatur ſub aliquo ex prædictis membris, planè ſequitur, diviſionem prædictam eſſe adæquatam.

Hinc probatur conſectarium ratione. Nam peccata habentia diverſa ſpecie objecta, diſtinguuntur eſſentialiter; ſed prædicta peccata habent objecta formaliter diverſa: ergo diviſio illa eſt eſſentialis. Minor probatur: nam talia ſunt objecta eorum, qualia ſunt objecta virtutum, quibus contrariantur; ſed virtutes, quibus homo ordinatè ſe habet ad Deum, ad proximum, & ad ſeipſum, habent objecta formaliter diverſa, aliàs non diſtinguerentur ſpecie: ergo prædicta peccata habent objecta formaliter diverſa.

75 Infertur quartò, peccata non diſtingui ſpecie per reatus ad diverſas pœnas, v. g. ad pœnam temporalem, & æternam. Ita D. Thom. art. 5. quæſt. citatæ. Et ratio eſt: quia reatus ad pœnam eſt quid conſequens ad eſſentiam peccati: ergo peccata non diſtinguuntur ſpecie per reatus ad diverſas pœnas || Sed hinc oritur dubium, & non parvi momenti, inter Scholaſticos: an peccatum veniale, & mortale circa eandem materiam, v. g. furtum leve, & furtum grave, diſtinguantur ſpecie? Proindeque an reatus ad pœnam temporalem, & æternam ſint ſignum diſtinctionis eſſentialis in peccatis? Sed hæc difficultas commodiùs tractanda eſt diſp. ſeq.

76 Infertur quintò, peccatum cordis, oris, & operis non diſtingui ſpecificè, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus ejuſdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & ſiſtentis in operatione. Ita Div. Thom. art. 7. præcitatè quæſt. || Pro quo nota, peccata eſſe in triplici differentia: alia enim ſunt, quæ complentur in corde, ut odium infidelitas, & ſimilia. Alia quæ complentur in ore, ut murmuratio, contumelia, & detractio. Aliæ quæ conſumantur in opere, ut homicidium, furtum, adulterium, Igitur Div. Thom. non loquitur de his peccatis prædicto modo explicatis: quia apud omnes certum eſt, diviſionem peccati proximè explicatam eſſe eſſentialem, immo adæquatam, non ratione ſubjectorum, cordis ſcilicet, oris, & operis, ſed ratione diverſorum objectorum, ut ea recolenti conſtabit. Sermo ergo eſt de peccato, quod conſumatur in opere, incipit à corde, & progreditur in ore, ut adulterium. Et ratio D. Thomæ eſt: quia procedunt ex eodem motivo: adulter enim ex eodem motivo concipit, & vult adulterium in corde, ad verba amatoria procedit, & opere conſumat; ſed peccata, quæ habent idem objectum, ſeu ex eodem motivo procedunt, non diſtinguuntur ſpecie: ergo prædicta diviſio non eſt eſſentialis, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus ejuſdem peccati, & fortè numericè, ut ſi non detur interruptio moralis. Nec in his immoramur, quia plana ſunt.

77 Infertur ſexto, peccata differre ſpecie penes ſuperabundantiam, & defectum. Ita Div. Thom. art. 8. ejuſdem quæſt. ſæpè citatæ. Ratio illius eſt: quia habent diverſa motiva intrinſeca. cùm intemperantia procedat ex nimio amore delectationum carnalium; & inſenſibilitas, quæ eſt vitium oppoſitum temperantiæ, ex nimio odio earum procedat: ergo diſtinguuntur ſpecie.

78 Tandem infertur, quòd corruptio circumſtantiarum, quæ habent idem motivum, non diſtinguit ſpecie peccata, benè verò ſi habent diverſa motiva. Ita D. Thom. art. 9. dictæ quæſtionis: & colligitur ſatis ex huc uſque dictis in hoc dubio. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus tract. *de Bonit. & malit.* diſp. 2. dub. 1.

§. IV.

Secunda aſſertio.

79 DIcendum eſt ſecundò, ſolam diverſitatem præceptorum ex parte principii non diverſificare ſpecie peccata, nec multiplicare malitias. Ita D. Thom. art. 6. ſupradictæ quæſt. ad 2. ubi concludit: *Unde ſecundùm diverſa præcepta legis non diverſificantur peccata.* Et probatur ejus ratione ibi tacta: nam diſtinctio ſpecifica peccatorum non attenditur ex parte averſionis, ſed ex parte converſionis ad objectum; ſed peccata non reſpiciunt præcepta ex parte converſionis, ſed ex parte averſionis: ergo diſtinctio ſpecifica peccatorum non deſumitur ex ſola præceptorũ diſtinctione. Major, ſi vera ſũt huc uſque dicta, patet. Et minor probatur: nam peccans non convertitur ad præceptum, ſed potius ab eo avertitur: convertitur enim ad objectum ut diſſonum rationi, & ab ea prohibitum, hocque appetit, & non ipſam legem: ergo peccata non reſpiciunt præcepta ratione converſionis, ſed ratione averſionis.

Explicatur: Nam idem eſt diſtinctivum ac ſpecificativum; ſed ſpecies peccati non deſumitur à lege: ergo nec ex ſola diſtinctione legum ſumitur diſtinctio ſpecifica peccatorum. Minor probatur: quia ſpecies peccati non deſumitur à termino *à quo*, ſed ex termino *ad quem*, ſeu objecto; ſed præceptum non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*: ergo ſpecies peccati non deſumitur à lege. Major liquet ex dictis tum in hoc dubio, tum in tract. *Bonit. & malit.* dub. 2. Minor verò probatur: nam terminus *à quo* eſt ille, à quo peccans avertitur, & terminus *ad quem* eſt ille, ad quem convertitur, & quem appetit; ſed peccans avertitur à præcepto, cùm illud non appetat, ſed potius reſpuat propter delectabile bonum, à quo allicitur: ergo non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*.

Illuſtratur hæc ratio ex motu phyſico: Hic namque nec ſpecificatur, nec diſtinguitur ſpecie ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*: ergo nec motus moralis ſpecificatur, aut diſtinguitur ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*. Antecedens ſupponitur, & ex profeſſo agitur à N. Complut abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 22. quæſt. 2. Conſequentia à paritate conſtat. Jam ſic; præceptum reſpectu peccati potius ſe tenet ex parte termini *à quo*, quàm ex parte termini *ad quem*: ergo.

80 Huic rationi poteſt reſponderi primo, quod terminus, ad quem homo convertitur, eſt objectum prohibitum, proindeque præceptum ex parte illius ſe tenet: & hac ratione diſtinctio peccatorum poteſt ex diverſitate præceptorum deſumi. ¶ Secundo poteſt reſponderi, quod peccatum non ſolùm ex ſuo conceptu formali eſt converſio ad objectum, ſed etiam eſt poſitiva converſio averſiva, proindeque poteſt à præceptis ſpecificari, & diſtingui. ¶ Tertio poteſt dici, quod ſaltem ex parte malitiæ privativæ peccata ex præceptis poſſunt ſpecie diſtingui: diſtinctio autem ſpecifica privationum arguit diſtinctionem ſpecificam abſolutam in illis, ut ſuprà num. 65. diximus. ¶ Quarto, & ultimo reſponderi poteſt, quòd licèt præceptum non ſe teneat ex parte termini *ad quem*, ſed præciſè ex parte termini *à quo*, poteſt refundere ſuo modo peccato ſpeciem, & diſtinctionem ſpecificam: Quia plerumque accidit, quod terminus *ad quem* ſit idem in *eſſe entis*, & ex connotatione diverſi termini *à quo* ſit formaliter diverſus, & refundat diſtinctionem ſpecificam in moribus. Ex qua doctrina colligunt N. Complut. abbrev. loco proximè citato, plures motus phyſicos ſpecie diſtingui, licèt habeant eundem terminum *ad quem*. Et ex eadem doctrina mori N. Salmant. tract. *de Juſtificat.* diſp. 4 dub. 1. §. 2. defendunt, juſtificationem Angeli, & impii eſſe ſpecie diverſas.

81 Sed nulla ex his evaſionibus evacuant vim ſupradictæ rationis. *Non prima*: Nam peccans, quamvis tendat ad objectum prohibitum, non tamen convertitur ad prohibitionem, nec appetit illam, ſed avertitur ab ea, quatenus convertitur ad objectum ſuppoſitum prohibitioni: ergo hac ratione nequit peccatum ſumere ſuam ſpeciem, aut diſtinctionem à præcepto. *Nec ſecunda*: Nam averſio poſitiva, quæ coincidit cum converſione, & tantùm comparatur ad iſtam tanquàm ad ſuam expreſſionem primariam, adhuc non ſpecificatur à termino *à quo*, ſeu præcepto: ergo ex hoc capite ineptè deducitur diverſitas ſpecifica peccatorum ex diverſitate præceptorum. Antecedens probatur: nam hæc averſio poſitiva valde diverſa eſt ab averſione formali, ſeu privativa; ſed diverſitas hæc non aliunde poteſt deſumi, niſi quia averſio privativa ſpecificatur, & diſtinguitur à termino *à quo*, & averſio poſitiva à termino *ad quem* ut eſt oppoſitus termino *à quo*: ut liquet in motu adhuc ſecundùm tendentiam poſitivam ad terminum *ad quem*, qui ſecundùm talem reſpectum etiam virtualiter ſaltem dicit averſionem poſitivam à termino *à quo*, quin ab

eo

Digitized by Google

eo ſpecificetur: ergo averſio poſitiva non ſpecificatur adhuc ſub hac expreſſione à termino *à quo*.

82 Nec tertia: Nam peccatum adhuc ſecundùm malitiam privativam non ſpecificatur à lege: ergo peccata adhuc ſecundùm malitias privativas non diſtinguuntur ſpecie ex diverſitate præceptorum. Antecedens probatur: quia peccatum ſecundùm malitiam privativam ſpecificatur à forma, qua per ſe primò privat; ſed per ſe primo privat vel rectitudine actus boni oppoſiti, vel actu bono præcepto; nec in eo datur alia privatio, ſicut nec lex præcipit aliam rectitudinem, in qua implicitè contineatur conformitas, aut difformitas cum lege: ergo peccatum adhuc ſecundùm malitiam privativam non ſpecificatur à lege.

Nec quarta: Nam propterea in aliquibus motibus phyſicis, & in juſtificatione impii termini *à quibus* ſaltem connotativè conducunt ad diſtinctionem illorum ſpecificam, quia intenditur per ſe ab eis tranſitus per diverſa media, ſeu aliquis effectus ſpecialis præſtitus à termino *ad quem* in ordine ad terminum *à quo*; ſed nihil horum, aut aliud ſimile intenditur per ſe ex diverſitate præceptorum, in ſuppoſitione quod terminentur ad idem motivum, ut ex ſe liquet: ergo terminus *ad quem* peccatorum, prout ſtat ſub diverſis prohibitionibus, non conſtituitur in ratione termini formaliter diverſi.

Roboratur hoc: Nam eo pacto ſe habet lex per modum termini *à quo* relatè ad actum malum, quo ſe habet per modum termini *ad quem* relatè ad actum bonum: quia ſicut per peccatum avertitur à lege, ita per actum bonum convertitur ad eam; ſed diverſitas legum præcipientium eundem actum bonum, & ſecundùm idem motivum non conducit ad diſtinctionem ſpecificam bonitatis moralis; aliàs idem actus juſtitiæ reddens unicuique quod ſuum eſt, ex hoc præciſè capite haberet multiplicem ſpeciem moralitatis, quod nullus hucuſque dixit: ergo nec diverſitas legum ex hoc præciſè capite per modum termini *à quo* ſatis eſt ad dandam diſtinctionem ſpecificam peccatorum.

§. V.

Tertia aſſertio.

83 Dicendum eſt tertiò, peccatum omiſſionis, & comiſſionis, quoties procedunt ex eodem motivo, non pertinere ad diverſas ſpecies malitiæ in *eſſe* purè morali ſed pertinere ad eandem ſpeciem, in eo ſenſu quo actus, qui eſt cauſa omittendi ut talis, & omiſſio dicuntur ad eandum ſpeciem pertinere. Hanc aſſertionem expreſsè docet D Thom. loco relato num. 79. ad 2. ubi ait: *Et ſic præcepta affirmativa, & negativa non pertinent ad diverſas virtutes, ſed ad diverſos gradus ejuſdem virtutis, & per conſequens non oportet, quòd contrarientur diverſis peccatis ſecundùm ſpeciem*. Et in argum. *Sed contrà* ſic ait: *In eadem ſpecie peccati invenitur omiſſio, & commiſſio; avarus enim & aliena rapit, quod eſt peccatum commiſſionis, & ſua non dat quibus dare debet* intellige titulo juſtitiæ) *quod eſt peccatum omiſſionis: ergo omiſſio, & commiſſio non differunt ſpecie.*

Sed in corpore articuli tradit rationem, quæ poteſt reduci ad hanc formam: Species peccati ſumitur per ordinem ad objectum, ſeu motivum intrinſecum: ergo peccata, quæ in objecto aliquo modo conveniunt, debent etiam aliquo modo convenire in ſpecie: ergo quando omiſſio, & commiſſio conveniunt in objecto, ſeu verſantur circa idem motivum, debent etiam aliquo modo in ſpecie convenire; ſed hæc convenientia non poteſt eſſe metaphyſica, aut logica: ergo debet eſſe moralis: ergo dum procedunt ex eodem motivo, non diſtinguuntur ſpecie purè morali.

84 Teſtimonio D Thomæ reſpondet primò Vazquez, S Doctorem loqui de omiſſione ſequuta ad commiſſionem, non autem de commiſſione, & omiſſione rigoroſa. ¶ Secundo reſpondent alii D. Thomam loqui de peccato commiſſionis, quod eſt cauſa omittendi, & de ipſa omiſſione; non verò de omiſſione rigoroſa, & commiſſione directa. ¶ Tertio dicunt Cornejo, & Zumel, ſermonem ibi eſſe de ſpecie accidentali deſumpta ex fine, & motivo operantis; non autem de ſpecie eſſentiali deſumpta, ex motivo operis. ¶ Quartò reſpondent aliì apud Vazquez, D. Thomam tantùm aſſerere, quod non differunt ſpecie. Et hoc verum eſt: quia non eſt inter ſpeciem & ſpeciem, cum omiſſio ſpecies non ſit. Cum quo rectè cohæret, quòd non conveniant in ſpecie morali.

Rationi reſpondent, quod licèt peccatum commiſſionis, & omiſſionis reſpiciant idem motivum; reſpiciunt tamen diverſo modo: peccatum namque commiſſionis reſpicit illud directè, & peccatum omiſſionis indirectè: peccatum commiſſionis illud reſpicit formaliter, & peccatum omiſſionis tantùm interpretativè. Qui diverſi modi reſpiciendi nequeunt non reſondere in ipſa peccata diſtinctionem ſpecificam.

85 Sed nulla ex prædictis interpretationibus eſt juxta mentem D. Thomæ. Non prima, nec ſecunda: ſiquidem D. Thomas loquitur de commiſſione, & omiſſione propriè, & rigoroſè acceptis: Tum quia loquitur de eis prout oppoſitis præceptis diverſis affirmativo, & negativo. Tum quia utitur exemplis, quæ talia ſunt rigoroſè, ut non dare, quando quis dare tenetur, & aliena rapere ex motivo avaritiæ; ſed omiſſio ſequuta ad peccatum commiſſionis opponitur eidem præcepto, ac ipſa commiſſio, licèt ſecundùm diverſas virtualitates præcepti, & actus qui eſt cauſa omittendi, opponitur etiam præcepto directè oppoſito omiſſioni: ergo D Thomas nec loquitur de omiſſione ſequuta ad commiſſionem, nec de commiſſione quæ eſt cauſa omittendi.

Nec tertia. Tum quia D Thomas non plenè ſatiſfaceret quæſito: cum ea, quæ ex fine ſeu motivo intrinſeco differunt, differre abſolutè dicantur (ſicut homo albus, & equus albus) quamvis in ſpecie accidentali conveniant. *Tum etiam*: Quia eadem ratio militat de commiſſione, & omiſſione relatè ad idem motivum extrinſecum, ſeu operantis, ac de illis relatè ad idem motivum operis, ut cuilibet perſpicienti conſtabit. ¶ Nec quarta, & ultima. Tum quia licèt omiſſio non conſtituat ſpeciem rigoroſam in linea phyſica, ſeu logica, conſtituit tamen illam in linea purè morali: & hac ratione communiter aſſeritur, quod actus, qui eſt cauſa omittendi, & ipſa omiſſio ſunt rigoroſè ejuſdem ſpeciei in *eſſe* morali: & etiam duæ omiſſiones oppoſitæ eidem motivo virtutis. *Tum etiam*: Nam eo modo docet D. Thomas, commiſſionem, & omiſſionem, quę procedunt ex eodem motivo, ſpecie convenire in *eſſe* purè morali, quo docet, vel ſupponit diſtingui, quę procedunt ex diverſis motivis; ſed hæ rigoroſè diſtinguuntur ſpecie in *eſſe* morali: ergo illæ rigoroſè conveniunt ſpecie in *eſſe* moris.

86 Deinde refellitur evaſio adhibita rationi Primò: quia malitia privativa, quæ eſt in peccato commiſſionis, & malitia ejus poſitiva reſpiciunt idem objectum diverſo modo; & tamen hæc diverſitas eſt merè materialis, & inſufficiens ad refundendam ſpeciem diverſam in *eſſe* morali. ergo ex eo quod omiſſio, & commiſſio tendant diverſo modo in idem objectum, ſeu motivum, non ſequitur eſſe diverſę ſpeciei in *eſſe* morali. ¶ Secundo: Nam actus, qui eſt cauſa omittendi, & ipſa omiſſio tendunt in idem motivum diverſo modo; & nihilominus non diſtinguuntur ſpecie in *eſſe* morali: ergo idem quòd priùs. ¶ Tertiò: Celebrare cum veſtibus indebitis, & ſine veſtibus debitis diverſo modo procedunt penès affirmativum, & negativum; & tamen ſunt ejuſdem ſpeciei, ut fatetur Vazquez nobis contrarius: ergo. *Item*: Fractio voti per omiſſionem, & per commiſſionem, ut ſi unus voveret ingredi in domum honeſtę fœminæ ob finem honeſtum; & alius voveret non ingredi ob vitandum periculum, ad idem motivum tendunt ex parte religionis, ſed diverſo modo, & apud omnes Theologos ſunt peccata ejuſdem ſpeciei. ¶ Nec proficit dicere cum Vazquez, quod ſunt peccata commiſſionis. Tum quia totam vim ponimus in eo, quòd tendant diverſo modo. Tum quia ſaltem in ſecundo exemplo verè datur peccatum omiſſionis.

87 Quartò, & ultimò: Nam facere malum, & omittere bonum neceſſarium reſpiciunt objectum diverſo modo; & tamen quando reſpiciunt idem motivum formaliter, ſunt ejuſdem ſpeciei in *eſſe* moris: ergo licèt omiſſio, & commiſſio reſpiciant diverſo modo ſuum objectum, non debent diſtingui ſpecie morali ex hoc præciſè capite. Minor probatur: Nam omittere malum, facere bonum non conſtituunt diverſas ſpecies moralitatis, ſed ſunt partes integrales ejuſdem juſtitiæ,

juxta

Digitized by Google

juxta illud pſalm. 33. „ Diverte à malo, & fac bonum. *Quorum utrumque* (ait D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 1.) *requiritur ad perfectum actum juſtitiæ*: ergo etiam facere malum, & omittere bonum circa eandem materiam ſunt ejuſdem ſpeciei moralis. Quocirca ſicut partes integrantes eandem domum, ut tales, pertinet ad eandem ſpeciem artefacti, & partes integrantes pœnitentiam, ut tales, pertinent ad eandem ſpeciem Sacramenti, licèt inter ſe metaphyſicè diſtinguantur ſpecie. ita omittere malum, & facere bonum, & omittere bonum, & facere malum circa eandem materiã, debent eſſe moraliter, hoc eſt appretiativè, ejuſdem ſpeciei, & per modum partium integralium illius. Inter quas partes pars principalis, & quaſi formalis & completiva eſt commiſſio, ſive de genere boni, ſive de genere mali; pars minùs principalis, & quaſi materialis eſt omiſſio. Pro quo videatur D. Thomas loco proximè relato.

§. VI.

Argumenta contra ſecundam, & tertiam aſſertionem.

88 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò: De ratione peccati eſt opponi legi: ergo, ſtante diverſitate legum, neceſſariò debet ſtare diverſitas peccatorum, ſi ſint contra eas. Probatur conſequentia: tum quia uni unum tantùm eſt contrarium. Tum etiam: quia peccata, quæ diverſis legibus opponuntur, tendunt ad ſuum objectum ſub diverſa ratione formali: ergo ex diverſitate illarum debet deſumi diverſitas ſpecifica peccatorum.

Augetur difficultas: Nam præcepta ſpecie diſtinguuntur, ut ſupponitur: ergo etiam peccata. Probatur conſequentia: non ſtat diverſitas in præceptis ſine diverſitate objectorum; ſed peccata contra diverſas leges reſpiciunt hęc eadem objecta: ergo ſi præcepta diſtinguuntur formaliter, etiam peccata.

Et confirmatur: Quia ſaltem peccata inobedientiæ debent ſpecie diſtingui, dum opponuntur diverſis præceptis: ergo ex ſola diverſitate præceptorum poſſunt deſumi peccata ſpecie diverſa. Antecedens probatur: nam inobedientia contra legem divinam, & inobedientia contra legem humanam ſe habent ſicut obedientia qua obedimus Deo, & obedientia qua obedimus hominibus; ſed hæ diſtinguuntur ſpecie: ergo etiam peccata inobedientiæ.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam, dummodò leges non habeant motiva verſantia circa diverſas virtutes. Ad primam probationem dicendum eſt, quòd præcepra penès diſtinctionem divini, naturalis, & poſitivi, quoties habent idem motivum, non habent cum peccato niſi unam rationem formalem oppoſitionis, ſicut nec prohibent illud niſi ſub una ratione formali. Unde ex vi hujus jam verificatur, quòd uni unum tantùm contrariatur. Per quod patet ad ſecundam.

89 Ad augmentum difficultatis, permiſſo antecedenti; negatur conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod aliud eſt motivum operis ſeu peccati, & aliud eſt motivum operantis & præcipientis: nam motivum operis eſt materia circà quam verſatur illud opus: motivum verò operantis eſt finis extrinſecus, quem ipſe pręcipiens intendit, ex quo infertur, objecta peccatorum eſſe valde diverſa ab objectis legum: nam peccata ſpecificantur à motivis intrinſecis, quæ poſſunt eſſe idem, ut ſupponimus, ut detur locus quæſtioni; non verò à finibus præcipientis, juxta illud. *Finis precepti non cadit ſub precepto*, niſi operans intenderet per ſe operari contra talem finem. At leges ſpecificantur à finibus extrinſecis, & operantis, qui diverſi ſunt. Ut conſtat in furto, quod, ut ait D. Thom. infra quæſt. *99.* art. 2. habet pro objecto motivum oppoſitum motivo juſtitiæ. Sed lex divina, & humana illud prohibentes habent in ſui prohibitione diverſos fines, & motiva: ſiquidem motivum legis divinę eſt conſtituere amicitiam inter Deum, & hominem: & motivum legis humanæ eſt, ut homines conſervent amicitiam inter ſe: Unde penès hanc diverſitatem diſtinguuntur lex divina, & humana. Cęterum ſicut componitur cum hac diverſitate, quod reſtitutio ſit ejuſdem ſpeciei ex eodem motivo, eſto diverſis legibus præcipiatur; ita peccatum propter eandem rationem debet eſſe ejuſdem ſpeciei, eſto his legibus diſtinctis opponatur.

Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem, conceſſa majori; negatur minor. Nam virtus obedientiæ eſt una in ſpecie atoma; non enim reſpicit poteſtatem perſonarum ut ſpecificativum ſui, ſed tantùm præceptum: & omnia præcepta relatè ad eam conveniunt in eadem ratione formali. Maximè, quia in omnibus præceptis tota vis deſcendit à Deo, ut dixit Apoſt. 13. ad Rom. Videatur N. Salmant. tract. 12. in ſuo Arb. virtutum n. 80.

Ex his poteſt deduci reſolutio aliquorum caſuum in particulari, qui ad praxim, & ad Theologiam moralem ſpectant. Pro qua ante oculos habendum eſt, quòd ſtantibus diverſis præcepris, vel neganda ſunt peccata diverſa, vel excogitanda ſunt diverſa motiva ab eis per ſe intenta. Et ita Franciſcanus, qui non jejunaret in die veneris occurrente in Quadrageſima, & vigilia S. Mathiæ, in quo videtur frangi triplex præceptum, vel non committeret niſi unum peccatum; vel ſi committeret duo, vel tria in confeſſione aperienda, facilè aſſignari poterunt duo, vel tria motiva intrinſeca diverſa, & oppoſita diverſis virtutibus, aut diverſis actibus ejuſdem virtutis.

90 Sed antequàm progrediamur ad argumenta oppoſita tertiæ aſſertioni, dubitabis: an quando peccata verſantia circà eandem materiam opponuntur præcepto naturali, & ſupernaturali, diſtinguantur ſpecie, & debeant explicari in confeſſione? v. g. fractio jejunii per immoderatam commeſtionem in die Quadrageſimæ, quę prohibetur ex motivo naturali, & ab Eccleſia ex motivo ſupernaturali, juxta illud, *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris, & præmia.*

Pro noſtro modo dicendi (miſſis aliis) nota primò, quòd præcipiens aliquem actum, vel prohibens actum oppoſitum, dupliciter poteſt ad illum ſe habere, vel mediatè & imperativè, hoc eſt, quatenus immediatè imperat alium actum, à quo primus imperatur: vel immediatè elicitivè, quatenus præcipit, aut prohibet illum non mediante alio actu. Sicut virtus temperantiæ infuſæ imperat immediatè ſuum actum ſupernaturalem ex motivo ſupernaturali, ſed mediante illo ſeo imperativè poteſt præcipere actum temperantiæ acquiſitæ, & prohibere eodem ordine actum oppoſitum prohibitum, aut præceptum immediatè & elicitivè à prudentia acquiſita. Ex quo fit, quod ſicut actus proveniens hoc modo à temperantia acquiſita eſt entitativè naturalis, quamvis habeat aliquam ſubordinationem ad aliquid ſupernaturale; ita præceptum prædictæ virtutis eſt naturale, licet ex imperio virtutis infuſæ poſſit reſpicere aliquid ſupernaturale.

91 Nota ſecundò, quòd circa eandem materiam rarò, vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aut negativa, aliud naturale, & aliud ſupernaturale, quaſi æquè immediatè obligent: quia ubi præceptum ſupernaturale directè obligat, in eo veluti virtualiter includitur naturale, ſicut actus naturalis eminenter continetur in ſupernaturali. Unde quia in materia virtutum Theologalium extant præcepta affirmativa ſupernaturalia, idcircò, nullum datur præceptum naturale in tali materia per ſe obligans. Dixi *per ſe obligans*: quia per accidèns poteſt præceptum naturale obligare: ut præceptum diligendi Deum obligat ad amorem naturalem Dei eos, qui ſunt infideles negativè, quia pręceptum ſupernaturale non eſt illis notificatum. In materia verò virtutum moralium res èontra ſe habet: quia regulariter virtus moralis eſt, quæ obligat immediatè, licèt plerumque moveat ad id virtus infuſa. Hoc debet intelligi de præceptis poſitivis.

Nam de præceptis negativis aliter diſcurrendum eſt: hæc enim in qualibet materia multiplicantur: nam pręceptum naturale prohibet directè actum oppoſitum rectitudini naturali, & preceptum ſupernaturale actum oppoſitum rectitudini ſupernaturali. Et ratio eſt: quia cùm uterque actus ſit malus in ſe immediatè, immediatè debuit prohiberi: & defactò datur præceptum non ſolùm prohibens immediatè agere contra virtutem acquiſitam, ſed etiam prohibens immediatè agere contra virtutem infuſam.

92 Ex his patet reſponſio ad dubiolum ſuprà poſitum. Juxta quæ dicendum eſt, quòd ibi non datur niſi

Digitized by Google

num peccatum, per quod violatur præcisè præceptum naturale abſtinentiæ; niſi frangens illud etiam intenderet per ſe agere contra motivum virtutis infuſæ, quod rarò continget. Illud enim præceptum jejunandi ſolùm eſt proximè dictatum à prudentia naturali, eſto ordinetur extrinſecè per virtutem infuſam ad finem ſupernaturalem; qui, utpotè extrinſecus, non cadit ſub præcepto. ¶ Nec refert, quòd ex fine operantis deſumitur ſpecialis malitia. Nam hoc intelligitur, dum eſt per ſe intentus. ¶ Neque urget, quòd præceptum temperantiæ naturalis ſolùm obligat ad veniale. Nam temperantia acquiſita poteſt imponere obligationem gravem, ſi adjungatur ei aliqua lex poſitiva ordinans illam ad alium finem altiorem extrinſecum: ſicut inter nos ſe habet præceptum non comedendi carnes. ¶ Adde, ſatis probabile eſſe, eum qui frangit Eccleſiæ jejunium extra debitum tempus nimium comedendo, frangere duplex præceptum virtutis acquiſitæ, quorum primum prohibet nimium comedere, quod, præciſis aliis, pertinet ad peccatum veniale: & aliud comedere extra debitum tempus, licèt non ſit nimiè, & hoc obligat ad mortale: quia intra gulam dantur plures actus ſpeciei diſtincti, ſicut intra abſtinentiam naturalem dantur actus habentes ſimilem diſtinctionem.

93 Arguitur ſecundò ſpecialiter contra tertiam aſſertionem: Nam ſi peccata commiſſionis, & omiſſionis procedentia ex eodem motivo eſſent ejuſdem ſpeciei moraliter, quis peccans peccato commiſſionis, & ſimul omiſſionis, ut non diligens Deum, dum inſtat, præceptum, & illum odio habens; vel non audiens Sacrum, & illud maledicens, non teneretur explicare in confeſſione, ſe peccaſſe peccato commiſſionis, ſed ſufficeret dicere, ſe peccaſſe contra charitatem, aut contra Sacrum, juxta ſententiam valde probabilem aſſerentem, non dari obligationem explicandi circumſtantias notabiliter aggravantes intra eandem ſpeciem; hoc eſt contra communem ſenſum Theologorum: ergo non ſunt moraliter ejuſdem ſpeciei.

Et confirmatur primò nonnullis exemplis. Nam non pœnitere de peccato, & habere animum permanendi in illo, ſunt omiſſio, & commiſſio procedentes ex eodem motivo; & tamen non ſunt ejuſdem ſpeciei, adhuc moraliter: ergo. ¶ Idem cernitur: ſi quis juraret falſum, & nolet jurare veritatem legitimè interrogatus. Et ſi Deum non coleret, & offerret cultum Idolis. In quorum primo caſu peccatum commiſſionis eſt contra religionem, & peccatum omiſſionis contra juſtitiam. In ſecundo, peccatum commiſſionis habet ſpeciem idolatriæ, ſecus verò peccatum omiſſionis.

Confirmatur ſecundò exemplis, quibus utitur D. Th., quæ videntur oppoſitum convincere. Nam avarum rapere, & non dare quæ debet, non ſunt peccata ejuſdem ſpeciei, cùm primum ſit injuſtitiæ, & ſecundùm avaritiæ. Similiter non jejunare, & ſuperflua comedere ſunt diſtinctæ ſpeciei: cùm unum ſit peccatum mortale, & aliud veniale, quæ in noſtra ſententia pluſquàm ſpecie differunt: ergo.

94 Ad argumentum, relicto quòd in exemplis in eo adductis omiſſio, & commiſſio non procedunt ex eodem motivo, ob dicta num. 63. Reſpondetur, quod debet explicari in confeſſione, ſi peccatum fuit per modum commiſſionis, aut omiſſionis: quia licèt peccata commiſſionis, & omiſſionis procedentia ex eodem motivo pertineant moraliter ad eandem ſpeciem adæquatam; non tamen quodlibet ex illis illam ſpeciem participat adæquatè, cùm non ſint partes ſubjectivæ, ſed integrales, juxta dicta num. 87. proindeque integrant illam diverſo modo eſſentiali, mutantque intra eandem ſpeciem adæquatam gradum eſſentialem malitiæ. Quod ſufficit, ut in omnium ſententia debeat explicari, an peccatum fuerit per modum commiſſionis, vel omiſſionis, vel utroque modo. Sicut peccatum interius, & exterius propter eandem rationem debent explicari.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd prorſus implicatorium videtur, omiſſionem, & commiſſionem procedere ex eodem motivo formaliter, & non eſſe ejuſdem ſpeciei moralis, modo pro aſſertione explicato. Nam ſi motivum utriuſque eſt injuſtitiæ, neceſſario debet utrumque peccatum ad ſpeciem injuſtitiæ pertinere: quia ad illam ſpeciem debet pertinere ſpecificatum, ad quam pertinet ſpecificativum. Cum hac tamen differentia inter peccatum commiſſionis, & omiſſionis, quod omiſſio pertinet ad ſpeciem, v. g. injuſtitiæ, initiative, & per modum fugæ à termino *à quo*, ideſt à bono juſtitiæ: & commiſſio completivè, & per modum acceſſus ad terminum *ad quem*, nempè ad objectum contrarium juſtitiæ. Et cùm ex acceſſu ad terminum *ad quem*, & receſſu à termino *à quo* nequeat non reſultare una adæquatè ſpecies, ſicut ex utraque reſultat una ſpecies in motu phyſico, impoſſibile eſt, quod commiſſio, & omiſſio procedant ex eodem motivo, & pertineant moraliter ad diverſas ſpecies.

95 Nec oppoſitum convincitur exemplis adductis. Nam ad primum dicimus quod ly *non pœnitere*, poteſt ſumi, vel quatenus dicit omiſſionem actus pœnitentiæ, eo tempore quo præceptum pœnitentiæ obligat: vel quatenus dicit permanentiam in aliquo peccato actuali. Si primo modo conſideretur, eſt peccatum omiſſionis propriè, & procedit ex eodem motivo, ac animus non pœnitendi; negamus tamen, quòd non ſit ejuſdem ſpeciei cum illo. Si ſecundo modo accipiatur, non eſt omiſſio, ſed commiſſio; nec procedit ex eodem motivo, ac animus non pœnitendi, ſed cùm ſit continuatio peccati commiſſionis, procedit ex eodem motivo, ac ipſum peccatum, & in eadem ſpecie collocatur.

Ad ſecundum exemplum dicimus, nolle veritatem jurare, quando ad id datur obligatio ex juſtitia legali, & jurare falſum non procedere ex eodem motivo intrinſeco: nam motivum primi peccati eſt contrarium juſtitiæ legali; & motivum ſecundi eſt contrarium religioni. ¶ Idem dicimus ad tertium: Nam offerre cultum idolo habet pro motivo ipſum cultum creaturæ oblatum; quod pertinet ad ſecundam ſpeciem ſuperſtitionis, quod eſt idololatria. Qui vero præciſè non colit Deum, habet pro motivo intrinſeco inordinatum cultum Dei, quod eſt proprium primæ ſpeciei ſuperſtitionis, quæ eſt illegitimus cultus.

96 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd D. Thom. in præſ. ſumit ly *non dare quæ debet* pro omiſſione actus juſtitiæ, ut monuimus num. 83. quo pacto habet idem motivum intrinſecum cum actu rapiendi, ſecundùm quod dicit ablationem rei alienæ invito domino, & ſic utrumque pertinet ad eandem ſpeciem injuſtitiæ. Et quia avarus & rapit aliena, & non dat, quæ debet, ob immoderatam ſolicitudinem congregandi divitias, utrumque peccatum pertinet accidentaliter, & ſecundariò ad ſpeciem avaritiæ.

Ad ſecundum ſatis conſtat ex dictis num. 92. Quibus addimus, quòd actus comedendi ſuperflua in die jejunii poteſt eſſe peccatum mortale, ſicut omiſſio jejunii ¶ Hic notare oportet, quod licèt præceptum jejunandi ſit negativum, & ſic adimpleatur per negationem multiplicis comeſtionis: quia tamen aliquibus eſt moraliter impoſſibilis hæc negatio, ob nimium appetitum comedendi, abſque actu poſitivo, quo velint jejunare, tale præceptum per accidens & ex conſequenti multoties obligat ad talem actum; & tunc omiſſio talis actus eſt ejuſdem ſpeciei cum actu, quo frangitur jejunium. Quod ſufficit, ut D.Thomas uſus tali exemplo: quia ad exemplum ſufficit aliqualis ſimilitudo.

DUBIUM V.

An omnia peccata ſint æqualia: Et ſuppoſita inæqualitate, unde ſumatur?

97 De inæqualitate peccatorum agit D. Thom. quæſt. 73. art. 2. & ſequentibus. Et prætermiſſa connexione inter ea, de qua agit art. 1. quia omni difficultate caret, & quia nonnihil diximus tract. *de Virtut.* diſp. 3. num. 20. in hoc dubio complectimur omnia ea, quæ ad eorum inæqualitatem ſpectant. ¶ Sed pro majori luce, nota primò, duplicem eſſe gravitatem in peccatis: aliam eſſentialem, quæ deſumitur ex objecto, à quo ſpeciem, & diſtinctionem accipiunt: alteram eſſe accidentalem, quæ attenditur ex accidentibus ſeu circunſtantiis. Sicut in rebus duplex datur perfectio, alia eſſentialis deſumpta ex principiis ſpeciei; & altera accidentalis proveniens ex accidentibus, & proprietatibus. De prima agit D. Thom. in art. 2. & duobus ſequentibus,

bus, & nos cum eo: & de ſecunda in reliquis uſque in finem.

Nota ſecundò, quòd licèt materia, de qua agimus, magis pertineat ad ordinem moralem, quàm ad genus phyſicum; poſſumus tamen gravitatem eorum penſare vel purè moraliter, hoc eſt ſecundùm prudentum æſtimationem & appretiationem; vel more phyſico, ſeu metaphyſico, ſicut de peccato commiſſionis, & omiſſionis num. 61. dictum eſt. Et in his ſenſibus procedit dubium, cujus reſolutio ſequentibus aſſertionibus abſolvenda eſt.

§. I.

Prima aſſertio veritatem catholicam ſtabiliens.

98 Dicendum eſt primò, non omnia peccata eſſe æqualia, ſed alia eſſe aliis graviora. Hæc aſſertio eſt de fide. Et colligitur expreſſè ex illo Joann. 19. ubi de peccato Judæ relatè ad peccatum Pilati dicitur: *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet*. Non minùs conſtat ex aliis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis, quæ latè referunt plures Commentatores D. Thom.

Et probatur ratione ejuſdem S. Doctoris, pro cujus efficacia declaranda proponitur hæc prima aſſertio. Pro cujus tamen luce, nota primò, D. Thomam præcipuè agere contra Stoicos, qui aſſerebant, omnia peccata eſſe æqualia, ex eo quod peccatum conſiſteret in privatione; & inter privationes nullam agnoſcebant inæqualitatem. Quorum fundamentum ex hoc præcisè capite intendit debilitare oſtendens quaſi ad hominem infirmitatem illius. ¶ Nota ſecundò, duplex eſſe genus privationum: alia dicitur *ſimplex*, *pura*, ſeu *totalis*, quæ conſiſtit in *corrupto eſſe*, & nihil formę oppoſitę relinquit in ſubiecto ſicut, mors, cæcitas, & alia hujuſmodi: quę talis conditionis ſunt, ut omnino in indiviſibili conſiſtant, neque intra ſuam quaſi ſpeciem ſuſcipiant magis, & minus; & propterea, ut inquit D Thom. non datur una mors major altera, nec una cæcitas. Altera dicitur *permixta*, ſeu *non totalis*, quæ non conſiſtit in *corrupto eſſe*, ſed in *corrumpi*: quia formam ſibi oppoſitam penitus à ſubiecto non expellit, ſicut ægritudo: & hæc poteſt ſuſcipere magis, & minus, & creſcit, aut decreſcit, ſecundùm quod magis, vel minus debitam commenſurationem humorum repellit: & hac ratione una ægritudo eſt major altera. Quibus prænotatis:

99 Ratio Div. Thomæ reducitur ad hanc formam: Privatio, in qua conſiſteret peccatum, non eſt privatio in *corrupto eſſe*, ſeu totalis, ſed tantùm in *corrumpi*, ſeu in *fieri*; ſed inter privationes hujus generis poteſt dari inæqualitas: ergo licèt peccatum conſiſteret in privatione, poteſt dari inæqualitas inter peccata. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam privatio peccati conſiſtit in privatione debitę commenſurationis cum ratione; ſed hæc non totaliter deſtruitur per peccatum, aliàs deſtrueretur totus actus, & conſequenter ipſum peccatum: quia ſubſtantia actus nequit remanere, quin remaneat aliquid de ratione: ergo privatio, in qua conſiſteret peccatum, non eſt totalis, ſeu in *corrupto eſſe*, ſed tantùm eſt in *fieri*, ſeu *in corrumpi*.

100 Sed obiicies cum Vazquez, cui hęc ratio D. Thomæ non arridet. Nam falſum eſt, quod privatio, quę in peccato reperitur, ſit tantùm in *fieri*, ſeu in *corrumpi*, & non totalis, ſeu in *corrupto eſſe*: quia ea privatio eſt in *corrupto eſſe*, quæ nihil formæ ſibi oppoſitæ in ſubjecto relinquit; ſed privatio, quæ eſt in peccato, eſt hujuſmodi: ergo non conſiſtit præcisè in *corrumpi*, ſed etiam in *corrupto eſſe*. Minor probatur: nam forma, cui opponitur privatio peccati, eſt rectitudo moralis; ſed in nullo peccato remanet aliquid rectitudinis moralis, aliàs idem actus ſemper, & ſimul eſſet bonus, & malus moraliter: ergo privatio, quæ eſt in peccato, eſt ſimplex, totalis, & conſiſtit in *corrupto eſſe*.

Hæc objectio (quæ difficultate non caret) adeo torquet Theologorum ingenia, ut in varios, & inter ſe diverſos occurrendi modos fecerit abire. ¶ Sed omnibus his brevitatis gratia miſſis: Reſpondetur cum perdoctis NN. Salm. in hoc tract. diſp. 9. §. 3. concedendo majorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicimus, quòd privatio, in qua conſiſtit malitia privativa peccati, non eſt privatio immediata bonitatis, ſeu rectitudinis formalis moralis, ſed rectitudinis fundamentalis, ut infrà dicemus, dum de peccato commiſſionis tractemus. Hęc autem coaleſcit ex illis omnibus, quæ bonitatem moralem poſſunt fundare, ut eſt tendentia ad obiectum, ad finem, circunſtantias, & ad rationem. Et nullum eſt peccatum, in quo non remaneat aliqua rectitudo fundamentalis; ſicut nullum eſt, cujus omnia principia, & circunſtantiæ ſint objectivè vitioſa. Et in hoc ſenſu, inquit Philoſ. in 4. Ethic. cap. 5. nullum peccatum eſſe malum in ſummo. In quo eodem ſenſu docet D. Thom. quæſt. 2. *de Mal.* art. 9. quod in eo, qui inordinatè comedit, ſemper remanet aliqua bonitas fundamentalis per habitudinem ad obiectum, aut aliquam circunſtantiam. ¶ Quòd ſi aliquando accidat, quòd actus eſt vitioſus ex obiecto, & omnibus circunſtantiis: Dicendum eſt, quòd vel regulariter hoc non contingit; quod ſufficit ad intentum D. Thomæ. Vel quod manet ſemper aliqua habitudo ad rationem, ſaltèm ſecundùm gradum genericum, ratione cujus petit moraliter determinari per bonitatem moralem, & hæc exigentia aliqua bonitas fundamentalis eſt. Aliam viam excogitarunt ſatis facilem N. Salmant. in hoc tract. diſp. 9. à num. 13. Videantur ibi.

§. II.

Secunda aſſertio circa peccata jure poſitivo prohibita.

101 Dicendum eſt ſecundò, non ſolùm dari inæqualitatem inter peccata, quæ ſunt prohibita, quia mala; ſed etiam inter peccata, quæ ſunt mala, quia prohibita. Et probatur breviter ratione: prædicta peccata poſſunt pertinere ad diverſas ſpecies, ut liquet in fractione jejunii, & in fractione diei feſti laborando; ſed ſpecies ſunt ſicut numeri ſe excedentes in perfectione, aut deformitate juxta qualitatem materiæ: ergo inter peccata jure humanò, aut poſitivo prohibita poteſt dari inæqualitas.

Et confirmatur primò: Nam poſſunt contrariari diverſis virtutibus, ut liquet in exemplis appoſitis: & generaliter loquendo, nulla eſt lex poſitiva, quæ præcipiat, aut prohibeat aliquid niſi ex motivo alicuius virtutis; ſed peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti, cæteris paribus, eſt gravius, ut infrà dicemus: ergo poteſt dari inæqualitas inter prædicta peccata.

Confirmatur ſecundò: Nam etiam in his peccatis privatio, in qua conſiſtit malitia, eſt tantùm privatio in *fieri*, quia non corrumpit totum actum; ſed hac ratione probavimus, omnia peccata non eſſe paria: ergo.

102 Nec refert, ſi dicas, quòd agere contra legem poſitivam eſt malum per accidens, & ex ſuppoſitione: & in his, quæ ſunt mala per accidèns, non oportet, quòd detur inæqualitas, ut docet D. Thom. 3. contra Gentes cap. 139.

Non, inquam refert. Tum quia de eſſentia peccati eſt eſſe contra legem: ergo non eſt malum per accidens, eſtò ſit contra legem poſitivam. *Tum etiam*: Quia licèt obiecto non conveniat per ſe eſſe prohibitum; ſuppoſita tamen prohibitione, agere circa materiam prohibitam, æque per ſe eſt agere contra illam, ac agere contra legem naturalem: ergo ſi in peccatis contra jus naturale datur inæqualitas, etiam in peccatis contra jus poſitivum. ¶ Senſus D. Thomæ in illo loco contra Gentes tantùm eſt, quando lex ſtatuit limitem in ſui prohibitione: ſicut Eccleſia ex lege jejunii ſtatuit unicam comeſtionem: ubi per accidens ſe habet, quòd frangatur per duas, vel tres comeſtiones. Quare in hoc, & in aliis ſimilibus, quoad formalem malitiam ſe habet per ſe, quòd terminus præfixus à lege non obſervetur; & de materiali ſeu per accidens, quòd fiat per tres, aut quatuor comeſtiones.

103 Ex dictis infertur, inæqualitatem in his peccatis reſultare ex eiſdem capitibus, ac in peccatis contra jus naturale. Nam ſicut peccata contra jus naturale poſſunt eſſe inæqualia tàm ex parte objecti, quàm ex parte finis, aut aliarum circunſtantiarum: ex his etiam capitibus poſſunt eſſe inæqualia peccata contra jus poſitivum. Quia unum peccatum poteſt habere pejus obiectum, quàm aliud, ut ſi opponatur præſtantiori virtuti: poteſt

Digitized by Google

ordinati ad pejorem finem, ut ſi quis non jejunaret ex motivo operandi contra virtutem ſupernaturalem, & alius ex motivo inanis gloriæ: & tandem ſi quis intenſiùs vellet objectum prohibitum, & alius remiſsè.

Verum quidem eſt, quòd in aliquibus peccatis inæqualitas peccatorum, quæ ſunt contra jus poſitivum, non ſumitur penès majorem, aut minorem, quantitatem: quia non peccat magis contra legem jejunii, qui contra debitum multùm comedit, quàm qui parum: nec magis peccat contra legem jejunii naturalis, qui ante celebrationem Miſſæ magis comedit. Sed hoc non eſt univerſaliter verum: quia etiam poſſunt eſſe inæqualia ex quantitate objecti, ut liquet in eo, qui comedit carnes feria ſeata plùs comedendo: & in eo, cui prohiberetur ambulatio, & plus ambularet. Ratio verò cur gravitas peccati in aliquibus non creſcit ex quantitate objecti, eſt, quia in eis ſolùm prohibentur ſecundùm aliquam rationem indiviſibilem pro libito legiſlatoris, ut num. præced. dictum eſt.

104 Sed inquires: an doctrina data in hoc, & præcedenti §. locum habeat in peccatis omiſſionis inter ſe? Ratio dubitandi eſt, quia privatio, in qua conſiſtit peccatum omiſſionis, eſt totalis, & in *facto eſſe*, cùm ſit privatio totius actus debiti.

Ad quod ſub diſtinctione reſpondendum eſt. Nam vel ſumitur peccatum omiſſionis adæquatè, ideſt quatenus includit actum, qui eſt cauſa omittendi; vel præcisè ſecundum ipſam privationem, per quam eſſentialiter conſtituitur in ratione peccati omiſſionis. In peccatis omiſſionis utroque modo ſumptis proculdubiò poteſt dari inæqualitas ratione vel intenſionis, vel durationis, conatus, voluntarii &c. Si enim peccata ſumantur priori modo, eadem ratio militat de eis, ac de peccatis commiſſionis, ut ex ſe liquet. In eis etiam conſideratis ſecundo modo poteſt reperiri inæqualitas adhuc intra eandem ſpeciem: quia inæqualitas reperta in actibus, qui ſunt cauſæ omiſſionis, intrinſecè refunditur in eas, ſicut ratio voluntarii, & durationis. Quamvis omiſſiones ſumptæ ſecundum ſe, & ex parte earum ſint peccata æqualia intra eandem ſpeciem. Dixi *intra eandem ſpeciem*: Nam ſi omiſſiones pertineant ad diverſas materias, etiam debent habere inæqualitatem ſpecificam deſumptam per ordinem ad actus, quibus privant, & à quibus ſpecificantur.

§. III.

Tertia aſſertio primum caput inæqualitatis declarans.

105 DIcendum eſt tertio, peccatum ex obiecto gravius poſſe ſuperari ſimpliciter in *eſſe* purè morali à peccato inferioris ſpeciei ratione circunſtantiarum agravantium intra eandem ſpeciem. Diximus *in eſſe purè morali*, quod eſt idem, ac juxta æſtimationem prodentum: Quia omninò certum eſt, quòd peccatum ex obiecto levius non poteſt adæquare peccatum ex obiecto gravius, ſi comparatio fiat quoad eſſentialem gravitatem, & in *eſſe* phyſico, aut metaphyſico: ſiquidem nulla forma inferioris ordinis poteſt adæquare metaphyſicè formam ſuperioris ordinis, quantumcunque illa creſcat intra ſuum gradum: ideoque nulla anima rationalis eſt poſſibilis, quæ quoad perfectionem eſſentialem adæquet Angelum. Diximus etiam *ratione circunſtantiarum aggravantium intra eandem ſpeciem*. Quia non minùs certum eſt, quòd ſi circunſtantia extrahat peccatum levius ex obiecto ad aliam ſpeciem peccati, poteſt excedere ſimpliciter peccatum ex obiecto gravius. Ut liquet in furto, quod eſt levius ex obiecto, quàm rapina; & ſi ſit furtum rei ſacræ, excedit abſolutè & ſimpliciter illam, ratione circunſtantiæ pertinentis ad ſpeciem ſacrilegii. Aſſertio ergo noſtra procedere debet tantum in ſenſu, quem termini illius præferunt. Eamque tenent Cajet. 2. 2. quæſt. 158. art. 4. §. ad 2. Soto Godoy, N. Salmant. cum aliis Thomiſtis. Et ex Societate Valentia, Suarez, Azor, Salas, Granados, & alii.

Et probatur ratione fundamentali: Nam illud peccatum eſt gravius abſolutè, & ſimpliciter, quod eſt dignum majori pœna ſimpliciter; ſed peccatum ex obiecto levius poteſt ratione circunſtantiarum aggravantium intra eandem ſpeciem eſſe dignum majori pœna ſimpliciter: ergo poteſt excedere abſolutè & ſimpliciter peccatum ex ſua ſpecie gravius. Major videtur certa: nam dignitas pœnæ ſequitur gravitatem peccati, & condignitas ad majorem pœnā majorē gravitatem malitiæ debet ſupponere. Minor vero evidenter probatur: nam perjurium ex ſe gravius peccatum eſt, quàm furtum; ſed furto poteſt deberi major pœna, quàm perjurio: nam demus, quod perjurium ſit intenſum ut quatuor, & ea nullo alio capite habeat malitiam, tunc debetur illi pœna determinata: è converſo pœna, quæ furto poteſt deberi, poteſt creſcere in infinitum, vel ratione intenſionis, vel ratione quantitatis: ergo poteſt hoc eſſe dignum majori pœna, quàm illud.

Accedit ad hoc, quod mille homicidia, v. g. in æſtimatione prudentum digna ſunt majori pœna, quam unum perjurium, quis hoc neget? & tamen continentur intra ſpeciem levioris gravitatis: ergo in æſtimatione morali poteſt peccatum ex obiecto levius excedere in gravitate peccatum ex obiecto gravius.

106 Reſpondet primò Vazquez, quod ex condignitate ad pœnam ineptè arguitur major, aut minor malitia: Quia pœna in omnibus peccatis eſt ejuſdem rationis; cùm tamen peccata, de quibus eſt ſermo, ſint diverſæ rationis.

Sed contrà eſt. Nam eo ipſo, quod peccato ex obiecto leviori debeatur vel major, aut æqualis pœna, adhuc ejuſdem rationis, rectè deducitur adæquare, aut ſuperare moraliter in gravitate malitiæ; ſed non poteſt negari, quod major pœna, ſaltem ejuſdem rationis, poteſt deberi peccato ex obiecto leviori ratione alicujus circunſtantiæ aggravantis: ergo rectè arguitur, poſſe illud adæquare, & ſuperare. Major probatur: nam pœna debita cuilibet peccato eſt in judicio divino illi proportionata: ergo ſi debetur peccato ex obiecto leviori gravior pœna, quamvis ſit ejuſdem rationis, debet hoc excedere peccatum ex obiecto gravius in malitia in *eſſe* morali.

107 Reſpondet ſecundò, ex noſtra ratione tantùm inferri, quod peccatum ex obiecto levius poſſit adæquare, aut ſuperare peccatum ex obiecto gravius in ratione demeriti.

Sed contra. Nam hinc evidenter arguimus (ni fallimur) etiam illud ſuperare in gravitate malitiæ in *eſſe* morali. Nam ratio demeriti, quæ eſt proprietas malitiæ, ita eſt proprietas illius, quod ad majorem malitiam, conſequatur condignitas ad majorem pœnam, ſicut ad majorem bonitatem moralem condignitas ad majus præmium, itaut condignitas talis ſit proportionata cum tali bonitate, aut malitia: ergo implicatorium eſt, quod omnia peccata ſint paria in ratione demeriti: ergo ſi peccatum ex obiecto levius poteſt adequare, aut ſuperare in ratione demeriti peccatum ex obiecto gravius, etiam in ratione malitiæ in *eſſe* morali.

108 Sed obiicies primò. Nam juxta Div. Thomam gravitas deſumpta ex obiecto eſt principalior ea, quæ deſumitur ex circunſtantiis, ut videri poteſt art. 3. hujus quæſtionis 73. 2. 2. quæſt. 163. ubi ait, quòd peccatum Adæ tantum potuit eſſe graviſſimum ſecundum quid ex circunſtantia perſonæ. Et quæſt. 2. *de Malo*, art. 5. ubi expreſsè docet, gravitatem provenientem ex circunſtantiis, quæ non mutant ſpeciem, non poſſe adæquare gravitatem, quæ deſumitur ex obiecto.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quod gravitas deſumpta ex obiecto dicitur *principalis* à D. Thoma, non quia ſuperari non poſſit ab accidentali deſumpta ex circunſtantiis; alias nec ſuperari poſſet à malitia deſumpta ex circunſtantiis mutantibus ſpeciem: ſed dicitur *principalis*, quia eſt eſſentialis, & prima, & veluti ſubſtantialis, quæ cæteris paribus, aliis præferenda eſt. Nec oppoſitum docet in quæſtione relata *de Malo*: Quia ibi tantum eſt ſermo de gravitate in *eſſe* phyſico. Illud, quod adducitur de peccato Adami, facilè diſpellitur. Nam intentum noſtrum non eſt quod gravitas deſumpta ex qualibet circunſtantia ſit major abſolutè & ſimpliciter: quia quandoque eſt major ſimpliciter, aliquando tantum ſecundum quid: & in hoc ultimo ſenſu peccatum Adami ratione circunſtantiæ perſonæ fuit graviſſimum. Quod non tollit, quod aliquod peccatum ex obiecto levius, ex altera circunſtantia poſſit ita creſcere in gravitate, ut aliud ex obiecto gravius poſſit ſuperare ſimpliciter, ut liquet in exemplis

pro

pro nobis adductis, & aliis innumeris.

109 Obiicies ſecundò: Species inferioris ordinis, quantumcunquè creſcat in perfectione accidentali contenta intra ſuam ſpeciem, non poteſt adæquare perfectionem ſpeciei ordinis ſuperioris: & hac ratione peccatum veniale, quantumcunquè creſcat, non poteſt adæquare in gravitate malitiæ peccatum mortale: ergo peccatum ex obiecto levius nequit ſuperare, nec adæquare in gravitate peccatum ex obiecto gravius ratione circunſtantiæ contentæ intra eandem ſpeciem.

Reſpondetur, antecedens eſſe verum de ſpecie ordinis inferioris in *eſſe* phyſico; ſecus verò de illa in *eſſe* morali: ut liquet in argento, quod in alia magna quantitate poteſt adæquare, & ſuperare moraliter aurum in minima quantitate. Et ratio eſt eadem in præſenti materia: quia in *eſſe* morali peccatum inferioris ordinis poteſt ita creſcere ratione quantitatis, aut alterius circunſtantiæ, ut juxta prudentum judicium cenſeatur dignum majori pœna: ſicut juxta illud cenſetur cauſare majus damnum. ¶ Exemplum peccati venialis non tenet: quia hoc in æſtimatione prudentum ſemper remanet in ratione peccati levis. Et inſtatur in ſententia contraria: nam peccatum veniale odii Dei eſt ſuperioris ordinis ſpecificè relatè ad peccatum mortale furti; & tamen hoc eſt gravius in *eſſe* morali. Pariformiter ergo dicimus, quod peccatum veniale ex nullo capite poteſt in æſtimatione morali adæquare minimum peccatum mortale.

§ IV.

Quarta aſſertio ſecundum & præcipuum caput inæqualitatis explanans.

110 Dicendum eſt quartò, illud peccatum eſſe ſecundum ſuam ſpeciem gravius, quod directè opponitur præſtantiori virtuti. Hanc tenent communiter Thomiſtæ cum nonnullis limitationibus infrà adducendis. Eamque docet expreſsè Div. Thom. in quæſt. 73. ſupra relata, art. 4. & quæſt. 2. *de Malo*, art. 10. ubi ait: *Gravitas ergo peccati, quam habet ex ſpecie ſua, attenditur ex parte obiecti, ſive materiæ: & ſecundum hanc conſiderationem gravius peccatum dicitur ex ſuo genere, quod majori bono virtutis opponitur.*

Et probatur ratione ejuſdem S. Doctoris ex art. 4. relato deducta: Nam illud peccatum eſt gravius, cujus obiectum formaliter eſt peius, & magis diſſonum rationi; ſed peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti habet obiectum formaliter pejus, & magis diſſonum rationi: ergo ſecundum ſuam ſpeciem peccatum illud eſt gravius, quod opponitur præſtantiori virtuti. Major videtur certa: nam ſicut ſpecies actus ſumitur ex obiecto tàm in *eſſe* phyſico, quàm in *eſſe* morali; ita major, aut minor bonitas, & deformitas illius debet deſumi ex perfectiori, aut inperfectiori obiecto formaliter.

Minor verò probatur: tum quia quo obiectum eſt magis inordinatum, eo eſt pejus formaliter in ratione *obiecti*, & magis diſſonum rationi; ſed objectum peccati oppoſiti præſtantiori virtuti eſt magis inordinatum, cùm ponat deordinationem circà nobiliorem materiam (qua ratione uſi ſumus ſuprà num 50. ad probandum, quod actus eſt pejor habitu abſolutè & ſimpliciter) ergo peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti habet obiectum pejus, & magis diſſonum rationi. *Tum etiam*: Nam quo obiectum virtutis eſt magis conſonum rationi, eo obiectum ei contrarium eſt magis diſſonum rationi: ergo idem quod priùs. Conſequentia eſt legitima. Et antecedens eſt certum: nam contraria ſunt, quæ maximè diſtant. *Tum deniquè*: Nam virtus, & peccatum ei directè oppoſitum verſantur circà eandem materiam; contrario tamen modo: nam virtus verſatur circà eam accedendo ad medium conſtitutum per rationem; & peccatum recedendo à tali medio; ſed ea materia æquè gravis eſt, prout attingitur per receſſum, ac prout attingitur per acceſſum: & hac ratione ſicut Deus eſt ſummæ dignitatis, ut attingibilis per amorem ſeu, proſequtionem, etiam eſt ſummæ gravitatis, ut attingibilis per odium: ergo.

111 Sed ut hæc aſſertio certior evadat, adhibendæ ſunt nonnullæ limitationes, quibus præhabitis, nulla manebit dubitandi ratio. Prima eſt, quòd peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti debet eſſe oppoſitum directè objecto primario illius: quia virtus non explicat totam ſuam perfectionem circa objectum ſecundarium. Et hac ratione odium proximi, quamvis opponatur nobiliſſimæ virtuti, videlicèt charitati, non eſt graviſſimum peccatum: quia proximus eſt objectum ſecundarium. Videatur D. Thom. in hoc art. 4. citat. ad 3. & 2. 2. quæſt. 39. art. 2. ad 3. ubi eadem ratione docet, ſchiſma non eſſe peccatum gravius infidelitate.

Secunda eſt, quod peccatum oppoſitum inferiori virtuti, non includat oppoſitionem cum virtute ſuperiori: nam ratione hujus oppoſitionis incluſæ prædictum peccatum poterit ſuperare illud, quod opponitur directè virtuti ſuperiori. Hac ratione adulterium, eſtò opponatur caſtitati, quæ eſt virtus inferior juſtitia, cui opponitur furtum; eſt tamen gravius peccatum, quia etiam includit oppoſitionem cum juſtitia. Item, quamvis prudentia ſit perfectior omnibus virtutibus moralibus; poteſt tamen peccatum ei directè oppoſitum ſuperari à peccato oppoſito alteri virtuti morali: quia hoc etiam includit oppoſitionem cum prudentia. Et idololatria oppoſita religioni, quæ eſt virtus inferior fide, & ſpe, eſt gravius peccatum, quàm infidelitas, & deſperatio: quia includit infidelitatem, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 94. art. 3.

112 Tertia eſt, quòd peccata, de quibus fit comparatio, habeant eundem modum oppoſitionis ad virtutes contrarias: nam ſi unum opponitur per commiſſionem, & aliud per omiſſionem, veroſimile eſt, quod peccatum commiſſionis oppoſitum inferiori virtuti poteſt in gravitate ſuperare peccatum omiſſionis oppoſitum ſuperiori virtuti. Juxta quod poteſt dici, quod homicidium eſt gravius peccatum, quàm omiſſio Sacri, licèt illud opponatur virtuti juſtitiæ, quæ eſt inferior religione, cui opponitur omiſſio Sacri. ¶ Nec contra hoc obeſt, quòd peccatum omiſſionis, & commiſſionis ſunt ejuſdem ſpeciei intra eandem materiam. Quia jam diximus, quòd in æſtimatione morali peccatum ex objecto levius poteſt ex aliquo capite ſuperare peccatum ex objecto gravius. Ratio verò, cur hoc poteſt contingere in peccato commiſſionis relatè ad omiſſionem, eſt, quia omiſſio ſolùm eſt initiativè peccatum intra ſuam materiam; & commiſſio eſt peccatum completivè. Nec eſt mirum, quod peccatum completum in inferiori linea poſſit ſuperare in æſtimatione morali peccatum, quod eſt tale tantum initiativè in ſuperiori linea, aut ſpecie.

Quarta, quòd actus virtutis imperfectioris non ſit magis debitus: nam ratione majoris debiti peccatum ei oppoſitum poteſt excedere peccatum oppoſitum actui perfectioris virtutis, & minùs debito. Hæc autem limitatio ſolùm poteſt deſervire pro peccatis omiſſionis: quia in peccatis commiſſionis vel ſemper eſt debita rectitudo perfectioris virtutis: vel ratione inordinationis poſitivæ ſemper excedit id, quod opponitur præſtantiori virtuti. Pro peccatis verò omiſſionis poteſt ſuſtineri, ſaltem quoad legiſlatorem humanum, qui non ſemper præcipit id, quod melius eſt. Pro quo videndus eſt D. Thom. 2. 2. quæſt. 105. art. 2.

Quinta, & ultima, quòd cætera ſint paria, propter ſuperiùs dicta in præcedenti aſſertione.

§ V.

Oppoſita ſententia huic ultimæ aſſertioni.

113 Pro ſententia aſſertioni ultimæ contraria referuntur Vazquez, Lorca, Salas, & alii, qui, niſi addantur aliæ limitationes, non concedunt, peccatum oppoſitum virtuti perfectiori eſſe gravius. Et arguitur primò ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 84. art. 4. ubi docet, quòd non oportet, principalia vitia opponi principalibus virtutibus. Et in hac quæſt. 73. ait, quòd *etiamſi virtutes eſſent pares, non ſequeretur, vitia eſſe paria.*

Et confirmatur ex D. Chryſoſt. homil. 68. ubi ait, quòd avaritia eſt majus peccatum, quàm furtum, & rapina; & tamen opponitur liberalitati, quæ eſt virtus inferior juſtitiâ, cui opponitur furtum: ergo. Idem docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 135. art. 1. ad 3. ubi ait, illiberalitatem eſſe pejus peccatum parvificentia; & tamen hæc opponitur magnificentiæ, quæ eſt perfectior liberalitate:

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

ſitate: ergo. Idem colligitur ex Gloſſa, Levit. 15. ubi dicit, quòd idololatria eſt graviſſimum peccatum: Et Iſai. 18. idem docet de blaſphemia; conſtat autem religionem, & fidem, quibus opponuntur, non eſſe maximas omnium virtutum: ergo.

Confirmatur ſecundò aliis exemplis: nam intemperantia excedit in gravitate peccatum timiditatis, ut docet D Thom. 2. 2. quæſt. 142. art. 3 & tamen fortitudo, cui opponitur timiditas, eſt perfectior temperantia, cui opponitur intemperantia: ergo. ¶ Itèm prudentia eſt virtus perfectior temperantia; & tamen peccatum intemperantiæ poteſt eſſe gravius, quàm inconſideratio, negligentia, & alia ſimilia, quæ opponuntur prudentiæ: ergo. ¶ Tandem, ſuperbia eſt graviſſimum peccatum, juxta D. Thom. 2. 2 quæſt. 162. art. 6. & tamen humilitas ei oppoſita non eſt maxima virtutum: ergo.

114 Ad argumentum, & primum teſtimonium D. Thomæ reſpondetur, nomine *principalium vitiorum* non intelligi vitia pejora, ſed tantùm vitia capitalia, quæ ſunt radices aliorum: & de his verum eſt, quod non ſunt abſolutè graviora, ut liquet in gula. ¶ Ad ſecundum teſtimonium, dicendum eſt, quod D. Thomas non ſumit ibi æqualitatem virtutum pro æqualitate ſpecifica, ſed pro æqualitate, quam habent omnes virtutes, prout ſunt in ſtatu perfecto, & connectuntur cum prudentia: & in hoc omnes virtutes ſunt pares; ſed non oportet, quòd vitia ſint paria.

Ad confirmationem, & teſtimonium D. Chryſoſt. dicimus, quod non loquitur de avaritia ſumpta præcisè ſecundùm ſuam ſpeciem, ſed prout includit peccatum injuſtitiæ. Legatur de verbo ad verbum. ¶ Ad exemplum parvificentiæ, & liberalitatis, deſumptum ex D. Thoma: Reſpondetur, quod illiberalitas eo eſt majus peccatum, quia includit in ſe parvificentiam, & non è contra: nam illiberalis non poteſt eſſe magnificus, & parvificus poteſt eſſe liberalis. Undè non eſt mirum, quòd illiberalitas ſit peccatum gravius, quamvis non opponatur præſtantiori virtuti. ¶ Ad alia duo exempla idololatriæ, & blaſphemiæ deſumpta ex Gloſſa idem dicimus, juxta dicta num. 11.

115 Ad ſecundam confirmationem, & primum exemplum intemperantiæ relatè ad timiditatem: Reſpondetur negando majorem, ſi intelligatur de gravitate ſpecifica & eſſentiali. Et D. Thomas intelligendus eſt quantùm ad malitiam accidentalem deſumptam ex circumſtantiis, maximè objectivis. Quod poteſt explicari in hunc modum: nam ſicut circumſtantiæ ſe tenentes ex parte principii poſſunt augere, & minuere malitiam per augmentum, & diminutionem voluntarii ratione majoris, aut minoris paſſionis, ignorantiæ, & ſimilium; ita major, aut minor difficultas objectiva poteſt augere, & minuere rationem voluntarii, & conſequenter malitiam. Et hoc contingit in objecto timiditatis relatè ad objectum intemperantiæ: nam materia, circà quam verſatur timiditas, ſunt mortis, & tormentorum pericula, quæ ob ſui arduitatem, & quia ſupponunt amorem valdè neceſſarium ad conſervandam vitam, & quia generant timorem, & triſtitiam, quæ offuſcant rationem, nequeunt non minuere magna ex parte rationem voluntarii. Quod non adeò urget in objecto intemperantiæ: & hac ratione peccatum intemperantiæ eſt gravius accidentalitèr peccato timiditatis. Pro quo videatur Div. Thom. loco citato.

Nec obſtat contra hoc, quòd peccatum timiditatis ex genere ſuo eſt veniale, & plura peccata contra temperantiam ex genere ſuo ſunt mortalia, ut fornicatio, adulterium, & peccatum contra naturam. Nam hæc peccata poſſunt conſiderari dupliciter, vel prout pertinent ad genus luxurię, vel prout pertinent ad genus intemperantię, & ſiſtunt in illo. Prædicta ergo peccata licèt ſint mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, ſecùs verò prout præcisè ſunt intra genus intemperantiæ. Sunt verò mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, quia addunt oppoſitionem contra juſtitiam, aut alias virtutes, aut contra aliquid altius virtute. Quod fiet perſpicuum diſcurrendo per ſingula: Nam adulterium eſt contra juſtitiam conjugis: ſtuprum, & raptus virginis contra juſtitiam ipſius virginis, aut Patris: inceſtus contra reverentiam ſanguinis, hoc eſt contra pietatem: ſimplex fornicatio eſt contra bonum hominis naſcituri, quatenus ex ea tollitur certitudo vitæ illius, aut educatio bona. ¶ Nec refert, quòd aliquis poſſet ſufficienter providere de educatione prolis. Quia, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 154 art. 2. ad 4 lex ſolùm attendit quod eſt per ſe, & regulariter accidit, & non id, quod eſt per accidens. ¶ Minus refert, quòd proles nullum jus habet, ut generetur, neque ut bonæ illius educationi provideatur. Quia hoc tantùm arguit, quòd non ſit rigorosè contra juſtitiam, bene vero contra juſtitiam æquivalentem ſeu virtualem: quatenus ponit deordinationem contra legem præcipientem, quod ex ſuppoſitione, quod quis det operam generationi, fiat hoc, ſervatis omnibus, quæ ipſa generatio, & bonum prolis generandæ expoſcunt.

116 Per quod patet ad peccatum contra naturam: quia dicit ſimilem oppoſitionem contra juſtitiam, ut ex ſe liquet, & addit oppoſitionem ad aliquid altius virtute. Opponitur enim ipſi bono ſpeciei humanæ, & ordini naturali, ad quem omnes virtutes referuntur, ut qui à Deo immediatè procedit: & quia fit ſpecialis injuria Deo, propterea inquit D Thom. quæſt. citat. art. 12. ad 2. quod excedit ſacrilegium. Et ob eandem rationem docet quæſt. 150. art. 2. ebrietatem, oppoſitam temperantiæ, eſſe peccatum mortale: quia includit ſpecialem deformitatem contra rationem, privans totaliter uſu illius: ac proinde præter oppoſitionem cum temperantia includit oppoſitionem contra aliquid altius virtute.

Ad ſecundum exemplum, quod reducitur ad peccata oppoſita pluribus virtutibus moralibus relatè ad plura peccata oppoſita virtuti prudentiæ, ſatis conſtat ex dictis num. 111 quod exceſſus illorum in gravitate deſumitur ex oppoſitione, quam includunt contra prudentiam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 119. art. 3. ¶ Ad tertium exemplum optimè reſpondet D. Thom. 2. 2. quæſt. 162. art. 6. ad 2 ubi ait: *Quòd oppoſitio vitii ad virtutem attenditur ſecundùm objectum: quod conſideratur ex parte converſionis. Et ſecundùm hoc ſuperbia non habet, quòd ſit maximum peccatorum, ſicut nec humilitas, quòd ſit maxima virtutum. Sed ex parte averſionis eſt maximum, utpotè aliis peccatis magnitudinem præſtans. Nam per hoc ipſum infidelitatis peccatum gravius redditur, ſi ex ſuperbiæ contemptu procedat, quàm ſi ex ignorantia, vel infirmitate proveniat.*

117 Arguitur ſecundò: Nam ſi illud peccatum eſſet gravius, quod opponitur præſtantiori virtuti, etiam reſpectu ejuſdem virtutis gravius eſſet illud, quod opponitur actui perfectiori; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Minor probatur primò: nam dilectio inimici eſt perfectior, quàm dilectio amici; & tamen odium amici eſt gravius, quàm odium inimici, ut docet D Thom. 2. 2. quæſt. 27. art 7. ergo peccatum oppoſitum actui præſtantiori ejuſdem virtutis non eſt gravius. *Secundò*: reſpectu gratitudinis perfectius eſt beneficium rependere, quàm illud recognoſcere; & tamen beneficium non recognoſcere eſt gravius peccatum, quàm beneficium non rependere, ut docet D Thom. 2. 2. quæſt. 107 art. 2. ergo idem quod prius. *Tertiò*: Profiteri fidem coram tyrano mortem minanti eſt actus perfectior, quàm illam profiteri ſine imminentia tormentorum; & tamen fidem negare ſine tormentis eſt gravius peccatum, quàm in conſpectu tormentorum illam deſerere, ut docet D. Hyeronym. ad Galat. 1. ergo.

Et confirmatur: Nam eidem virtuti ſæpè opponitur duplex vitium contrarium, aliud per exceſſum, & aliud per defectum, ut liberalitati prodigalitas, & avaritia: ergo gravitas peccatorum non rectè aſſignatur per oppoſitionem ad virtutes.

Ad argumentum reſpondetur, conceſſa ſequela majoris; negando minorem. Ad primam probationem neganda eſt major: Nam, ut docet D. Thom loco in ea citato, dilectio amici ſubſtantialiter eſt perfectior, quàm dilectio inimici, eò quod amicus eſt magis per charitatem ſibi conjunctus, & eſt materia majoris dilectionis digna. Accidentaliter tamen amor inimici poteſt eſſe perfectior ratione majoris difficultatis, & quia arguit majorem amorem Dei. Sed gravitas peccati debet attendi per oppoſitionem ad actum perfectiorem ſecundùm ſuam eſſentiam, cæteris paribus.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd beneficium non recognoſcere, propterea eſt gravius peccatum, quia includit in ſe beneficium non rependere: ideoque non eſt mirum, quòd ſit gravius. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd negare fidem ſine tormentis, tantùm eſt gravius

acci-

accidentaliter: quia qui fidem negat ſine tormentis, magis voluntariè illam deſerit. Et in hoc ſenſu loquitur D. Hieronymus.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd inter peccata oppoſita eidem virtuti per exceſſum, & defectum illud eſt gravius, quod magis diſtat à virtute: quia magis opponitur illi, ſicut illi minùs aſſimilatur. Sed ad cognoſcendum quando vitia, aut peccata magis opponuntur virtutibus, conſiderandæ ſunt virtutes in duplici differentia: nam quædam ordinantur ad compeſcendum appetitum concupiſcibilis, quaſi retrahendo: quædam ordinantur ad impellendum appetitum iraſcibilis, quaſi aggrediendo. Igitur peccata oppoſita per exceſſum virtutibus primi generis ſunt eis magis diſſimilia, magiſque ab eis diſtant; & propterea ſunt pejora peccata: ut liquet in ſuperbia oppoſita humilitati per exceſſum; & in puſillanimitate per defectum. E contrà peccata oppoſita per defectum virtutibus ſecundi generis ſunt graviora, quia ab eis magis diſtant: & ideo majus peccatum eſt timiditas oppoſita fortitudini, quàm pertinacia.

118 Arguitur tertiò: Peccatum mortale gravius eſt veniali; ſed multoties peccata venialia ex genere opponuntur perfectiori virtuti, & peccata mortalia imperfectiori, ut liquet in pluribus peccatis oppoſitis prudentiæ, quæ ſunt venialia, & peccatis oppoſitis juſtitiæ, quæ ex genere ſunt mortalia, quamvis prudentia ſit virtus perfectior juſtitia: liquet etiam in mendacio, quod ex ſe eſt peccatum veniale, & in pluribus peccatis oppoſitis temperantiæ, quæ ex ſe ſunt mortalia, licèt veracitas ſit virtus perfectior temperantia: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, conceſſa majori; negando minorem. Nam, ut optimè vidit D. Thom. quæſt. 2. *de Malo*, art. 10 perfectio virtutis attenditur ex ordine ad charitatem, itaut illa ſit perfectior, quæ magis ducit ad finem charitatis, & cum ea connectitur. Hoc pacto certum eſt, quod virtus, cui opponitur peccatum mortale, eſt magis connexa cum charitate, quàm virtus, cui opponitur peccatum veniale: quia vitium oppoſitum illi magis repugnat charitati, ut ex ſe conſtat. ¶ Neque illa duo exempla, quæ adducuntur, in probatione incluſa, oppoſitum ſuadent. *Non primum*; Quia etiam dantur plura mortalia oppoſita prudentiæ, tàm intra propriam materiam, quàm intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis oppoſita, etiam opponuntur prudentiæ, ut ſuprà dictum eſt. Et ſi alia ſunt tantùm venialia, hoc eſt ratione parvitatis materiæ. *Nec ſecundum*, propter dicta num. 115. Adde: quod non eſt adeo certum, quod veracitas ſit virtus perfectior temperantia, propter rationem proximè datam.

119 Ultimò arguitur: Nam illa virtus eſt perfectior, quæ verſatur circa magis difficile; nam de ratione virtutis eſt, quòd ſit circa difficile, & ita ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter; ſed peccatum eſt levius circà difficile, juxta dicta num. 115. ergo.

Reſpondetur, objectum dupliciter poſſe dici *difficile*: vel intrinſecè, difficultate deſumpta ex intrinſeca perfectione objecti, quo pacto Deus, ut attingibilis per charitatem, eſt objectum ſummè difficilè & arduum tàm reſpectu charitatis, quàm reſpectu vitii contrarii. Vel extrinſecè, difficultate deſumpta ex aliquo motivo extrinſeco, quod removet appetitum à tali objecto, & impellit ad oppoſitum. Et hoc pacto ſe habent pericula mortis reſpectu fortitudinis, quæ difficilè vincuntur, & non niſi per conatum efficaciſſimum: ex ſe enim potius retrahunt appetitum, coguntque illum ad fugam objecti fortitudinis, redduntque ipſam fugam minus voluntariam, & quodammodo coactam. Igitur virtutis perfectio non deſumitur per ordinem ad difficile poſteriori modo, ſed priori. Et hoc pacto vitia oppoſita virtutibus, quæ dantur ad vincendam difficultatem prioris generis, ſunt graviora ex genere, quàm vitia, quæ opponuntur virtutibus non habentibus tantam difficultatem formalem, ſeu intrinſecam. Peccata vero oppoſita virtutibus habentibus majorem difficultatem extrinſecam, minuuntur accidentàliter ex defectu voluntarii: quamvis accidere poſſit, quod etiam habeant majorem difficultatem intrinſecam, ut in objecto fortitudinis contingit.

DISPUT. II.

De Peccatis in Particulari.

IN hac ſecunda diſputatione ad difficiliores, & ſatis tenebroſas quæſtiones, nebuliſque denſiſſimis refertas accedimus. Pro quibus explanandis imploramus auxilium Dei ex alto, & ſpecialem lucem duorum magnorum luminarium Eccleſiæ Magni Parentis Auguſtini, & Div. Thomæ.

DUBIUM I.

An omiſſio, quæ tantùm eſt voluntaria in cauſa, ſit in ſe formaliter peccatum?

INter diviſiones peccati celebrior eſt apud Authores diviſio illius in peccatum omiſſionis, & commiſſionis. Hoc conſiſtit in eo, quod immediatè opponitur præcepto negativo: ut furtum, & fornicatio, quæ opponuntur directè his præceptis, *Non furaberis*: *Non mœchaberis*. Illud conſiſtit in eo, quod directè tranſgreditur præceptum affirmativum, ut omiſſio audiendi Sacrum. Et de hoc agemus in hoc dubio; & de altero in ſequenti. Et licèt circa peccatum omiſſionis poſſint plures, & perutiles quæſtiones excitari, ſolùm eligimus unam, contentam in titulo propoſito: quia ea, in qua ſolet inquiri: *an peccatum omiſſionis requirat aliquem actum?* quæ eſt ſatis plauſibilis, jam manet deciſa tract. 9. diſp. 1. dub. 4. Aliæ, quæ ſunt minoris momenti, levi calamo tangemus, vel per modum ſuppoſitionis, vel per modum corollarii.

Difficultas tamen in titulo propoſita procedit in hoc ſenſu: Quis advertens circa horam duodecimam inſtare præceptum audiendi Sacrum, & hoc prævidens, vel voluntariè nolens prævidere, ſomno ſe tradit: inquiritur, an non auditio Sacri ſit peccatum præcisè in cauſa: an verò ſit in ſe formaliter peccatum, etiamſi omiſſio ſequuta in ebrietate, vel ſomno, quo tempore urget præceptum, vitari non poſſit? Ad quod parùm refert, quod omiſſio ſit interna, vel externa quia quantùm ad præſentem difficultatem parùm differunt, ut ex dicendis conſtabit.

In qua controverſia tres referuntur ſententiæ: duæ extremæ, & altera media. ¶ Prima extrema aſſerit, ſolùm imputari ad culpam, quando inſtat præceptum, & actus exterior omittitur. Pro ea citari ſolent Marſilius in 2. quæſt. 21. conc. 4. Altiſiodor. lib 2. tract 29. cap. 2. quæſt 3 & D. Thom 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. ¶ Secunda extrema docet, ſolùm imputari ad culpam, quando ponitur cauſa voluntaria; non verò quando ſequitur omiſſio exterior in ſomno. Ex quo infert, omiſſionem ſequutam non eſſe peccatum, ſed peccati effectum. Pro qua referuntur D. Bonav. Gabriel, Adrianus, Angeſtus; eamque expreſsè tenet ex recentioribus Societatis Vazquez in præſ. diſp. 94. cap. 3. Arriaga diſp. 45. Amicus diſp. 22. ſect. 4. Oviedo controv 6. punct. 7. & alii paſſim. Ex diſcipulis Scoti, Maſtrius in 2. diſp. 6. quæſt. 5. & alii. ¶ Tertia media tenet, peccatum omiſſionis contrahi utroque tempore, nempè quando omittitur actus in inſtanti, quo obligat præceptum. Ita communiter Thomiſtæ, Caiet. Soto, Medina. Alvarez, Montes. Martinez, Serra, Godoy, N. Salmant. in hoc tract. diſp. 5. dub. 6. & alii innumeri. Ex Societate, Sanchez, tom. 3. *de Matrim.* lib. 9 diſp. 45. num. 18. Lorca diſp. 7. Valentia diſp 7. quæſt. 1. punct. 4. Suarez diſp. 3. ſect. 4. num. 5. Salas, Becan. & alii.

§. I.

Suppoſitio quædam contra Authores primæ opinionis.

1 SUpponendum eſt, actum illum, qui eſt cauſa omiſſionis malæ vel directè, vel indirectè, quatenus eſt incompoſſibilis cum actu præcepto, eſſe in ſe peccatum. Ita communiter Theologi contra Authores primæ ſententiæ. Et quidem de actu, qui directè ſeu expreſsè tendit ad omittendum actum præceptum,

eſt

eſt omninò certum apud omnes, talis actus ille habet objectum malum, nempe omiſſionem prohibitam: ergo eſt peccatum per ordinem ad illam.

De alio actu indirectè cauſante omiſſionem peccaminoſam, probatur: nam qui liberè dat cauſam omiſſioni peccaminoſæ, virtualiter ſaltem & interpretativè vult ipſam omiſſionem; ſed actus virtualiter & interpretativè volens objectum peccaminoſum eſt malus: ergo actus indirectè influens in omiſſionem pravam eſt peccaminoſus.

Confirmatur primò: Actus habens circumſtantiam malam eſt malus; ſed actus indirectè (verè tamen) influens in omiſſionem peccaminoſam habet circumſtantiam pravam, nempe circumſtantiam ipſius omiſſionis: & propterea D. Thom. quæſt. 2. *de Malo*, art. 1. ad 7. ſecundi ordini ait: *Hoc ipſum, quod eſt laudare Deum ore, poteſt malè fieri, ſi hoc fiat, quando non debet, quando ſcilicet homo alia facere tenetur*: ergo. Hac eadem ratione docent communiter Theologi, quod ingreſſus viri in domum fœminæ ob cauſam piam, ſi præbeat occaſionem ſcandali, aut peccandi, eſt ex his circumſtantiis peccatum: ergo actus influens indirectè in omiſſionem pravam eſt peccatum.

Confirmatur ſecundò: Qui ſe exponit periculo peccandi, eo ipſo peccat, eſto peccatum aliud non ſequatur: ergo potiori titulo peccat, qui verè, etſi indirectè influit in omiſſionem. ¶ Confirmatur tertio: Qui legem tranſgreditur, peccat; ſed qui liberè influit in omiſſionem, adhuc indirectè, legem tranſgreditur: ſiquidem lex prohibens omiſſionem, prohibet ex conſequenti omnem cauſam impedientem actum præceptum, & inferentem omiſſionem: ergo.

2 Ex his infertur primò, quod actus, qui eſt cauſa omiſſionis peccaminoſæ, tantùm conſtituit unum peccatum cum ea in genere moris, quamvis ſit diverſum in genere phyſico. Secunda pars conſtat: nam actus, qui eſt cauſa omiſſionis pravæ, eſt intrinſecè peccatum, ob tendentiam poſitivam ad objectum diſſonum: ergo eſt malus poſitivè; ſed malitia poſitiva non eſt eadem phyſicè cum malitia omiſſionis, quæ eſt privativa: ergo ſunt duo peccata in genere phyſico.

Prima verò pars ſuadetur: nam actus inter ſe ſubordinati, & pravi per ordinem ad eundem finem pravum, niſi aliunde vitientur, non conſtituunt diverſa peccata moraliter, quamvis importent malitias phyſicè diſtinctas, ut liquet in actu intentionis, electionis, & uſus per ordinem ad eundem finem pravum; ſed omiſſio interior, & actus, qui eſt cauſa illius, ſe habent hujuſmodi: ergo non ſunt duo peccata moraliter. Alias teneretur quis explicare in confeſſione actum, qui eſt cauſa omiſſionis; quod nullus dicet: cùm ſit contrà praxim communem fidelium. Et hoc apparet evidens in actu expreſſo, & directo volendi ipſam omiſſionem.

3 Sed inquires: an prædictus actus dicatur peccatum *commiſſionis*, vel potiùs *omiſſionis*? ¶ Ad quod cum diſtinctione reſpondendum eſt: nam ſi ſumatur prædictum peccatum initiativè, eſt commiſſio, propter rationem proximè datam. Si verò ſumatur completivè, terminativè, & objectivè, eſt peccatum omiſſionis: cùm reſpiciat eam ut objectum, & terminum, per ipſamque totum peccatum compleatur. Abſolutè tamen, & nulla reduplicatione facta, dicendum eſt peccatum *omiſſionis*. Nam peccatum omiſſionis dicitur tale abſolutè, quando directè tendit contrà præceptum affirmativum: ſicut peccatum commiſſionis dicitur tale abſolutè, quando tendit directè contrà præceptum negativum; ſed actus, qui eſt cauſa omiſſionis pravæ, directè opponitur præcepto affirmativo, hoceſt nulli alteri præcepto per ſe opponitur niſi præcepto, cui opponitur omiſſio, & non niſi ratione ipſius omiſſionis: ergo abſolutè eſt peccatum omiſſionis.

4 Infertur ſecundò, non omne opus coexiſtens omiſſioni, & incompatibile cum obſervantia præcepti affirmativi vitiari ab illa. Ita communiter Theologi, contra Valentiam, Lorcam, Granado, & alios aſſerentes, omnia opera incompoſſibilia cum actu præcepto eſſe prava. Et contra Vazquez docentem, primum opus exterius incompoſſibile cum obſervantia præcepti eſſe pravum per ordinem ad omiſſionem, etſi ſupponat decretum firmum, & efficax omittendi, ſecus verò alia opera ſubſequentia. In uno omnes conveniunt, quod ſi opus adhuc incompoſſibile cum obſervantia præcepti, non influeret in omiſſionem, non vitiaretur ab ea. Unde tota difficultas eſt, an opera incompoſſibilia cum actu præcepto, & exercita tempore quo inſtat præceptum, verè influant in eam, ſi ſupponant voluntatem efficacem omittendi? ¶ Noſtra igitur reſolutio eſt, quod nullum opus exterius incompatibile cum obſervantia præcepti influit verè in omiſſionem, ſi ſupponat propoſitum firmum, & efficax omittendi actum præceptum. Unde ſi quis eſt determinatus efficaciter ad non audiendum Sacrum, manere in domo, ludere, aut ſtudere, non vitiantur ab omiſſione Sacri: quia non influunt in eam, ſed præcisè ſe habent hæc opera concomitanter: dummodo aliquod opus ex prædictis poſt præfatum decretum non aſſumatur ut medium ad ipſam omiſſionem.

Et probatur breviter, & efficaciter quoad opera incompoſſibilia, ſupponentia tamen aliquod opus incompoſſibile. Et claritatis gratia, ſupponamus, quod primum opus, quod quis exequitur, ſit manere in domo; & ſecundùm, ne ſit otioſus, ſtudium: tunc ſtudium de facto non impedit auditionem Sacri: ergo de facto non influit in omiſſionem Sacri. Antecedens probatur: nam ſtudium jam ſupponit permanentiam in domo: ſed hæc totaliter impedit auditionem Sacri: ergo ſtudium jam ſupponit impeditam auditionem Sacri, & ſic de facto eam non impedit.

Confirmatur: Nam ſi quis, poſtquam ſtatuit manere in domo ad non audiendum Sacrum ob pluviam, vel ob vitandum laborem itineris, voveret aliqua opera miſericordiæ, vel alia opera virtutis, ne eſſet otioſus, teneretur ad ea, quis hoc neget? ſed hoc non poſſet dici, cum votum non obliget ad rem poſitivè malam: quinimo teneretur abſtinere ab omni opere bono, dummodo eſſet incompoſſibile cum obſervantia præcepti: ergo.

Hinc etiam probatur quoad primum opus exterius, v. g. quoad permanentiam in domo poſt propoſitum efficax non audiendi Sacrum. Nam permanentia in domo jam ſupponit decretum efficax impediens de facto, & totaliter auditionem Sacri: ergo licèt ex ſe ſit ſufficiens ad impediendam auditionem Sacri, de facto tamen non impedit: ergo neque influit in omiſſionem Sacri. Antecedens probatur: nam propoſitum efficax poteſt eſſe cauſa totalis impediens auditionem Sacri independenter ab altero quocumque opere exteriori, ita ut quodlibet opus ad illud ſequutum ſe habeat omninò per accidens: ergo ſi de facto prædictum propoſitum præcedit, permanentia in domo jam ſupponit totaliter impeditam auditionem Sacri per prædictum decretum.

5 Sed obiicies nonnulla exempla. Sit primum: ſi quis eſſet firmiter paratus ad furandum, non moveretur ab alio ad furandum, etiamſi præſtaret ei conſilium; tamen qui daret conſilium, inficiaretur malitiæ furti: ergo pariter omne opus incompoſſibile cum auditione Sacri inficiatur malitia omiſſionis, eſto ſupponat propoſitum efficax non audiendi Sacrum. ¶ Secundum: Si Sacerdos navigans, poſt decretum efficax non recitandi in tota navigatione, proiiceret breviarium in mare, projectio hæc eſſet peccaminoſa, & cauſa omiſſionis ſubſequentis. ¶ Tertium: nam poſt propoſitum efficax non reſtituendi bona aliena, poteſt quis illa donare amicis; & tamen peccaret in illa donatione, quatenus impedit reſtitutionem: ergo. ¶ Quartum: nam non poteſt negari, quod qui habet propoſitum firmum non audiendi Sacrum, ſi poſtea ſe tradit ſomno in hoc actu peccat.

Ad primum exemplum reſpondetur, fatendo, quod conſilium eſſet peccatum, eſto non influeret in furtum: ſed hoc ideo eſt, quia reſpicit pro objecto eſſentiali ipſum furtum. Quæ ratio non militat in noſtro caſu, ut ex ſe liquet. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod illa projectio breviarii poteſt comparari ad recitationem primæ diei, & ad recitationem ſubſequentium, per totam navigationem. Poteſt contingere, quod illa non recitatio ex vi propoſiti efficacis ſit futura certiſſimè ſaltem moraliter pro prima die: & hac ratione projectio breviarii in mare relatè ad primam diem non vitiatur ex omiſſione ſequuta. At illud propoſitum, mo-

raliter

Digitized by Google

taliter loquendo, nequit ita firmari toto tempore navigationis, cum ab intrinſeco ſit variabile: & propter hanc rationem projectio breviarii reddens impoſſibilem recitationem toto tempore navigationis, verè influit in omiſſiones ſubſequentes. Per quod conſtat ad tertium, & quartum exemplum.

§. II.

D. Thomæ ſententia.

6 Dicendum eſt, omiſſionem actus præcepti, voluntariam ſaltem in cauſa, eſſe in ſe formaliter peccatum, & non tantùm effectum peccati. Hæc aſſertio eſt D. Thomæ pluribus in locis, præſertim 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. ubi loquens de omiſſione actus præcepti, eveniente tempore ebrietatis, in quo quis eſt impotens ad faciendum, quod debet, ſic concludit: *Unde dicendum eſt, quòd omiſſio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria.*

Et probatur ratione contenta in verbis præcedentibus. Nam omiſſio voluntaria in cauſa opponitur per ſe formaliter præcepto affirmativo: ergo in ſe eſt formaliter peccatum. Antecedens probatur: tum quia præceptum audiendi Sacrum ſicut per ſe præcipit auditionem Sacri, ita per ſe prohibet omiſſionem Sacri: ergo omiſſio Sacri, dummodo ſit voluntaria in cauſa, opponitur per ſe præcepto affirmativo, *Tum etiam:* Nam dum quis voluntariè ponit cauſam prædictæ omiſſionis, aliquid exiſtit, quod per ſe & directè opponatur præcepto affirmativo; ſed non eſt actus: ſiquidem actus prohibetur non ratione ſui, ſed quia eſt cauſa omiſſionis; ergo ipſa omiſſio eſt, quæ per ſe, directè, & formaliter opponitur præcepto affirmativo.

7 Reſpondent primò Adverſarii, quod ipſa omiſſio ſolùm prohibetur ut objectum, ſecus vero ut exercitium peccaminoſum: & hoc modo tantùm opponitur præcepto affirmativo. ¶ Secundò: quod ſi quis ſit ebrius, aut dormiens, tempore quo inſtat præceptum, non eſt capax alicujus præcepti ex defectu libertatis, juxta illam regulam juris, *Ad impoſſibile nemo tenetur.* Undè præceptum illud ſolùm prohibet cauſam, ex qua ſequatur remotè talis omiſſio.

Contra primam evaſionem arguitur: Nam præceptum id prohibet, aut præcipit directè, quod per ſe & directè eſt ſub regula moris; ſed objectum ut tale non eſt directè & per ſe ſub regula moris, ſed ratione actus: ergo vel omiſſio illa non prohibetur directè, vel prohibetur non ſolùm ut objectum, ſed etiam ut exercitium. Major cum conſequentia conſtat. Et minor liquet: nam objecta, ſicut & habitus ſolùm ſunt, aut continentur ſub regula moris ſeu ſub præcepto, quatenus ſunt principium, aut terminus actus, qui immediatè cadit ſub præcepto, ut diximus tract. 10. diſp. 1.

Confirmatur: Nam quidquid eſt malum objectivè, fit malum formaliter, quomodocumque proveniat à voluntate: & propterea actus exterior, qui reſpectivè ad actum interiorem exercet munus objecti, redditur malus formaliter, eo ipſo quòd ſit effectus voluntatis, ſi ſecundum ſe eſt malus objectivè: ergo omiſſio non ſolùm prohibetur ut objectum, ſed etiam ut exercitium.

Contra ſecundam arguitur: Præceptum audiendi Sacrum tantùm prohibet cauſam omiſſionis, qui illius cauſa eſt; ſed hoc eſt prohibere omiſſionem directè & ratione ſui, & cauſam ratione ipſius omiſſionis: ergo præceptum illud non ſolùm prohibet cauſam omiſſionis, ſed etiam ipſam omiſſionem. *Urgetur:* Nam præceptum audiendi Sacrum per ſe primò eſt affirmativum, & indirectè negativum: ergo, qua parte eſt affirmativum, ſolùm obligat pro tempore determinato, v. g. hora duodecima; & qua parte eſt negativum, obligat pro ſemper; ſed præceptum hujuſmodi obligat ſemper ad non apponendam cauſam impeditivam præcepti: ergo ſignum eſt, quòd directè prohibet omiſſionem, & cauſam illius tantùm indirectè.

Roboratur: Nam ſi omiſſio ſequuta tempore ſomni nullo modò caderet ſub præcepto, nec cauſa, ex qua ſequeretur, caderet ſub illo; ſed hoc non admittunt Adverſarii, aliàs non eſſet peccatum: ergo omiſſio ipſa cadit ſub præcepto: & ſi cadit ſub præcepto, reverà debet eſſe directè & ratione ſui. Sequela majoris probatur: nam cauſa prædictæ omiſſionis præciſivè ſumpta non prohibetur, quia multotiès ſecundùm ſe eſt bona, aliàs nō prohibetur relatè ad omiſſionem: ergo nullo modo caderet ſub præcepto. Minor probatur: tum quia ſi prohiberetur relatè ad omiſſionem, jam non prohiberetur ratione ſui, ſed quia prohibetur ipſa omiſſio adhuc in ſomno ſequuta. *Tum etiam:* Nam nulla cauſa prohibetur relatè ad illum effectum, qui in executione poſitus, non eſt in ſe malus: & propterea quilibet poteſt deſiderare effectum, qui in ſe non eſt malus, ſivè ſequatur ex cauſa ſecundùm ſe prava, ſivè ex cauſa ſecundùm ſe honeſta. Et ita quilibet poteſt deſiderare nutriri, poſtquam comedit carnes in die prohibito: poteſt etiam appetere bonum partum ex pravo concubitu ſequutum, ut concedunt Adverſarii. ¶ Dicere autem, quod eſt illicitum deſiderare omiſſionem, quia eſt peccatum in cauſa: eſt incidere in apertam petitionem principii; cùm ſupponatur, cauſam eſſe peccatum per ſe & ratione ſui, & non relatè ad omiſſionem.

8 Secundò probatur concluſio ratione, & iterum refellitur utraque evaſio nuper adducta. Nam ad hoc ut aliquid ſit peccatum in ſe, ſatis eſt, quod ex ſe ſit contra præceptum, & ſimul ſit voluntarium in cauſa; ſed omiſſio Sacri ſecundùm ſe eſt contra præceptum, & eveniens in ſomno eſt voluntaria in cauſa: ergo in ſe eſt formaliter peccatum. Minor quoad primam partem ſupponitur ad ſtatum quæſtionis: & quoad ſecundam admittitur ab Adverſariis. Major verò probatur nonnullis exemplis. Nam quando quis ſe inebriat, ipſa ebrietas in ſe eſt peccatum; & tamen tantùm poteſt eſſe voluntaria in cauſa: ergo voluntarium in cauſa ſatis eſt ad hoc, ut aliquid ſit in ſe peccatum. ¶ Similiter Clericus projiciens breviarium in mare, non ſolùm peccat projiciendo breviarum, ſed etiam diebus ſequentibus per omiſſionem recitationis, quamvis ſolùm ſit voluntaria in cauſa. ¶ Tandem, qui propinavit venenum, ex cujus vi ſequitur mors Clerici, peccat formaliter, eſtò mors illius ſit tantùm voluntaria in cauſa. Cujus ſignum eſt, quòd incurrit cenſuram, & tenetur, ipſa morte ſequuta, confiteri illam.

9 Reſpondent Adverſarii negando majorem. Et ut occurrant exemplis, ſtatuunt quandam regulam ad cognoſcendum, quando operationes, ſeu effectus ſequuti ex cauſa aliqua voluntaria imputantur in ſe operanti, & quando non. Dicunt enim, quòd tunc effectus imputatur operanti, quando ſequitur immediatè ad cauſam voluntariam, nec intercedit multum temporis: quia tunc reputatur conjunctus operanti, ſeu cauſæ liberæ in æſtimatione prudentum: ſi verò multum temporis tranſit, videtur quaſi diſparatè ſe habere in æſtimatione prudentum, licèt verè ſit effectus voluntatis. Neque ex obligatione confitendi unum vel alterum effectum, aut ex cenſura, quæ incurritur, ſequitur, eſſe in ſe formaliter peccatum: quia ad hoc ſufficit, quòd quis apponat cauſam, ex qua infallibiliter ſequatur talis effectus. Et retorquent noſtram rationem contra nos: ſiquidem in noſtra ſententia, ſi pœniteat ante ſequutum effectum, v. g. ante mortem Clerici, mors illa non eſt peccatum; & tamen incurrit cenſuram, & tenetur illam confiteri.

Sed contrà eſt primò adverſus prædictam regulam. Nam effectus ſequutus ad cauſam voluntariam, inevitabilis, & non retractatus per pœnitentiam, eodem modo eſt voluntarius tàm phyſicè, quàm moraliter, ſive ſequatur poſt multum temporis ad cauſam voluntariam, ſivè immediatè: ergo vel in utroque caſu imputatur per ſe operanti, vel in nullo. Antecedens quoad voluntarietatem phyſicam non negatur ab Adverſariis, nec poteſt negari: quia ex ſe patet. Quoad voluntarietatem verò moralem ex ipſa voluntarietate phyſica ſuadetur: nam hæc eſt fundamentum alterius, & quoad æſtimationem prudentum parùm, aut nihil refert, quòd intercedat parum, aut multum temporis. Et ita non recitatio horarum poſt projectionem breviarii non minùs cenſetur voluntaria in æſtimatione prudentum in ſecundo, aut tertio die navigationis, quàm in primo: quis hoc negabit, ſi adſit præviſio æqualis? ergo inconſequenter procedunt Adverſarii admittentes, effectum ſequutum immediatè ad cauſam voluntariam eſſe in ſe peccatum, ſecus verò ſi intercedat multum temporis; ſi

Digitized by Google

aliunde uterque effectus eſt ſaltem voluntarius in cauſa phyſicè.

Contrà eſt ſecundò, & ſimul refellitur id, quod de cenſura contra nos retorquetur. Nam ad excommunicationem incurrendam propter delictum homicidii duplex conditio neceſſario requiritur, nempè contumacia, & homicidium externum capax ſubire denominationem *peccati*: quia ut docent communiter Theologi, cenſura eſt pœna medicinalis, non ad punitionem, ſed ad emendationem ordinata; ſed utraque conditio deficit, ſi ante effectum ſequutum, v. g. ante mortem Clerici, quis pœniteat: ſiquidem ex una parte jam eſt emendatus, & ex alia clericidium ſequutum, ex vi retractationis, jam non eſt capax ſubeundi denominationem *peccati*, proindeque nec effectus externus moralis cauſæ præcedentis: ergo non incurrit cenſuram.

Contrà eſt tertiò, & ſimul refellitur prædicta evaſio quoad obligationem explicandi in confeſſione mortem reipsà ſequutam poſt retractationem. Tum quia ſimiles effectus, juxta probabilem aliquorum opinionem, quam tenet N. Antonius à Spiritu ſancto in ſuo Direct. Confeſſ. tract. 5. num. 338. cum pluribus Theologis à ſe relatis, non tenetur quis explicare in confeſſione, etiamſi non præcedat retractatio: ergo (quidquid ſit de probabilitate hujus opinionis) potiori titulo non tenetur illos explicare, ſi præcedat. *Tum etiam*: Nam per ſe loquendo non tenetur quis explicare in confeſſione id, quod eſt utcumque effectus peccati, ut liquet in effectibus recenſitis num. 7. ſed requiritur adhuc in ſententia Adverſariorum, quod ſit in ſe peccatum, aut effectus moralis peccati; atqui, præcedente retractatione, mors ſequuta ad cauſam voluntariam nec eſt in ſe peccatum, nec eſt effectus moralis peccati: ergo non tenetur quis illam confiteri, ſi præcedat retractatio. ¶ Urgetur hoc in non recitatione horarum ſequuta ad projectionem breviarii in mare: quæ ſi intercedat retractatio voluntatis, non debet explicari in confeſſione in communi ſententia Theologorum.

10 Tertio, & ultimò probatur noſtra concluſio: Nam ſi mulier virgo ſomno ſe tradat, ut ab aliquo viro cognoſcatur, non ſolùm peccat, quando ſomno ſe tradit, ſed etiam quando in ipſo ſomno defloratur: ergo voluntarium ſaltem in cauſa eſt in ſe formaliter peccatum. Antecedens probatur: nam virginitas, prout eſt virtus, non amittitur irreparabiliter niſi per peccatum, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 152 art. 3. ſed mulier illa in tali caſu amittit irreparabiliter virginitatem, & aureolam virginibus debitam: ergo peccat in ipſa actuali defloratione.

11 Huic rationi poteſt reſponderi ex doctrina Adverſariorum, negando antecedens. Et ad ejus probationem poteſt dici, quod ut amittatur virginitas in illo caſu quoad id, quod eſt irreparabile, ſatis eſt, quod mulier illa habuerit pravam voluntatem, ut dormiens defloraretur, dummodo ponatur, ut conditio *ſine qua non*, defloratio externa.

Sed contrà eſt. Nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile mulier illa ſe expoſuit deflorationis periculo taliter, quod, poſita cauſa, non poſſit deflorationem evitare, poſſet tamen pœnitere, & defacto pœniteret, & poſteà à viro cognoſceretur; tunc non amitteret virginitatem, quoad id quod eſt irreparabile: cùm defloratio exterior ſe habeat tantùm de materiali & per accidens; & nihilominus jam habuit voluntatem peccaminoſam, & poſita eſt ea conditio, nempè defloratio externa: ergo amplius requiritur, ut virginitas irreparabiliter amittatur præter voluntatem antecedentem, & effectum ſequutum; hoc nequit eſſe aliud, quàm quod defloratio ſit in ſe peccatum: ergo.

Nota tamen pro majori intelligentia eorum, quæ hucuſque dicta ſunt, & §. ſequenti dicenda, concluſionem, debere intelligi de omiſſionibus tàm internis, quàm externis: quia cùm in ſententia omnium omiſſiones tàm interiores, quàm exteriores ſint (ſtrictè loquendo) tantùm voluntariæ in cauſa, comparantur ad eam tanquàm effectus illius, ut ſubjectum tamen per ſè, & materia denominationis peccaminoſæ, & propterea tantùm extrinſecè ſunt peccata denominatione ſumpta ab actu, qui eſt cauſa omittendi, ad eum modum quo actus externi denominantur *peccata* ab actibus internis, juxta dicta tract. 10. diſp. 2. dub. 5.

§. III.

Argumentorum evolutio.

12 ARguitur primò, ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 154. art. 5. ubi ait: *Sic igitur patet, quòd nocturna pollutio nunquàm eſt peccatum, ſed quandoque eſt ſequela peccati præcedentis.* Similiter quæſt. 150. art. 1. ait: *Dicendum, quòd ebrietas dupliciter poteſt accipi: Uno modo, prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato: ex quo fit, ut non ſit compos rationis. Et ſecundùm hoc ebrietas non nominat culpam; ſed defectum pœnalem conſequentem ex culpa.* Quod probat ad 2. *Quia defectus ille rationis, in quo ebrietas conſiſtit, involuntarius eſt.* Sed eadem ratio eſt de omiſſione actus debiti in ſomno ſequuta: ergo hæc non eſt in ſe peccatum.

Ad primam authoritatem reſpondetur cum Cajet. & Ferre, pollutionem in ſomnis per ſe nunquam eſſe peccatum. Ideoque N. Salmant. in hoc tract. diſp. 11. num. 37. ſentiunt cum Sanchez, delectationem de illa eſſe licitam, exiſtente bono fine, ut ſiquis delectetur de illa propter ſanitatem: quia prout ſic eveniens tantùm eſt quædam evacuatio naturalis, ſicut ſudor, in quo nihil ſplendet contrarium rationi, ac proinde ſecundùm ſe non eſt mala objectivè. Cum quo ſtat, quod per accidens, ideſt quando homo utitur ſomno ut inſtrumento malitiæ ad executionem mali, ſit in ſe peccatum formaliter: quia peccatum inchoat elicitivè in vigilia, & conſumatur per inſtrumentum ſomni in ipſa pollutione. Et hoc eſt intentum D. Thomæ.

Ad ſecundam reſpondetur, defectum illum rationis non dicere culpam, ſed defectum cauſatum ex culpa originali: quia ſecundùm ſe cauſatur ex nimio vino potato: qui defectus non ſequeretur in ſtatu juſtitiæ originalis, etiamſi daretur nimius exceſſus vini. Alio modo poteſt accipi, prout oritur ex inordinata concupiſcentia vini: & ebrietas ſic ſumpta eſt peccatum, ut docet D. Thom. ibi in fine corpor. articuli.

13 Arguitur ſecundò: Nam quod non eſt voluntarium in ſe, non eſt in ſe peccatum; ſed ſupponimus, omiſſionem eſſe tantùm voluntariam in cauſa: ergo non eſt peccatum in ſe. Major probatur primò: quia peccatum fundatur ſupra rationem voluntarii: ergo quod non eſt voluntarium in ſe, nec eſt in ſe peccatum. *Secundò*: Sicut libertas eſt fundamentum meriti, ita eſt fundamentum peccati; ſed quod eſt liberum tantùm in cauſa, tantùm poteſt eſſe meritorium in cauſa: ergo etiam quod eſt tantùm liberum in cauſa, eſt tantùm in ea peccatum. *Tertiò*: Quia non minor libertas requiritur ad conficienda Sacramenta, quàm ad peccandum; ſed ad conficienda Sacramenta non ſufficit libertas in cauſa: ergo nec ad peccandum.

Ad hoc argumentum, & primam ejus probationem reſpondet Godoy num. 31. & ſequent. eodem modo philoſophando de ratione libertatis, & de ratione peccati: & inquit, quod omiſſio, ſicut eſt peccatum in ſe, etiam eſt libera in ſe: & ſicut denominatur in ſe *libera* à cauſa, ita denominatur *peccatum* in ſe, non à ſe, ſed à cauſa. Nec hoc eſt incidere in ſententiam contrariam: nam Adverſarii taliter docent omiſſionem eſſe liberam, & peccaminoſam in cauſa ſeu à cauſa, quod denominatio *peccati* ſiſtat in cauſa, & non tranſeat ad omiſſionem: ille verò concedit, denominationem *peccati* tranſire ad omiſſionem. Quam ſolutionem priùs tradiderunt NN. Salm. in præſ. diſp. 5. num. 120. & ſequentibus.

Sed hanc ſolutionem refellit Ferre num. 753. ex eo quòd omiſſio in ſe, & à ſe opponitur præcepto affirmativo: præceptum enim audiendi Sacrum per ſe ſolùm prohibet omiſſionem Sacri determinato tempore, licèt per accidens prohibeat cauſam omiſſionis: ideoque peccatum omiſſionis, per ſe loquendo, tantùm incipit tempore, quo per ſe inſtat præceptum, licèt quando ponitur cauſa ſit peccatum commiſſionis, juxta dicta num. 3. ergo non eodem modo eſt peccatum, & libera. *Maximè*: Quia juxta hunc modum dicendi ſequitur, totum diſſidium inter nos, & Adverſarios eſſe tantùm de voce, ut cuilibet conſideranti conſtabit.

Ad hanc replicam reſpondetur, furtum exterius in ſe, & à ſe opponi præcepto non furandi, denominarique in ſe & formaliter *peccatum*; & tamen non eſt intrinſecè peccatum, ſed tantùm extrinſecè, denominatio-

ne

ne deſumpta ab actu interiori. Item omiſſio Sacri externa opponitur in ſe, & à ſe præcepto affirmativo audiendi Sacrum, denominaturque in ſe, & formaliter *peccatum*; ſed extrinſecè ab omiſſione interna, quando hæc eſt in ſe formaliter & intrinſecè libera; vel à cauſa, quando tantùm eſt libera in cauſa. ¶ Nec ob hoc lis inter nos, & adverſarios eſt tantùm de voce: quia juxta adverſarios tota denominatio *peccati* ſiſtit in cauſa, ſed juxta nos denominatio peccati tranſit ad omiſſionem ſive internam, ſive externam, eo modo, quo in ſententia omnium Thomiſtarum furtum exterius denominatur in ſe peccatum, ſed tantùm extrinſecè.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. *Accedit*: Quòd omiſſio peccaminoſa, & pollutio nocturna, naturaliter loquendo, poſſunt ſupponere cauſam voluntariam verè influentem in eam: quod non ita contingit in actu ſecundùm ſe bono elicito in ſomnis. Et proptereà D. Thom. in 4. diſt. 9. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. ad 1. ait: *Dicendum, quòd ſecundùm quòd Auguſtinus ait, Salomonis petitio in ſomnis facta placuiſſe Deo, & remunerationem inveniſſe dicitur pro bono deſiderio prius habito, quod in ſomnis per ſignum tantæ petitionis claruit; non quòd in ſomnis meruiſſet.*

Ad tertiam reſpondetur, permittendo majorem. Et conceſſa minori, ſi homo non ſit ſui compos, negatur abſolutè conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt, quod Sacramenta ex parte formæ conſiſtunt in verbis, quæ debent eſſe non utcumque prolata, ſed ut ſigna practica illius, quod efficiunt: & ad hoc requiritur, quod homo ſit ſui compos ſaltem habitualiter. Et propter hanc rationem ſpecialem ebrius, aut dormiens nequit validè conficere Sacramentum. *Maximè*: Quia difficile apparet, quòd detur cauſa per ſe influens in prædicta verba; cujus oppoſitum evidenter conſtat in omiſſione.

14 Arguitur tertiò ab aliquibus inconvenientibus. Nam ſequitur primò, illi, qui ex cauſa voluntaria incidit in infirmitatem cum prævisione omnium omiſſionum, quæ inde poſſunt ſequi contra præcepta, & ex hac intentione, imputari ad culpam omnes huiuſmodi omiſſiones, cùm ſint voluntariæ in cauſa; hoc videtur nimis durum: ergo. ¶ Sequitur ſecundo, peccata, quæ conſiſtunt in verbis, ut blaſphemiæ convitia &c. imputari ebrio, vel dormienti, ſi in vigilia habeat voluntatem, & animum proferendi illa verba in ſomno: cùm eſſent voluntaria in cauſa. ¶ Sequitur tertiò, eum, qui ex prava conſuetudine jurandi. abſque plena deliberatione perjuraret, toties peccare mortaliter, quoties perjuraret: quia tunc perjurium eſt voluntarium in cauſa. ¶ Sequitur quartò, imputari alicui omnia peccata, quæ ab aliis ejus exemplo, conſilio, aut præcepto committuntur: quia ſunt voluntaria in cauſa, nempè conſilii, exempli, præcepti; ſed hoc videtor falſum, aliàs teneretur inveſtigare tot peccata, quæ ab aliis motis ex ſcandalo, exemplo &c. perpetrata ſunt, & ea omnia explicare in confeſſione, quod nullus dixit: ſatisfacit enim oneri confeſſionis, ſi dicat, ſe juſſiſſe, conſuluiſſe tot vicibus, & tot perſonis, non curando, an ab iſtis peccata fuerint commiſſa, niſi fortè propter onus reſtituendi: ergo.

Ad hoc argumentùm reſpondetur, negando ſequi ex noſtra ſententia aliquod inconveniens. *Non primum*: Nam omiſſiones ſequutæ ex aliqua infirmitate voluntariè contracta non ſunt voluntariæ in cauſa, quia non ſunt omiſſiones actus debiti. Leges enim humanæ non obligant infirmos quando in eis non adſunt vires ſufficientes ad eis obediendum: proindè extracti ſunt à lege non minùs propriè, ac ille qui recederet à loco, ubi obligat præceptum jejunandi, aut audiendi Sacrum.

15 Sed contra hanc ſolutionem inſtat Ferre, & Godoy (quibus non placet) ex D. Thoma inf. quæſt. 77. art. 7. ad 3. ubi ad oſtendendum, quòd infirmitas corporis non excuſat à peccato, ſic ait: *Dicendum, quod infirmitas corporis eſt involuntaria. Eſſet autem ſimile, ſi eſſet voluntaria, ſicut de ebrietate dictum eſt, quæ eſt quædam corporalis infirmitas*. ¶ Et confirmatur primò: Nam ibidem in corpore articuli docet, quòd inſania voluntariè contracta non excuſat à peccato; & tamen eſt quædam infirmitas corporis: ergo. ¶ Confirmatur ſecundò: Quia ſicut infirmus, quando eſt infirmus, non poteſt audire Sacrum, ita dormiens, dum dormit: ergo vel in nullo caſu extrahitur à lege, vel in utroque.

Propter hanc ſolutionem contraria non caret probabilitate. Sed non poteſt negari, quod juxta illam infirmi maximis angerentur anguſtiis & ſcrupulis: nam ſi infirmus continetur intra legem, teneretur cum vitæ diſpendio jejunare, audire Sacrum, recitare &c. ſi horum omiſſiones imputantur ei ad culpam, quando infirmitas eſt voluntaria, & eo fine intenta. Quinimò eſto infirmitas non eſſet intenta ex illo motivo: quia omnino per accidens ſe habet, quod infirmitas contrahatur per cauſam peccaminoſam, vel neceſſariam, ad hoc ut infirmus ſit extractus à lege, ſi infirmitas in ſe eſt ejuſdem rationis. *Adde*: Nam ſequeretur, quòd, eſto pœniteret, adhuc manebat ſub obligatione illorum præceptorum, & tenebatur vitare illorum omiſſiones: quia unuſquiſque tenetur vitare ſuum peccatum: ut liquet in Clerico, qui in initio navigationis projecit breviarium, qui quidem tenetur adhibere omnem moralem diligentiam ad recitandum, quod nullus, etſi maximè timoratus, de infirmo hoc dicet.

16 Undè manendo in ſolutione data: Reſpondetur ad inſtantiam, D. Thomam non loqui de infirmitate naturali, quæ eſt ſimpliciter talis, ſed de infirmitate, quæ eſt tantùm ſecundùm quid, quales ſunt inſania, & ebrietas. Pro quo adverte ex ipſo Angelico Magiſt. inſaniam poſſe dupliciter evenire, vel ex aliquo amore, vel ira inordinata, & voluntaria: & in hoc caſu concedit, eſſe peccata, quæ quis facit cum tali inſania, ſi prævideantur: & quantùm ad hoc aſſimilat eam ebrietati. Vel ex aliqua infirmitate naturali: & tunc inſania, quæ eſt propriè infirmitas, totaliter à peccato excuſat. Per quod conſtat ad primam confirmat.

Ad ſecundam reſpondetur, non quamlibet impotentiam ad obſervandum præceptum extrahere ſubjectum à lege, ſed illam, quæ eſt per ſe, & quæ tollit ab eo vires neceſſarias, & per ſe requiſitas ad exercendum opus præceptum: & hoc modo ſe habet infirmitas. Ebrietas vero, vel ſomnus non ſic vires auferunt, immò eas ſupponunt; & ſolùm ligant rationem, ne dormiens, aut ebrius utatur illis, ſicut deberet. Undè hæc impotentia eſt tantùm ſecundùm quid, & inſufficiens ad extrahendum ſubiectum à lege. Quid dicendum ſit de his, qui in carcere detinentur, ſi delictum committant ex prævisione incarcerationis, & animo ut exonerentur ab obligatione audiendi Sacrum &c. ſatis colligitur ex dictis, quòd non manent extracti à lege, ac proindè omiſſiones illæ prævisæ, & intentæ imputantur eis: Sicut de excommunicatione ligatis affirmat N. Andræas, tract. *de Cenſur.* cap. 3. n. 72. inter quos eſt valdè de materiali, quod ſint conſtricti ferro, aut nexibus ſpiritualibus. Et ratio hujus eſt: quia hi omnes non ſunt abſolutè, & intrinſecè impotentes, ſed tantum ſecundum quid, & extrinſecè, ob impedimenta extrinſeca, quæ non adimunt vires intrinſecas.

17 Ad ſecundum inconveniens reſpondetur, negando ſequelam. Quia verba illa non ſunt talia formaliter, nam elicita à dormiente, aut ebrio non ſunt ſignificativa; & proptereà diximus ſupra, dormientem, aut ebrium non eſſe capacem conficiendi Sacramenta. Et ita licèt qui data opera ſe inebriaret, ut verba blaſphemiæ, aut convitii in ebrietate proferret, non proptereà blaſphemaret, aut convitiaret: peccaret tamen per accidens in prava illa voluntate, vel ratione conſcientiæ erroneæ, vel ratione ſcandali. Quæ ratio non militat in operibus, & omiſſionibus peccaminoſis.

Ad tertium reſpondetur eodem modo: quod licet ille, qui ex prava conſuetudine ſæpius periurat, peccet mortaliter, quando eſt ſui compos, etſi alio diſtractus, ſecus verò quando non eſt ſui compos: quia verba illa ſunt quidam ſoni materiales, & non formaliter verba, & periuria. Pro quo videatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 72. art. 2. *Adde*: Quod illa conſuetudo non eſt cauſa per ſe influens in periuria, aut verba prolata in ſomno, aut ebrietate.

Ut ad quartum reſpondeatur, prænota primò, dupliciter poſſe aliquid eſſe cauſam alicujus peccati, vel per modum principii activi exequentis illud & ejus poſterum dominium in ſe habentis; vel per modum objecti moventis moraliter voluntatem alterius ſuppoſiti, à quo exerceri debet peccatum ipſum. Igitur ei qui primo

Digitized by Google

modo concurrit, imputatur peccatum tanquam proprium; ſecus verò ei, qui ſecundo modo concurrit. Et ratio eſt: quia denominatio *peccantis*, & *peccati* eſt propria operantis vitaliter, liberi, & ab intrinſeco. Undè qui hoc modo non concurrit, non imputatur ei peccatum, neque ut ſuum reputatur: ut patet in objecto, fine, & circumſtantiis (dempta circumſtantia *quis*) quia licèt ſint cauſa peccati, non concurrunt priori, ſed poſteriori modo.

Nota ſecundò, quòd ex parte obiecti non ſolum concurrunt objectum, & circumſtantiæ, ſed etiam qui hæc proponit, præcipit ſuadet, conſulit, aut ſcandalizat: quia omnia hæc ſunt quædam conditiones objecti, quatenus efficaciter movent voluntatem peccantis.

Ex his jam patet ſolutio. Dicimus enim, quod peccata, quæ in aliis ſequuntur ex ſcandalo, aut conſilio alterius, non imputantur ei, qui ſuadet, conſulit, aut ſcandalizat, tanquam propria peccata illius, cum non concurrat per modum principii intrinſeci, & habentis ultimum dominium, ſed tantum per modum obiecti, movendo moraliter, & extrinſecè: proindequè non tenetur illa explicare in confeſſione, ſed ſatisfacit ejus oneri, ſi dicat, ſe juſſiſſe &c. modo deſcripto in argumento.

Nota tamen pro his, & ſimilibus argumentis, æquè urgere contra Adverſarios: qui tenentur concedere tot peccata, quot nos concedimus in ſeipſis, cum eadem obligatione explicandi illa in confeſſione. ¶ Nota ſecundo pro complemento hujus dubii, omnia, quæ hucuſque diximus, poſſe pariformiter applicari his peccatis, quæ reſultant ex ignorantia vincibili, quæ tantum ſunt voluntaria in cauſa. De quibus latè agunt N. Salm. in hoc tract. diſp. 13.

DUBIUM II.

An in peccato commiſſionis ſit aliqua malitia privativa?

HOC dubium oportet præmittere, quia ad ſubſequens nonnullam ſternit viam: ſi enim in peccato commiſſionis nulla reperitur malitia privativa, dubium ſubſequens circà ejus conſtitutionem omni prorſus dubietate carebit. Ut autem circà difficultatem propoſitam cum majori claritate procedamus, nonnulla notanda, & ſupponenda ſunt.

§. I.

Prænotabilia, & ſuppoſitiones.

18 NOta primò ad malitiam privativam duas conditiones prærequiri, capacitatem videlicet, & debitum: his quippè duabus conditionibus adæquatè diſtinguitur carentia, quæ eſt privatio, à carentia quæ eſt negatio: ut liquet in lapide, in quo carentia rationalitatis eſt pura negatio, non ſolum quia caret debito illius, ſed quia tàm ſecundum conceptum genericum proximum, quàm ſecundum ſuam differentiã atomam dicit repugnantiam ad eam. Liquet etiam in homine, in quo, ſi conſideretur ſecundum ſuam ultimam differentiam, carentia hinnibilitatis, ex defectu utriuſque præfatæ conditionis, eſt pura negatio: & ſi conſideretur ſecundum conceptum genericum proximũ, ſcilicèt conceptum animalis, etiam eſt negatio: nam quamvis ſit capax hinnibilitatis ſecundum prædictum conceptum, nullam tamen exigentiam dicit ad eam, cùm ſit indifferens ad illam, & ad rationalem, & ob defectum debiti eſt negatio, & non privatio.

Quæ doctrina impræſentiarùm videtur pluſquàm certa: nam per carentiam perfectionis nullo modo debitæ nihil efficitur malum moraliter, & imputabile; ſed in omnium ſententia per malitiam privativam homo redditur malus imputabiliter: neceſſe ergo eſt, quod in peccante adſit capacitas, & debitum, ſeu exigentia ad perfectionem ſeu rectitudinem virtutis.

19 Nota ſecundò, quod rectitudo hæc dupliciter poteſt immaginari: vel prout debita potentiæ actum pravum elicienti, quatenus tenebatur alium loco illius elicere: vel prout debita ipſi actui pravo. Ut autem malitia privativa in actu ipſo ſtatuatur, requiritur in ipſo, & non tantum in potentia, exigentia ad rectitudinem virtutis: alias ſi utraque conditio reperitur in potentia, & aliqua deficit in acto, in potentia carentia rectitudinis erit privatio, in actu vero negatio.

20 Ex quo omnes merito ſupponunt duo: & quod in actu datur carentia rectitudinis, quæ ſit ſaltèm negatio: cum non minus ſit certum, quod odium Dei caret rectitudine charitatis; & aliarum virtutum, quam quod lapis caret rationalitate. Et quod ſaltem reſpectu potentiæ carentia alicuius rectitudinis eſt vera privatio: cum certum ſit apud omnes, hominem, dum odio habet Deum, teneri ad eum diligendum; vel adminus ad non eum odio habendum. Difficultas tamen eſt, & non modica inter Noſtrates, & Recentiores Societatis: an prædicta carentia ſit reſpectu actus negatio, an vero privatio? quod idem eſt, ac inquirere: an in ipſo actu peccati commiſſionis detur malitia privativa?

21 Pro quo nota tertio, debitum eſſe duplex, aliud phyſicum, & aliud morale. Phyſicum eſt illud, quod quælibet natura fundat per ſua prædicata conſtitutiva. Et quia hæc poſſunt conſiderari vel adæquatè, vel inadæquatè, poteſt bipartiri in phyſicum, & metaphyſicum; itaut hoc ſit tale, quando fundatur in prædicatis inadæquatè ſumptis, quo pacto animalitati eſt debita contractio per rationalitatem, vel irrationalitatem: illud verò ſit, quando fundatur in ipſa re, ut adæquatè exiſtenti: & hoc modo ſubſtantiæ corporeæ exiſtenti debitum eſt terminari aliqua figura. Debitum morale eſt illud, quod provenit ex lege, ſicut ex lege temperantiæ tenetur quis temperatè comedere, & ex lege Religionis audire Sacrum in die feſto.

22 Supponimus, quod actus, qui ab intrinſeco ſunt pravi, ut odium Dei, non habent debitum phyſicum, aut metaphyſicum rectitudinis. Non phyſicum: quia phyſicè conſiderati important repugnantiam cum rectitudine. Nec metaphyſicum: quia ad illud deſideratur, quod ſecundum conceptum genericum actus humani dicerent exigentiam ad rectitudinem; ſed hanc non important, cùm indifferentes ſint ad bonitatem, & malitiam: ergo non habent debitum metaphyſicum ad rectitudinem: qua ratione animalitas non dicit debitum ad rationalitatem determinatè. Unde tota difficultas reducitur ad debitum morale ortum ex lege præſcribente omnibus actibus humanis rectitudinem aliquam.

23 Nota quartò, quod licet peccatum lethale (& proportione ſervata, etiam veniale) plures privationes inducat, ſcilicèt gratiæ, omniumque infuſarum virtutum, & donorum; non tamen de illis eſt ſermo in præſenti, quia non ſubiectantur in actu, ſed in anima, vel ejus potentiis, ſicut ipſæ formæ, licèt in aliqua illarum conſiſtat peccatum habituale, ut infra dicemus. Undè dubium procedit de privatione rectitudinis debitæ immediatè ipſi actui ex vi legis, quam ſi haberet illam in ſe immediatè reciperet.

His prænotatis, & ſuppoſitis, circà hanc difficultatem duplex militat ſententia. Prima aſſerit, carentiam rectitudinis in actu malo ab intrinſeco, ut in odio Dei, non eſſe privationem, ſed negationem, quamvis reſpectu potentiæ ſit privatio. Ita Suarez diſp. 7. ſect. 6. cap. 5. quæſt. 1. num. 13. quem ſequuntur communiter Recentiores Societatis. Nonnullis aſſerentibus, adhuc reſpectu potentiæ eſſe negationem: qui modus dicendi ſolet tribui Almayno, Vazquez, & aliis. ¶ Secunda docet, in prædicto actu, & in quocumque alio peccaminoſo, ſivè prohibito, quia malo, ſivè malo, quia prohibitio, carentiam rectitudinis eſſe veram privationem moralem. Ita Thomiſtæ (inter quos non infimũ obtinent locum N. Salmant. in hoc tract. diſp. 6. dub 1.) Quibus adhærent plures Scoti diſcipuli. Quamvis in aſſignanda rectitudine, cujus eſt immediata privatio, aliquantulùm diſſentiant. Pro qua ſit.

§. II.

D. Thomæ ſententia.

24 DIcendum eſt, in odio Dei dari veram privationem rectitudinis. Ità paſſim D. Thom. in præſ. quæſt. 71. art. 6. ubi ait: *Habet actus humanus, quod ſit*

ſit malus, ex eo quod caret debita commenſuratione. Idipſum habet aliis in locis, infrà dub. ſeq. referendis. Accedit modus loquendi tàm ſac. Scripturæ, quàm SS. PP. ubi peccatum in communi appellatur nominibus denotantibus privationem.

Et probatur ratione: Nam actus habens carentiam rectitudinis ſibi debitæ ex lege, nequit non habere malitiam privativam; ſed omnis actio humana (ideſt deliberata) peccaminoſa habet carentiam rectitudinis ſibi debitæ ex lege: ergo omnis actio humana peccaminoſa, ideſt peccatum commiſſionis, habet veram privationem. Major ex prænotatis conſtat. Minor vero probatur: quia omni actioni humanæ, & deliberatę debita eſt aliqua rectitudo ex lege; ſed actio peccaminoſa, v. g. odium Dei, eſt actio humana, & caret prædicta rectitudine debita ei ex lege: ergo habet carentiam rectitudinis ſibi debitæ ex lege. Minor cum conſequentia conſtat: & major potiùs debet ſupponi; quàm probari, ex dictis tract. 10. pro actibus indifferentibus. Quibus conſentiunt Suarez, & Salas, negantes ex vi prędictæ legis actus indifferentes in individuo.

Urgetur hoc, principio magis univerſali non innixo ſententię determinatè Thomiſtarum circa indifferentiam humanorum actuum. Nam in omnium ſententia, dum quis deliberatè operatur, tenetur ex vi legis non operari inhoneſtè poſitivè: ergo in omni actione humana datur debitum conformitatis cum prædicta lege; ſed odium Dei caret prædicta conformitate: ergo carentia illius eſt privatio, & non tantùm negatio: ergo in odio Dei datur vera privatio moralis.

25 Reſpondebis ex doctrina Adverſariorum, negando, prædictam legem pręcipientem, quod voluntas boneſtè operetur, vel non operetur inhoneſtè ſemper ac deliberatè operatur: quia lex non præcipit impoſſibilia; & impoſſibile eſt, quod dum quis odio habet Deum, non inhoneſtè operetur. Unde lex tantùm præcipit, quòd eliciat actionem deliberatam, quæ bona eſt, vel quòd non eliciat actionem malam; non vero quod, dum determinatur ad actionem ex ſe malam, illam eliciat non inhoneſtè: hoc enim chimæra eſt. Quocircà totum penes voluntatem eſt, non penes actionem.

Hæc tamen evaſio reiicitur primò, utpotè contra D. Thom. quæſt. ſeq. 72. art. 1. ad 2. ubi loquens de peccato commiſſionis, ait, quòd non eſt pura privatio, *ſed eſt actus debito ordine privatus*: ergo privatio conformitatis cum lege non eſt in potentia, ſed in ipſo actu peccati. ¶ Secundo: Privatio inducta per peccatum commiſſionis recipi debet in eodem immediato ſubiecto, in quo recipitur forma, cujus eſt privatio immediata; ſed forma, cujus eſt privatio, recipitur immediatè in actu, & non in potentia: ergo etiam privatio inducta per peccatum commiſſionis. Minor probatur: privatio inducta per peccatum commiſſionis non eſt privatio actus debiti, aliàs eſſet peccatum omiſſionis, ſed eſt privatio vel conformitatis cum lege, vel, quod in idem recidit, rectitudinis actus virtuoſi; at ſic eſt, quòd hujuſmodì conformitas, aut rectitudo non eſt in potentia, ſed in actu: lex enim non prohibet, ne operemur; ſed in ſuppoſitione quòd operemur, ne operemur inhoneſtè: nec præcipit, quod operemur, ſed in ſuppoſitione quòd operemur, operemur rectè: ergo forma, cujus eſt privatio, non recipitur immediatè in potentia, ſed in actu.

26 Tertiò, & urgentiùs. Pro quo nota primò, quòd lex abſoluta alia eſt affirmativa, & alia negativa: prima præcipit, ut actus bonus fiat: ſecunda prohibet, ne actus malus fiat: quarum differentia ſita eſt in eo, quòd prima frangitur per peccatum omiſſionis; & ſecunda per peccatum commiſſionis. ¶ Nota ſecundò, quod prædicta lex negativa, licèt ſit abſoluta in prohibendo, eſt ſimul affirmativa conditionalis in præcipiendo: quia ita prohibet, ne actus malus fiat, quod ſimul præcipit, quòd ſi quis operetur, operetur benè, & non malè, ut liquet in illa lege, *Declina à malo, & fac bonum*: quæ non eſt unicè, & abſolutè negativa, nec eſt abſolutè præceptiva: quia nullus poteſt obligari ad hoc, ut ſemper operetur benè: eſt ergo præceptiva conditionaliter ad hunc ſenſum: *vel non opereris, vel opereris benè, & non malè*. Non minùs liquet hæc lex abſolutè negativa, & conditionaliter affirmativa impoſita Sacerdoti celebranti: nulla enim eſt lex obligans Sacerdoti quotidiè celebrare, ex ſuppoſitione tamèn quòd celebret, lex religionis ita abſolutè prohibet nunquàm celebrare ſine debito fine, ſine veſtibus ſacris &c. ut ſimul conditionatè præcipiat celebrare cum prædictis circumſtantiis.

27 Hæc lex affirmativa conditionalis elucidari poteſt in operibus conſilii: Nulla enim lex datur abſoluta præcipiens hujuſmodì opera; datur tamen lex conditionalis, quòd ex ſuppoſitione quod operemur in materia conſiliorum, operemur rectè. Ratio eſt per ſe nota: nam ſicut nequit dari malum morale niſi per diſſonantiam ad aliquam legem; pariter nequit dari bonum morale niſi per conformitatem ad aliquam legem; ſed actus conſilii non eſt conformis cum lege abſolutè præcipienti illum, cùm non detur talis lex: ergo præcipit illum conditionatè, & conſequenter ſupponit hominem deliberatè operantem.

Ex quibus colligitur, ſtare quàm optimè, quòd aliquis actus nec ſecundùm gradum genericum, nec ſecundùm gradum ſpecificum legè abſolutà præcipiatur, ut liquet in actionibus relatis. Stare inſuper, quod talis actus ſecundùm gradum genericum nec præcipiatur, nec prohibeatur; & nihilominus ſecundùm gradum ſpecificum prohibeatur, vel præcipiatur: gradus enim genericus actus in materia charitatis identificatus vel cum amore Dei, vel cum odio Dei non ſemper præcipitur, ut ex ſe liquet, nec prohibetur, quia eſt indifferens ad bonum, & ad malum; & tamen odium Dei ſecundùm gradum ſpecificum prohibetur; & rectitudo oppoſita præcipitur: quod eſt idem, ac præcipi conditionatè.

28 Hinc ergo rejicitur tertiò prædicta evaſio. Datur enim lex prohibens gradum ſpecificum odii Dei, quin prohibeat gradum genericum; & ſimiliter præcipiens conditionatè, quod in ſuppoſitione quod quis operetur in materia charitatis, diligat Deum, & non odio habeat illum: ergo rectitudo charitatis, & conformitatis cum lege non eſt immediatè debita potentiæ, ſed actui. Antecedens conſtat ex proximè prænotatis. Et conſequentia probatur: nam lex ſupponens aliquid actus non cadit immediatè ſupra potentiam, ſed ſupra ipſum actum; atqui prædicta lex negativa abſolutè, & præceptiva conditionalitèr ſupponit actum ſecundùm gradum genericum, ut ex dictis conſtat: ergo rectitudo charitatis, debita ex prædicta lege, non eſt debita potentiæ immediatè, ſed actui.

§. III.

Objectio ſatis difficilis.

29 ARguitur primò contra noſtram aſſertionem. Nam odio Dei nulla eſt debita rectitudo: ergo carentia rectitudinis in eo non eſt privatio, ſed pura negatio. Antecedens probatur: odio Dei nequit deberi rectitudo, quæ illi repugnat; ſed nulla eſt rectitudo quæ odio Dei non repugnet: ergo odio Dei nulla eſt debita rectitudo. Major eſt certa: quia debitum ad aliquam formam ſupponit capacitatem; & non repugnantiam illam. Minor verò probatur: nam odio Dei repugnat, quod ſit bonum moraliter: ergo nulla eſt rectitudo, quæ illi non repugnet.

30 Nec prodeſt recurſus ad odium Dei ſecundùm rationem communem actus humani. Nam nulla eſt rectitudo, quæ non repugnet odio Dei ſecundùm ſuam ultimam differentiam: ergo etiam repugnat ſecundùm rationem actus humani. Probatur conſequentia: nam ſi non repugnaret ei etiam ſecundùm rationem communem actus humani, eſſet capax non habendi ultimam differentiam odii Dei, ſecundùm quam repugnat ei omnis rectitudo; ſed incapax eſt, adhuc ſecundùm rationem communem actus humani, non habendi ultimam eius differentiam; cùm illa ratio communis realiter identificetur cum ultima differentia, ac proindè ſit ab ea inſeparabilis: ergo nulla eſt rectitudo, quæ odio Dei non repugnet ſecundùm rationem communem actus humani.

Ad argumentum reſpondetur ſolutione inter arguendum inſinuata, quæ optima eſt, & deducta ex dictis nu. 26. & ſequentibus. Nam licèt odio Dei ratione ſuæ ultimæ differentiæ repugnet, quòd ſit bonum moraliter, ſecus vero ſecundùm rationem communem actus humani. Sicut animali ut contracto per rationale, & ratione iſtius differentiæ repugnat contrahi per irrationale; ſe-

cus

Digitized by Google

cus verò ſecundùm ipſam rationem communem ſecundùm ſe conſideratam. Et quamvis hoc ſatis ſit, ut non habeat debitum phyſicum, aut metaphyſicum ad aliquam rectitudinem; non tamen obſtat, ut habeat ad illam debitum morale, ſeu ex lege conditionali præcipienti, quòd ſi quis operaturus ſit in materia charitatis, operetur benè: quæ lex ſupponit, quantum eſt ex ſe, operationem ſecundùm rationem communem actus humani, cui non repugnat contrahi per bonitatem: qua ſuppoſita, præcipit ut contrahatur per bonitatem, & non per malitiam.

Ad replicam reſpondetur concedendo antecedens; & diſtinguendo conſequens: *ſecundùm rationem communem actus humani* conſiderati à parte rei, concedo conſequentiam; conſiderati præciſivè, nego conſequentiam. Cujus probatio non urget: Nam quamvis odium Dei ſecundùm quemcunque conceptum phyſicè conſideratum ſit incapax non habendi ſuam ultimam differentiam, ac proindè habendi rectitudinem moralem, quod tantùm deducitur ex identificatione illius cum ultima differentia; ſecundùm conceptum verò genericum præciſivè ſumptum capax eſt non habendi ſuam ultimam differentiam, & habendi rectitudinem moralem. Et hoc ſufficit, ut ſit materia legis conditionatæ. Nam cùm lex ex una parte ſit actus rationis, poteſt tendere in rationem communem actus præciſivè ſumptam, dummodò in re ſit fundamentum, ut talis ratio communis ſub ea præciſione concipiatur: quod reverà exiſtit in odio Dei; cùm realiter conveniat, & realiter aſſimiletur actui amoris Dei in ratione actus humani. Ex alia parte lex conditionata non obligat, niſi in ſuppoſitione quod quis operetur in tali materia: ideoque ſupponit, quantum eſt ex ſe, illum operantem, & præcipit, ut ſua operatio quaſi vaga, aut præciſiva determinetur per rectitudinem talis materiæ. Undè ſufficiens capacitas datur ad hoc, ut ſit materia legis, ex qua ortum ducit debitum præciſè morale, ratione cujus carentia rectitudinis eſt privatio, & non tantùm negatio.

31 Arguitur ſecundo, & erit replica contra præcedentem ſolutionem. Carentia rectitudinis non recipitur in odio Dei ſecundùm conceptum genericum, ſed ſecundùm conceptum differentem; ſed prædicta rectitudo repugnat ei ſecundùm conceptum differentialem: ergo non eſt privatio, ſed negatio. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam carentia rectitudinis recipitur in actu, ſecundùm illum conceptum quo ipſa rectitudo recipitur in actu oppoſito; ſed rectitudo recipitur in actu oppſito ſecundùm conceptum differentialem: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam. Nam ut carentia rectitudinis in odio Dei ſecundùm ſuam ultimã differentiam recepta ſit privatio, & non tantùm negatio, nec requiritur, quòd rectitudo debita ſit ei ſecundùm ſuã differentiam, nec quod recipiatur in gradu generico, ſed ſufficit, quod ſit ei debita debito morali, ſeu ex lege ratione gradus communis: nam ex vi talis legis gradus communis debet contrahi per differentiam bonam, & non malam. Semel autem quod contrahatur per differentiam malam, carentia rectitudinis in ea reperta ex debito morali eſt privatio. Unde aliter diſcurrendum eſt de carentia phyſica, ac de carentia morali; illa enim, eo ipſo quòd ſit immediatè in ſubjecto ex ſe incapaci ratione gradus recipientis formam, cujus eſt carentia, aut non exigentis eam, eſt negatio, & non privatio. At carentia moralis, de qua loquimur, tantùm petit capacitatem ex parte gradus communis, & legem, ut determinetur per differentiam bonam: ſi verò trahitur ad differentiam malam eo ipſo eſt privatio, adhuc ut recepta immediatè in ipſa differentia.

32 Arguitur tertiò: Si in peccato commiſſionis eſſet aliqua malitia privativa, hæc eſt privatio alicujus rectitudinis; ſed in peccato commiſſionis, v. g. in odio Dei, nulla eſt privatio rectitudinis: ergo nulla eſt malitia privativa. Minor probatur: tum quia illi adſummùm debetur conformitas cum lege prohibente odium Dei; ſed ut prædicta conformitas datur, ſufficit pura omiſſio ipſius odii, vel quilibet actus indifferens in individuo, in quibus nulla eſt rectitudo: ergo in odio Dei non reperitur aliqua privatio rectitudinis. *Tum etiam*: Nam ex tali lege ſolùm deberetur rectitudo ut ſic: ſed odium Dei nequit eſſe privatum niſi rectitudine determinatæ ſpeciei, cum ſit peccatum determinatæ ſpeciei: ergo. *Tum denique*: Quia poteſt homo peccare in determinata materia peccato commiſſionis cum impotentia antecedenti ad benè operandum in tali materia: ut contingeret in eo, cui Deus ob manifeſtationem ſui ſupremi dominii denegaret auxilia omnia ſufficientia ad operandum benè in materia charitatis, & odio haberet illum: & in damnatis, in quibus ob ſui obſtinationem nulla adeſt potentia ad operandum benè, & quotidiè odio habent Deum, & peccant pluribus peccatis commiſſionis: ergo tunc nulla eſt debita rectitudo ex lege; cum hæc non præcipiat adhuc conditionatè impoſſibilia.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem (miſſis brevitatis gratia variis modis dicendi noſtrorum Thomiſtarum) dicendum eſt in primis, quod prædicta lex conditionata ſupponit hominem operantem ſaltem ſecundum conceptum genericum; ideoque non ſufficit pura omiſſio ad conformitatem cum prædicta lege, ſed neceſſario requiritur operatio. *Maximè*. Quia omiſſio prædicta debet eſſe voluntaria, & libera, utpotè agentis deliberati; & juxta noſtra principia eſt incompoſſibilis omiſſio pura voluntaria. ¶ Deindè actus indifferens in individuo, per ſe loquendo, non datur: & hac ratione per prædictum actum non ibit quis ſatis conformis cum tali lege, quæ conditionatè debet præcipere aliquam bonitatem: & in nulla ſententia datur lex præceptiva actus indifferentis, adhuc permiſſo actu indifferenti in individuo per ſe loquendo.

33 Ad ſecundam probationem reſpondetur, quod ſicut datur quædam lex generalis præcipiens conditionatè operationem virtuoſam in communi, in ſuppoſitione quod quis operetur ut ſic deliberatè, etiam poteſt dari lex particularis (& recta ratio id poſtulat) ad hoc ut operetur rectitudine propria talis materiæ, in ſuppoſitione quod in tali materia determinata operetur, v. g. in materia charitatis, vel juſtitiæ. Quo circà rectitudo debita eſt determinata, & unica: quia talis lex generalis determinatur, ſeu ſubrogatur per legem illam peculiarem: & ita privatio debet eſſe determinatæ ſpeiei.

Nec contra hoc obeſt, quod carentia hæc quandoque eſt carentia affectus ſupernaturalis, quandoque naturalis. ¶ Non, inquam, obeſt? Tum quia ſola illa rectitudo eſt odio debita (ex ſuppoſitione quod quis operetur in materia charitatis) per quam actus evaderet rectus, & deſineret eſſe odium Dei: quæ duo verificarentur, ſi exerceret amorem præciſè naturalem. *Tum, & præcipuè*: Quia non inconvenit concedere, quod in odio Dei terminato ad ipſum, ut finem ſupernaturalem, & in odio Dei terminato ad ipſum, ut finem naturalem dentur privationes ſpecie diverſæ, ſicut ipſa peccata ſunt ſpecie diſtincta. *Tum denique* (per quod præcluditur alia tacita replica.) Nam privatio rectitudinis, quæ eſt in odio Dei, non ſpecificatur à rectitudine, qua privat ſumpta in eſſe *entis*, ſed ab ipſa ut actui debita: in qua ratione omnes rectitudines conveniunt, maximè quæ ſunt intra eundem ordinem, vel naturalem, vel ſupernaturalem.

Per quod conſtat ad tertiam: Nam in prædicta hypotheſi reſtaret potentia ad amorem Dei vel efficacem, vel inefficacem naturalem. ¶ Id quod tangitur de damnatis, facilè diſpellitur. Quia licèt ſit metaphyſicè impoſſibile, poſſe peccare eum, qui potentia antecedenti non poteſt operari benè, cum requiratur libertas contradictionis talis, ut homo poſſit velle non peccare: tamen in damnatis adeſt tantùm impotentia conſequens ad non operandum benè, orta ex determinatione ſibi libera, per quam conſtituuntur in tali ſtatu, & propteà poſſunt peccare, licèt reduplicativè prout in illo ſtatu non poſſint operari benè. Videatur D. Thom. *de Mal.* quæſt. 16. art. 5. ad 11.

34 In calce hujus dubii inquires primò: An malitia privativa conſiſtat in carentia rectitudinis formalis, vel ſolùm in carentia rectitudinis fundamentalis. ¶ Ad quod reſpondetur, conſiſtere in carentia rectitudinis fundamentalis. Primò, quia conſiſtit per ſe primo in carentia rectitudinis, quam homo per ſe primo tenetur ponere, vel ſaltem non excludere; quæ non eſt formalis, ſed fundamentalis, ex qua reſultat formalis. ¶ Secundo: quia multoties non præcipitur rectitudo formalis

Digitized by Google

maſis actus, ſed ſolùm ſundamentalis, poteſtque proinde adimpleri peçceptum ſine aliqua rectitudine formali, imò cum formali irrectitudine, ut patet in acto eleemoſinę facto ob vanam gloriam.

35 Inquires ſecundò: an in peccato unius ſpeciei detur multiplex malitia privativa? ¶ Reſpondetur negativè. Quia malitia privativa conſiſtit in carentia formæ debitæ actui humano; ſed actui humano in aliqua materia ſolùm debetur una forma, ſcilicet differentia bona moralis in tali materia: ergo ſolùm datur una privatio. Quare ſicut actus bonus per unam tantùm formam evadit conformis legi, ſic per unam carentiam illius formæ caret actus malus conformitate debita ex lege.

DUBIUM III.

Utrùm in peccato commiſſionis detur malitia poſitiva.

36 ACcedimus ad celebriorem hujus quæſt. 71. D. Thomæ difficultatem, quam aliis terminis Authores ſolent excitare, videlicet: *Quodnam ſit formale conſtitutivum peccati commiſſionis?* Sed in idem re ipſa veniunt: ſi enim talis malitia poſitiva detur, cum ſit prior in peccato privatione ſequenti, abſdubio conſtituit ſormaliter peccatum. Si verò talis malitia non detur, ſed omne poſitivum in peccato repertum ſit pręcisè ſubſtratum denominatum à malitia, certè ſolùm erit in eo malitia privativa, & hæc erit conſtitutiva peccati commiſſionis. In uno autem omnes Authores conveniunt, quod peccatum commiſſionis conſtituitur in ratione mali ſimpliciter per privationem. Pro quo:

Nota, duplex eſſe malum, aliud abſolutè tale; & aliud, quod præcisè dicitur tale reſpectu alicujus. Malum primi generis illud eſt, quod nihil entitatis includit: malum verò poſterioris generis eſt, quod ita eſt malum reſpectu alicujus naturę, ut tamen in ſe ſit aliquod ens, & bonum tranſcendentale. Omnia hæc cernere licet in aqua calida, ubi eſt calor, & privatio frigiditatis: itaut privatio, utpotè nihil, & nulli bona, eſt malum ſimpliciter: calor verò, cùm ſit in ſe ens, & bonus, non eſt malum abſolutè, ſed tantùm reſpectu aquæ, cui eſt diſſonus phyſicè. Qui concedunt malitiam poſitivam in peccato commiſſionis, paritèr affirmant, prædictam diviſionem mali locum habere in moralibus; & ajunt, malitiam poſitivam eſſe malum alicujus, & non malum abſolutè. Quæ diviſio, aut diſtinctio, prout ad præſens attinet, aliis terminis ab eis explicatur, nempe per malum *morale*, & per malum *ſimpliciter*: & valde conſequenter dicunt, quòd peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter conſtituitur per malitiam privativam. Unde tota lis, & certè graviſſima, inter Authores tàm domeſticos, quàm extraneos eſt: an in eo reperiatur malitia poſitiva, per quam in ratione mali moralis conſtituatur.

Duplex eſt ſatis probabilis ſententia. Prima eſt affirmativa: quam tenent N. Salmant. & pro ea referunt plures Theologos tàm Thomiſtas, quàm ex familia Societatis, & Scoti. ¶ Secunda eſt negativa. Ita Ferre, Caraſco, Bancel. & alii Thomiſtæ in ſuis Manuſcriptis. Ex familia Societatis Valentia, Suarez Granados, Lorca, Azor, Salas, & alii. Et ex Schola Seraphica refertur Scotus diſt. 35. cum aliis plurimis ejuſdem familiæ.

§. I.

Vera ſententia authoritate firmata.

37 DIcendum eſt in peccato commiſſionis dari malitiam poſitivam. Probatur primo nonnullis authoritatibus adeo perſpicuis D Thomæ, ut nullum tergiverſandi locum relinquat. Prima deſumitur ex 2. 2. quæſt. 6. art. 2. ad 2. ubi tradit duplicem ſolutionem, & in utraque ſuadet malitiam poſitivam. Primo enim reſpondet: *Dicendum, quod deformitas actus eſt de ratione ſpeciei ipſius actus*; ſed Adverſarii ſicut negant malitiam poſitivam, ita negant propriam ſpeciem moralem peccato commiſſionis: ergo ſemel quòd D Thomas concedat deformitatem conſtituentem ſpeciem moralem, ut de facto in prædictis verbis concedit, videtur concedere malitiam poſitivam. Sed quia in verbis proximè ſequentibus, & in eadem ſolutione adductis recurrit præcisè ad malitiam privativam, videamus quomodo ſecùndò reſpondeat: *Vel dicendum, quod deformitas non ſolùm importat privationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem. Unde deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem.* Ergo ultrà malitiam privativam apertè admittit malitiam aliquam poſitivam. Probatur conſequentia, & ſimul præcluditur evaſio Adverſariorum: Tum quia de hac deformitate contraria aſſerit, Deum non eſſe cauſam; ſed, niſi eſſet deformitàs formalis in linea morali, non ſubterfugeret cauſalitatem divinam, juxta modum dicendi Adverſariorum: ergo. *Tum etiam*: Nã in prima ſolutione loquitur de deformitate formali, ubi recurrit ad malitiam privativam, & ſupponit deformitatem materialẽ contrariam: ergo ſecunda ſolutio vel nihil addit, vel perſpicuè concedit malitiam poſitivam formalem. Et licèt prædicta habeantur ſecundo loco, ex quo ſuboriri aliquis ſcrupulus poteſt, nihil intereſt: vel quia in ſolutione ultima ſæpè continetur ultimum judicium: vel quia Adverſarii proclamant, D. Thomam nunquàm meminiſſe malitiæ poſitivæ.

38 Secunda deſumitur ex 1. 2. quæſt 18. ubi per totam agit de actibus moralibus: & art. 5. proponit hoc argumentum, quod in ordine eſt ſecundum: *Malum, cùm ſit privatio, eſt quoddam non ens; ſed non ens non poteſt eſſe differentia, ſecundùm Philoſoph. in 3. Metaph. cum ergo differentia conſtituat ſpeciem, videtur, quòd aliquis actus ex hoc, quòd eſt malus, non conſtituatur in aliqua ſpecie. Et ità bonum, & malum non diverſificant ſpeciem humanorum actuum* (utique moralium reduplicativè ut moralium, ut ſit ad ejus intentum) Quid reſponderet D Thomas, ſi ſolùm in peccato agnoſceret malitiam privativam? Concederet totum, ut concedunt Adverſarii, propter infrà dicenda. Sed audiant reverenter, & calleant ejus ſolutionem: *Ad ſecundum*, inquit, *dicendum, quòd malum importat privationem non abſolutam, ſed conſequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus ſecundùm ſuam ſpeciem, non ex eo quòd nullum habeat objectum, ſed quia habet objectum non conveniens rationi, ſicut tollere aliena. Undè inquantùm objectum eſt aliquid poſitivè, poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.*

Ex quibus verbis ſic arguitur: D. Thomas intendit in prædicto articulo ſpeciem actus moralis mali ut moralis, ſicut ſpeciem actus boni ut boni moraliter; ſed non recurrit præcisè ad privationem formæ debitæ, ſed ad tendentiam poſitivam ad objectum, ut poſitivè diſſonum rationi: ergo juxta D Thomam in actione mala datur malitia poſitiva. *Urgetur hoc*: Iuxta Div. Thomam actus malus, ut malus moraliter, habet ſpeciem per ordinem ad objectum diſſonum; ſed ſi haberet malitiam præcisè privativam, neque haberet propriè ſpeciem, ut intendebat argumentum, & negat D Thomas, neque illam haberet per ordinem ad objectum ut poſitivè diſſonum rationi, ſed quia privaret rectitudine debita: ergo juxta D Thomam admittenda omnino eſt malitia poſitiva moralis. Adeò apertum eſt hoc teſtimonium pro malitia poſitiva, ut neſciam, quò ſe vertant Adverſarii, nec quam ſolutionem exhibeant: nam commune eorum effugium ad ſpecificationem vel propriam in genere phyſico, vel impropriam in genere mali omninò ex proximè dictis præoccupatum manet, ut conſideranti conſtabit.

39 Tertia habetur quæſt. 2. *de Malo* art. 5. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd bonum, & malum in moralibus opponuntur contrariè, & non ſecundùm privationem, & habitum: malum enim ponit aliquid, inquantùm conſequitur ordinem, & modum, & ſpeciem. Undè nihil prohibet, ea opponi mediatè, ſicut Philoſ. ponit.* Quo quid expreſſius? Similis huic, & non minus clara, eſt ea, quæ deſumitur ex quæſt. 1. item *de Malo*, art. 1. ad 12. ubi inquit: *Bonum, & malum non ſunt differentiæ niſi in moralibus, in quibus malum poſitivè aliquid dicitur.* Ubi, ſi loqutio eſt formalis, ut decebat, apertè firmatur noſtra ſententia, nec ullam tergiverſationem admittit: & ſic à majori ponderatione abſtinemus.

40 Quarta educitur ex 1. 2. quæſt. 18. & art. 5. ſuprà citati, ubi ait: *In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia ut Dionyſ. dicit, bonum*

bominis

Digitized by Google

hominis eſt ſecundùm rationem eſſe : malum autem quod eſt præter (idest contra) *rationem ..... Patet ergo quòd differentia boni, & mali circa objectum conſiderata comparatur per ſe ad rationem, ſecundùm quod objectum eſt ei conveniens, vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani, aut morales, ſecundùm quod ſunt à ratione. Undè manifeſtum eſt, quòd bonum, & malum diverſificant ſpeciem in actibus moralibus.* Ergo juxtà D. Thomam differentia non ſolùm boni, ſed etiam mali moralis eſt propria, & deſumpta per ordinem ad objectum non conveniens rationi; ſed juxta Adverſarios, negantes malitiam poſitivam, differentia mali moralis nec eſt propriè differentia, nec deſumitur per ordinem ad objectum: ergo manifeſtè agunt contra D. Thomam.

41 Roborantur hæc omnia, miſſis brevitatis gratia aliis Div. Thomæ authoritatibus, etſi non minoris ponderis fortè quia plures alias inter rationes immiſcebimus. Nam D. Thomas in hac 1. a. à quæſt. 18. uſque in finem illius partis agit de actibus humanis ut moralibus. Item in 2. 2. per tot. de peccatis in ratione talium; ſed juxtà communem ejus doctrinam ibi ſtabilitam, actiones peccaminoſæ habent malitiam poſitivam: ergo. Minor probatur: nam juxtà communem ejus doctrinam actiones ut morales, generaliter loquendo, ideſt tàm bonę, quàm malæ, ſpecificantur ab objectis ut ſubjectis regulis morum: item differunt ſpecie rigoroſa, habentque effectus ſpecie rigoroſa differentes: tandèm peccata ſpecificantur, & diverſificantur per ordinem ad objecta rationi diſſona: quam communem doctrinam confirmat D. Thomas paſſim cum actionibus ſumptis in *eſſe* phyſico, ſive ſint voluntariæ, ſive involuntariæ; ſed hæc communis doctrina ſtare non valet, niſi admittatur in actionibus malis malitia poſitiva, ut ipſi adhuc Adverſarii planè concedunt: ergo vel D. Thomas deſeritur, vel admitti debet malitia poſitiva. Doctrinam illam generalem in propriis locis non referimus: quia quilibet mediocritèr in ejus littera verſatus poteſt eam facilè invenire.

Roborantur ulteriùs authoritate ſac. Scripturæ, quæ ſatis eſt pro malitia poſitiva. Nam Jerem. 2. dicitur: *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas.* In quibus verbis ſatis diſtinguit malitiam privativam conſiſtentem in averſione à Deo, dum dicit, *me dereliquerunt*: Et malitiam poſitivam conſiſtentem in tendentia poſitiva ad malum morale, & explicatam in illis verbis, *foderunt ſibi ciſternas diſſipatas*. Item Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt.* Quo loco utitur Div. Thom. ſuprà quæſt. 18. art. 2 ad probandum, malitiam moralem ſpecificam actionis deſumi ex objecto; ſed ſi operatio mala non haberet malitiam poſitivam, nec haberet malitiam propriè ſpecificam, nec deſumeretur ab objecto, ut planè fatentur Adverſarii: ergo juxta Scripturam actio mala moraliter habet malitiam poſitivam.

42 Accedit modus loquendi SS. Patrum, qui explicant peccatum per poſitivum. Baſil. enim in homil. 2. Hexam. ait: *Malum non eſſentiam viventem, animaque præditam eſſe, ſed affectionem animæ virtuti contrariam.* Idem ſentit Nicetas in Scholis Nazianz. ad orat. 40. D. Ambroſ. lib. 1. *de Parad.* cap. 8. inquit. *Quid enim eſt peccatum, niſi divinæ legis prævaricatio, & cæleſtium inobedientia mandatorum?* Ubi, ut vides, explicant eſſentiam peccati nominibus poſitivis. Non diſſimilia ſunt nomina *tranſgreſſionis*, *abominationis*, & alia hujuſmodi, quibus frequenter Scriptura, & PP. utuntur ad explicandas actiones peccaminoſas. Quibus omnibus profundè perpenſis, convincimur ad defenſandam malitiam poſitivam in peccato commiſſionis, & ad proferendum, noſtram ſententiam eſſe ex omni capite probabiliorem oppoſita illam negante.

§. II.

Prima ratio pro noſtra aſſertione.

43 PRobatur primò ratione: Ante privationem rectitudinis intelligitur in peccato commiſſionis tendentia poſitiva ad objectum diſſonum reduplicativè ut *diſſonum* legi, & rationi; ſed hæc tendentia pro priori ad privationem eſt mala moraliter: ergo datur in illo malitia poſitiva. Minor cum. conſequentia conſtat: quia tendentia illa ſub illa reduplicatione non eſt phyſica, ſed moralis, quæ, cum non ſit per modum bonitatis moralis, erit tendentia per modum malitiæ moralis. Major verò probatur: nam peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi: ergo dicit tendentiam poſitivam ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi. Conſequentia eſt legitima: quia omnis actio, prout ſpecificatur à ſuo objecto, dicit tendentiam poſitivam vel converſivam, vel averſivam ad illud.

Antecedens probatur primò authoritate D. Thomæ. Nam 2. 2. quæſt. 10 art. 5. ad 1. ſic ait: *Formalis ratio alicujus peccati poteſt accipi dupliciter: uno modo ſecundum intentionem peccantis: & ſecundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale objectum peccati:* ergo juxtà D. Thom. peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi. Probatur conſequentia: quia D. Thomas expreſsè loquitur de formali ratione peccati. Item 1. 2. quæſt. 72. art. 6. in corp. inquit: *In peccatis eſt duplex differentia, una materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur ſecundùm naturalem ſpeciem actuum peccati: formalis autem ſecundùm ordinem ad unum finem proprium, quod eſt objectum proprium. Undè inveniuntur aliqui actus materialiter ſpecie differentes; qui tamen formaliter ſunt in eadem ſpecie peccati, quia ad idem ordinantur: ſicut ad eandem ſpeciem homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, & perforatio, quamvis actus ſint ſpecie differentes ſecundùm ſpeciem naturæ.* Quo nihil clarius ad probandum illud antecedens: nam in peccato commiſſionis apertè diſtinguit D. Thomas duplicem ſpeciem: aliam, quæ ſe habet in illo de materiali, & pertinet ad lineam phyſicam; & alteram, quæ in illo ſe habet de formali, & pertinet ad lineam moralem; ſed de iſta expreſsè aſſerit, deſumi per ordinem ad objectum (utique moraliter ſumptum) ergo ſecundùm Div. Thomam peccatum commiſſionis ſpecificatur in ratione talis ab objecto.

Probatur ſecundò ratione idem antecedens: nam malitia actus eſſentialiter dependet à malitia objecti in genere cauſæ formalis extrinſecæ: ergo malitia ſpecifica peccati commiſſionis ſumitur per ordinem ad objectum ut diſſonum legi, & rationi. Patet conſequentia: nam ſi malitia objecti non influeret in malitiam actus, de materiali ſe haberet, quod objectum eſſet malum moraliter, ſeu legi diſſonum, ad hoc ut actus eſſet malus moraliter.

Et confirmatur: Objectum non ſolùm in *eſſe* phyſico, ſed etiam prout pertinet ad lineam moralem, potens eſt terminare actum voluntatis: ergo objectum, prout malum moraliter, debet terminare tendentiam poſitivam ſanè malam moraliter. Patet conſequentia: nam actus ratione privationis non tendit ad objectum adhuc ut moraliter malum, cùm non ſpecificetur ab eo. Antecedens probatur: tum quia actus procedit à voluntate ut ab agente morali, cùm procedat ab ea ut ſubjecta regulis morum: ergo etiam objectum reduplicativè ut *morale* potens eſt terminare actum voluntatis. Patet conſequentia: quia agens, & finis mutuo ſibi correſpondent. Tum etiam: quia objectum actus mali terminat illum, prout dicit carentiam ſeu privationem objecti boni moraliter; nequit prout ſic terminare, niſi prout pertinet ad lineam moralem: ergo.

44 Huic rationi, quæ ſatis eſt ex ore Adverſariorum ad oſtendendam probabilitatem noſtræ ſententiæ, reſpondent communiter, negando maiorem. Nam actus voluntatis licèt feratur in obiectum diſſonum legi, diſſonantia ſe habente præcisè concomitantèr, non verò fertur in ipſam diſſonantiam: quia obiectum adæquatum voluntatis eſt bonum; obiectum verò ut diſſonum eſt malum; & nullus reſpiciens ad malum operatur, ut ex D. Dionyſ. ſemper clamat D. Thomas.

Hæc tamen evaſio ſatis præcluſa manet ex dictis: tum quia actus malus ſpecificatur ab objecto ut *morali*; ſed nequit ſpecificari ab illo ut morali, niſi feratur ad illud ut *morale*: ergo actus malus non ſolùm fertur ad objectum ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum, ſed etiam prout eſt diſſonum, diſſonantia ſe habente de formali. *Tum etiam*: Nam malitia formalis actus dependet à malitia objectiva objecti in aliquo genere cauſæ, quod nequit aſſignari

Digitized by Google

ri aliud niſi genus cauſæ formalis extrinſecæ, ſeu ſpecificativæ: chimæra enim videtur, quòd actus ſit malus, quia objectum lege prohibetur, & quòd malitia actus non dependeat à diſſonantia objectiva objecti; ſed malitia privativa actus non depender per ſe primò & directè à malitia objecti, ſeu diſſonantia illius cum lege: ergo ſupponit aliam malitiam poſitivam, quæ ab ea per ſe primò dependet. Minor probatur: nam malitia privativa actus non ſpecificatur ab objecto, ſed à rectitudine, cujus eſt privatio: ergo malitia privativa actus non dependet per ſe primò & directè à diſſonantia objecti. *Tum deniquè*. Quia actus peccaminoſus non denominatur præcisè talis, quia eſt non volitio rectitudinis debitæ, ſed etiam quia eſt volitio objecti probibiti: ergo ſicut non volitio rectitudinis debitæ eſt non volitio rectitudinis debitæ in *eſſe* morali, ita volitio objecti prohibiti terminatur ad illud in *eſſe* morali.

Nec ratio, qua evaſio ſulciebatur, convincit, propter infra dicenda in reſponſione argumentorum. Et adhuc interim refutatur ex Div. Thom. quæſt 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd ideò in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum eſt bonum, & malum*. Qnibus in verbis Doctor Angel. loquens de bono, & malo in moralibus, expreſsè docet, utrumque eſſe objectum voluntatis: ergo licèt repugnet, quod actus voluntatis terminetur ad malum in *eſſe* phyſico, quo pacto loquuntur D. Dionyſ. & alibi D. Thomas, non tamen repugnat, quòd terminetur ad malum in *eſſe* morali.

§ III.

Secunda ratio pro noſtra aſſertione.

45 PRobatur ſecundò ratione noſtra concluſio: Nam odium Dei v. g. prius intelligitur malum moraliter per oppoſitionem ad legem negativam, quàm per oppoſitionem ad legem conditionalem charitatis; ſed legi negativæ opponitur ratione alicujus poſitivi: ergo in odio Dei prius intelligitur malitia poſitiva, quàm privativa. Major eſt certa: nam odium Dei directè & immediatè opponitur legi negativæ prohibenti odium; mediatè verò & indirectè opponitur legi conditionali præcipienti rectitudinem charitatis: & in unoquoque prior eſt oppoſitio immediata, & directa, quàm mediata & indirecta. Minor verò probatur: nam per id immediatè opponitur legi, quod per talem legem immediatè prohibetur; ſed quod immediatè prohibetur per legem, eſt ipſe actus poſitivus: nam lex poſitive prohibet, ne fiat actus: ergo odium Dei opponitur legi negativæ ratione alicujus poſitivi. *Adde*: Legi affirmativæ præcipienti abſolutè actum opponitur immediatè carentia actus: ergo legi negativæ præcipienti carentiam actus immediatè opponitur actus; ſed actus eſt aliquid poſitivum: ergo odium Dei per aliquid poſitivum opponitur legi negativæ.

Et confirmatur. Peccatum commiſſionis debet diſtingui in ratione *peccati* à peccato omiſſionis; ſed potiſſima eorum differentia ſtat in eo, quod per peccatum commiſſionis frangitur lex abſolutè negativa, & per peccatum omiſſionis lex affirmativa: & hac ratione primum dicitur *commiſſio*, quod Sonat agere, & poſitivum: ſecundum *omiſſio*, quod ſignificat non agere, & privativum: ergo peccatum commiſſionis immediatè opponitur legi negativæ ratione poſitivi.

46 Huic rationi reſpondet ex Ferre quidam perdoctus Junior almæ Complutenſis Academiæ primarius Moderator, quòd odium Dei non opponitur legi negativæ, niſi quatenus eſt conditionalis affirmativa: ſiquidem nulla lex præcipit per ſe primò carentiam actus, cùm pura omiſſio in ſententia D. Thomæ ſit mala. Ideoque lex negativa ita prohibet odium Dei, quòd ſimul præcipiat rectitudinem charitatis. Qua ratione ſicut peccatum omiſſionis de non ponendo actum charitatis imperatum opponitur immediatè rectitudini illius, ita peccatum commiſſionis opponitur immediatè eidem rectitudini.

Confirmationi reſpondet, retorquendo illam contra nos: qui tenemur aſſerere, juxta indubitatam ſententiam Div. Thomæ, peccatum commiſſionis, & omiſſionis non differre ſpecificè. Undè exiſtimat, non diſtingui ex parte formæ conſtituentis ea in ratione peccati, ſed præcisè materialiter, & accidentaliter, hoc eſt ex parte ſubſtrati, ut homo albus, & equus albus.

Sed contrà eſt. Nam præcepto abſolutè & primariò prohibitivo actus, & conditionaliter & ex conſequenti, ſeu virtualiter præceptivo, per ſe primò opponitur actus ratione alicuius poſitivi, quamvis ex conſequenti & ſecundario opponatur illi ratione privationis; ſed lex prohibens odium Dei v. g. abſolutè & primariò eſt negativa, & ſecundariò ſeu virtualiter præceptiva rectitudinis, ut apertè fatentur Adverſarii: ergo in odio Dei datur malitia poſitiva.

Urgetur hoc primò: Nam dari debet lex, quæ in ſui primaria expreſſione ſit negativa, quamvis non poſſit dari lex, quæ ita ſit negativa, ut ex conſequenti & virtualiter non ſit præceptiva; ſed legi primariò negativæ opponitur directè aliquid poſitivum, ſicut illi ut præceptive opponitur directè aliquid privativum: ergo in peccato odii Dei oppoſito legi modo præſcripto neceſsè eſt ſtatuere malitiam poſitivam. Major ſolùm eget explicatione: nam licèt non poſſit dari lex, quæ tantùm prohibeat odium Dei abſolutæ, ſeu quæ tantùm abſolutè præcipiat carentiam odii Dei, aliàs præciperet præcisè puram omiſsionem, quod in omni ſententia Thomiſtarum eſt falſum, vel quia pura omiſsio voluntaria eſt impoſsibilis; vel quia pura omiſsio non eſt bona, ſed mala; vel quia eſtò non ſit mala, nō eſt bona non verò repugnat, quòd detur lex primariò & abſolutè prohibens odium Dei, ſeu præcipiens abſolutè carentiam, dummodò ex conſequenti ſeu virtualitèr præcipiat aliquam rectitudinem charitatis. Et hoc modo ſalvamus diviſionem legis in affirmativam, & negativam communitèr acceptam à Theologis, quæ ægrè poteſt ſalvari, ſi lex negativa in primaria ſui expreſſione eſſet affirmativa, & præceptiva rectitudinis: ergo debet dari lex, quæ in ſui primaria expreſſione ſit negativa:

47 Urgetur ſecundò: Nam lex illa negativa, prout eſt abſolutè negativa, prohibens odium Dei, ſufficientèr adimpletur ab eo, qui ſe voluntariè diverteret per actum aliquem ex aliqua parte pravum v. g. per ſtudium ob vanam gloriam: quia qui eligit minus malum ad vitandum majus, certè adimplet legem probibentem majus malum, licèt frangat legem prohibentem minus malum. Hoc præcipuè urget in eo, qui eliceret aliqua virtutis opera ex motivo vitandi odium Dei: ergo lex illa primario & abſolutè eſt negativa, quamvis ſecundariò ſit affirmativa. Probatur conſequentia: nam ſi eſſet primario præceptiva rectitudinis charitatis, illa lex, prout prohibet odium abſolutè, non adimpleretur in prædictis caſibus, ut ex ſe liquet.

Urgetur tertio. Si lex negativa prohibens odium in ſui primaria expreſſione eſſet affirmativa, & præceptiva rectitudinis charitatis, in rei veritate non diſtingueretur à lege abſolutè affirmativa præcipiente actum charitatis, niſi per hoc quod ſecunda non obligat ſemper, & prima obligat ſemper: ſed hoc eſt falſum: ergo lex prohibens odium Dei in primaria ſui expreſſione eſt negativa, & virtualiter, ſeu ſecundariò affirmativa. Minor probatur: tum quia illa lex prohibens odium Dei abſolutè non præcipit totum actum charitatis, & lex abſolutè affirmativa præcipiens actum charitatis præcipit totum actum. *Tum etiam* (& ſimul explicatur præcedens probatio.) Prima lex non præcipit, nec prohibet actum ſecundùm gradum genericum; & ſecunda præcipit ſecundùm gradum etiam genericum: & ex vi primi præcepti actus ſecundùm gradum genericum non eſt moralis, cùm præſupponatur ad legem; & ex vi ſecundi præcepti ſit ſecundùm prædictum gradum moralis. *Tum deniquè, & urgentiùs*: Nam in eo, qui frangit præceptum primum, carentia rectitudinis recipitur in actu odii Dei, cùm carentia rectitudinis ex vi ſecundi præcepti recipiatur immediatè in potentia, quia eſt negatio totius actus præcepti; ergo lex negativa prohibens odium Dei in ratione legis affirmativæ diſtinguitur à lege abſolutè affirmativa & præcipiente actum charitatis.

48 Id, quo confirmationi reſpondetur, æquivocatione laborat. Nam aliud eſt quòd peccatum omiſſionis, & commiſſionis ſint ejuſdem ſpeciei in genere moris purè morali; aliud, quòd ſint ejuſdem ſpeciei in genere moris metaphyſico, aut logico: ſicut aliud eſt, quòd

Digitized by Google

in eo, qui per eundem actum interiorem intendit ſimul occidere plures homines, dentur plura peccata in genere moris metaphyſico; aliùd, quòd ſint plura peccata in genere moris purè morali. Licèt peccatum omiſſionis, & commiſſionis ſint ejuſdem ſpeciei in genere moris purè morali (quod tantùm intendunt Thomiſtæ cum ſuo Angel. Magiſt.) ſecus vero in genere moris metaphyſico.

Et ratio evidens ex proximè dictis apertè colligitur: Nam in peccato commiſſionis, adhùc præciſa malitia poſitiva, malitia privativa eſt præcisè carentia rectitudinis ſibi debitæ, non verò totius actus, quinimò determinatè non eſt carentia virtutis charitatis: in peccato vero omiſſionis malitia privativa eſt carẽtia totius actus ipſius charitatis; ſed hæ carentiæ adhùc in genere morali nequeunt non ſpecie metaphyſica diſtingui: ergo metaphyſicè diſtinguuntur in genere moris. Minor probatur: nam ex una parte carentiæ diſtinguuntur per formas, quas, privant: deindè ſunt in genere morali, utpotè ſubjectæ legi abſolutè præcipienti actum charitatis, & legi conditionatæ præcipienti rectitudinem in materia charitatis latè ſumptæ; ſed formæ diſtinguuntur ſpecie: ergo etiam privationes in genere morali metaphyſico.

Cum quo rectè cohæret, quod in genere purè morali ſint ejuſdem ſpeciei: quia motivum, ex quo deſumitur hæc ſpecies, eſt ejuſdem rationis. Pro quo videantur N. Salmant. in hoc tract. diſp. 8. dub. 1. ubi hanc doctrinam perſpicuè, ut ſolent, declarant. Et elucidari valet exemplo nupèr inſinuato: nam is, qui eodem numero actu intendit occidere plures homines, non habet niſi unam malitiam mataphyſicam: quia duo accidentia metaphyſica, aut metaphyſica tantùm numero diſtincta nequeunt recipi in eodem ſubiecto; & tamen in genere morali purè morali dantur plura peccata explicanda in confeſſione.

Diximus ſuprà, *adhuc præciſa malitia poſitiva*: quia, hac ex jam dictis ſtabilita, evidentius conſtat, peccatum commiſſionis, & omiſſionis eſſe diſtincta ſpecie metaphyſica: cùm poſitivum, & privativum in nullo genere conveniat, licèt non diſtinguantur ſpecie in genere morali purè morali.

§. IV.

Tertia ratio pro noſtra aſſertione.

49 Tertio probatur ratione noſtra aſſertio: Bonum, & malum moralia reduplicativè ut talia poſſunt opponi oppoſitione propriè contraria; ſed oppoſitio propriè contraria verſatur inter formas poſitivas: ergo datur malitia poſitiva in peccato commiſſionis. Major, in qua eſt difficultas, probatur: tum ex Philoſ. in Poſtprædicam. cap. *de Oppoſit.* ubi, loquens de contrarietate propria, ait, ita opponi bonum, & malum, ſtudioſum, & vitioſum, juſtitiam, & injuſtitiam, ſicut album, & nigrum, dulce, & amarum. Tum ex D. Thom. quæſt. 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. ubi hæc habet verba: *Dicendum, quòd ideò in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent: voluntatis autem objectum eſt bonum, & malum: omnis autem actus denominatur, & ſpeciem recipit ab objecto. Sic ergo actus voluntatis, inquantùm fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali: & hoc malum contrariatur propriè bono. Et hæc contrarietas ex actibus in habitus tranſit, inquantùm habitus, & actus ſimilantur.* In quibus verbis apertè loquitur de malo morali, & quod non utcumque, ſed propriè contrariatur bono.

Tum denique ratione: Quia non poteſt negari in ſententia Philoſophi, & D. Thomæ, quòd in moralibus inter bonum, & malum datur ſtricta contrarietas; ſed hæc non exercetur precisè intèr ſubſtratum unius, & ſubſtratum alterius: ergo inter bonum, & malum pro formali. Major eſt certa. Et minor probatur primò: nam volitio comedendi carnes die prohibito eſt mala, & in die non prohibito eſt bona; & tamèn quoad ſubſtratum eſt ejuſdem rationis: ergo vera, & propria contrarietas non exercetur inter ſubſtratum unius, & ſubſtratum alterius. *Secundò*: Habitus vitii eſſentialiter eſt vitium, & habitus virtutis eſſentialiter eſt virtus, ut contra Scotum tenet communis ſententia Thomiſtarum: ergo idem eſt exerceri ſtrictam contrarietatem inter ſubſtrata, ac inter bonum habitum ut bonum moraliter, & malum ut malum moraliter.

50 Huic rationi, ſpretis adhuc ab ipſis Adverſariis Recentioribus aliis ſolutionibus, reſpondent communiter, concedendo ſtrictam contrarietatem tàm inter actum vitioſum, & actum virtuoſum, quàm inter ſimiles habitus: negant tamen, hujuſmodi contrarietatem verſari inter ipſa formaliter ut moralia, ſed præcisè inter ipſa ſubſtrata: nec oppoſitum, inquiunt, poſſe colligi ex Philoſ. & D. Thoma. ¶ Ad primam probationem reſpondent, quod volitio illa comedendi carnes, ut ſit immediatum ſubſtratum bonitatis, & malitiæ moralis, debet eſſe tendentia in objectum ob aliquem finem, cui adjuncta ſit conſonantia, aut diſſonantia cum lege. Porro volitio illa comedendi carnes in die prohibito, ut ſit propriè contraria volitioni comedendi carnes in die non prohibito, non requiritur, quòd ſint volitiones expreſſæ diſſonantiæ; ſed ſufficit, quod, non obſtante cognitione diſſonantiæ, tendant in comeſtionem ob fines contrarios: nam volitio bona tendit ad illam ob finem honeſtum; & volitio mala propter ipſius delectabilitatem. Et licèt diſſonantia, vel conſonantia ſit quid accidentale actui in eſſe *naturæ*, ſecus verò in eſſe *ſubſtrati* bonitatis, & malitiæ.

Ad ſecundam reſpondent, quòd licèt omnes Thomiſtæ ſuſtineant, malitiam in habitibus eſſe quid eſſentiale connexivè, quando perſeverant in eſſe habitus, & in eſſe ſubſtrati immediati moralitatis; ſecus verò conſtitutivè. Immò nec connexivè, quando non perſeverant in eſſe habitus, & in eſſe ſubſtrati immediati moralitatis: quo pacto non perſeverant in homine juſto, cùm ſint formaliter mali: aliàs conſervaret Deus gratiam cum malo formaliter morali. Ita prælaudatus Recentior in ſuis Manuſcriptis.

51 Sed hæc evaſio quoad omnes ſuas partes refellitur. Et quoad primam partem ſic: Nam oppoſitio propriè contraria, & inter bonum, & malum formaliter ut *moralia* non verſatur præcisè inter ſubſtrata, ſed etiam inter ipſas formas morales; ſed juxtà D. Thomam inter bonum, & malum ut *moralia* formaliter datur oppoſitio propriè contraria: ergo oppoſito propriè contraria non verſatur præcisè inter ſubſtrata. Minor probatur: nam inprimis D. Thomas expreſsè loquitur de moralibus, ut contrapoſitis naturalibus, in illis verbis, *ideò in moralibus magis quàm in naturalibus*: item in ſequentibus, *voluntatis autem objectum eſt bonum, & malum*: ubi ſicut bonum exponitur de bono non ſolùm naturali, ſed morali, ita debet malum intelligi de malo formaliter ut *morali*; ſed de hoc malo expreſsè aſſerit contrariari bono, in illis verbis, *& hoc malum contrariatur propriè bono*: ergo juxta D. Thomam datur oppoſitio propriè contraria inter bonum, & malum formaliter ut *moralia*, & non precisè inter ſubſtrata. Sed de hoc ſatis, quia hæc oppoſitio contraria in ordine morali evidentius conſtabit impugnando hanc eandem evaſionem quoad reliquas partes.

52 Deindè refellitur quoad ſecundam partem. Nam volitiones illæ non ſolùm tendunt poſitivè in delectabilitatem phyſicam objecti, ſed etiam in ipſam delectabilitatem ut conſonam, & diſſonam rationi: item non ſolùm tendunt in fines contrarios phyſicè, ſed etiam ut contrarios moraliter: ergo ſunt poſitivè contrariæ in ordine morali. Antecedens quoad primam partem, ex qua dependet ſecunda, ſuadetur: quia volitio comedendi carnes in die non prohibito tendit ad objectum, prout eſt conſonum formaliter rationi: ergo etiam volitio comedendi carnes in die prohibito tendit ad objectum ut formaliter diſſonum rationi. Antecedens facilè concedunt Adverſarii. Conſequentia verò probatur: nam volitiones illæ nequeunt opponi propriè contrariè, prout una tangit delectabilitatem objecti formaliter ut conſonam rationi, & prout alia tangit præcisè illam in *eſſe* phyſico, cùm non ſint ſub eodem genere, utpotè una exiſtens formaliter in ordine morali, & alia tantùm in *eſſe* phyſico; ſed nequeunt opponi contrariè, prout utraque tendit ad delectabilitatem in *eſſe* phyſico: ergo ſolùm poſſunt opponi propriè contrariè prout una tendit ad objectum ut diſſonum rationi, & alia ut conſonum rationi. Minor, ſi intelligatur de delectabilitate in *eſſe* phyſico materialiter ſumpto, non poteſt ab Adverſariis negari: undè ſolùm probanda eſt de delectabilitate, vel prout formaliter dicit conſonantiam, & diſſonantiam: vel prout in recto dicit formaliter, & immediatè ſubſtra-

Digitized by Google

ſtratum, & conſonantiam; & diſſonantiam in obliquo, ſeu per modum conditionis. Probatur ergo minor, delectabilitare conſiderata primo modo: Nam prout ſic jam eſt formaliter in *eſſe* morali: ergo illæ volitiones, ſi tantùm opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem hoc modo, non opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem in *eſſe* phyſico, ſed potius prout tendunt ad illam in *eſſe* morali. Probatur inſuper, delectabilitate conſiderata poſteriori modo: Nam ſubſtrata, quæ ſunt merè ſubſtrata alicujus oppoſitionis, nec poſſunt dici in ratione talium propriè oppoſita: ut liquet in homine albo, & nigro, qui in ratione ſubſtrati, etiamſi connotent albedinem, & nigredinem, nequeunt in proprietate ſermonis dici *contrarii*; neque poſſunt ſubire aliam denominationem oppoſitionis, niſi eam quam præſtant formæ in ratione formarum; ſed per vos delectabilitas eſt merè ſubſtratum bonitatis, & malitiæ, ſeu conſonantiæ, & diſſonantiæ, aliàs eſſet ultra hoc fundamentum propriè tale, ac proinde incauſabile à Deo: ergo, adhuc conſiderata delectabilitate in ratione immediati ſubſtrati, & connotante diſſonantiam, & conſonantiam non admittit oppoſitionem propriè contrarietatis. Tum etiam probatur primum illud antecedens ex dictis duobus §§. præcedentibus, à quibus abſtinemus, ne ſemel acta iterum agamus.

Tandem refellitur prædicta evaſio quoad tertiam, & ultimam partem, in qua continentur plura falſa: Nam in primis falſum eſt, quòd malitia, ſeu bonitas in habitibus non ſit quid eſſentiale conſtitutivè. Tum quia virtus formaliter ut *virtus* eſt propriè & eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè, ut tradunt diſcipuli Div. Thomæ cum ſuo Angel. Magiſt. ſuprà quæſt. 55. art. 1. & nos tradidimus tract. præced. diſp. 1. dub. 1. ergo etiam vitium ut *vitium* eſt eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè; ſed vitium ut *vitium* importat eſſentialier conſtitutivè malitiam: ergo malitia non ſolùm eſt eſſentialis habitui vitii in ratione habitus connexivè, ſed etiam conſtitutivè. ¶ Tum etiam: Nam D. Thomas ſuprà quæſt. 54. art. 3. ad 2. hæc habet verba: *Malum, quod eſt differentia conſtitutiva habitus* (in quibus verbis ſupponit, malitiam eſſe eſſentialem non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè) *non eſt privatio pura, ſed eſt aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ*: ergo quidquid ſit, quòd malitia non ſit conſtitutiva vitii in ratione *habitus*, malitia verò conſtitutiva illius in ratione *vitii* eſt poſititiva. ¶ Tum denique: Nam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed ab actu prout diſſono rationi; ſed prout ſic jam importat formaliter malitiam: ergo in ratione *habitus* importat malitiam non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè. Major probatur primu: nam virtus in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed prout conſono rationi: ergo etiam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu prout formaliter diſſono rationi. *Secundò*: Nam potentia ſolùm indiget habitu ad id, quod per vires proprias non poteſt attingere; ſed voluntas per vires proprias poteſt attingere actum in *eſſe* phyſico, ſecus verò in *eſſe* morali: ſicut poteſt attingere actum virtuoſum naturalem ſecundum ſuum *eſſe* phyſicum, ſecus verò quoad bonitatem moralem, ut latè probavimus loco ſuprà citato dub. 3. ergo.

54 Deindè falſum eſt, quod in recenter juſtificatio non remaneant habitus. Nam juxtà probatiſſimam ſententiam D. Thomæ ſuprà quæſt. 49. art. 2. quam elucidant N. Complut. abbrev. in Logic. diſp. 15. quæſt. 3. habitus & diſpoſitio in ratione talium diſtinguuntur ſpecie: ergo remanent vitia in ratione *habitus*. Probatur conſequentia: nam in recenter juſtificatio remanent diſpoſitiones ex actibus pravis cauſatæ inclinantes ad malum, ut expreſsè tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 86. art. 5. ſed hujuſmodi diſpoſitiones nequeunt non eſſe ipſiſſima vitia in ratione *habitus*: ergo in ratione *habitus* remanent. Minor probatur: nam ex una parte eadem entitas nequit tranſire de una ſpecie eſſentiali ad aliam eſſentialē: quia, re deſtructa quoad gradus ſuperiores, neceſſe eſt quod deſtruatur quoad ſui individuationem & entitatem: deindè non eſt, qui producat de novo in recenter juſtificato ex vi juſtificationis diſpoſitiones inclinantes ad malum: ergo tales diſpoſitiones manentes in recenter juſtificato non ſunt propriè diſpoſitiones, ſed habitus rigoroſi.

55 Nec contra hoc obſtat, quod D. Thom. perpetuo tradit, vitia manere in juſtificato in ratione *diſpoſitionis*, & in via corruptionis. ¶ Non, inquam, obſtat Tum quia ſenſus D. Thomæ non eſt, quod remaneant propriè in ratione diſpoſitionis, ſed *quaſi diſpoſitio quædam*, ut poteſt videri quæſt. 1. *de Virtut.* art. 10. ad 16. ad quod ſufficit, quod ratione gratiæ cohibeatur juſtificatus, ne labatur in actus, ad quos vitia inclinant. Qua ratione ſunt in via corruptionis: quia habitus poſſunt corrumpi per diuturnam ceſſationem à ſuis actibus, ut docet D. Thom. ſupra quæſt. 53. art. 3. Non verò requiritur, quod deſtruantur vitia quoad entitatem, & loco illorum ſuccedant aliæ entitates, quæ propriè ſint diſpoſitiones. ¶ Tum etiam: quia, ut tenet D. Thom. ſupra quæſt. 49. art. 2. ad 3. diſpoſitio poteſt ſumi dupliciter: vel ſicut ſe habet imperfectum ad perfectum intra eandem ſpeciem; & hoc modo non diſtinguitur ſpecie ab habitu: vel proprie ut diſpoſitio, quatenus habitus, & diſpoſitio ſunt diverſæ ſpecies unius generis. Quando ergo Div. Thomas inquit, quod vitia remanent in juſtificato in ratione *diſpoſitionis*, neceſſario interpretandus eſt de diſpoſitione primo modo ſumpta, propter rationem proximè datam, quæ efficaciſſima eſt.

56 Tandem falſum omninò eſt, quod habitus vitioſi non remanent in recenter juſtificato, ut ſubſtrata moralitatis, quam habebant in ſtatu peccati: tum quia remanent in ratione habitus; ſed per vos in ratione habitus dicunt eſſentialiter; ſaltem connexivè malitiam moralem: ergo remanent in ratione ſubſtrati moralitatis. Tum etiam: nam in ſtatu peccati ſunt in ratione ſubſtrati moralitatis: quia important privationem moralitatis bonæ, qua donantur, & afficiuntur habitus boni contrarii; ſed in ſtatu juſtificationis conſervant prædictam privationem: ergo. Tum denique: nam in recenter juſtificato manent per modum inclinationis ad malum, ut docet expreſsè Div. Thom. loco citato ex 3. part. his verbis: *Sublata autem eo, quod eſt ex parte averſionis, nihilominus remanere poteſt id, quod eſt ex parte converſionis inordinatæ.... Et ideo nihil prohibet, quin remiſſa culpa, remaneant diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatæ....* (utique inclinantes ad malum) *remanent tamen debilitatæ & diminutæ, ita quod homini non dominentur*. Sed non inclinant tales habitus ad malum, niſi prout ſunt eſſentialiter mali, vel prout ſunt ſubſtrata formalia malitiæ: ergo.

Adde: nam ſi non remanent prout ſubſtrata formalia moralitatis, nihil erit in eis, quod non cauſetur à Deo, ut concedunt Adverſarii: ergo poſſunt à Deo ſolo infundi. Patet conſequentia: nam juxta Adverſarios ſunt in ratione diſpoſitionis, quæ non cauſaretur ab ipſa juſtificatione, nec ab ipſo juſtificato per actus pravos in inſtanti juſtificationis elicitos: ergo à ſolo Deo. Præſertìm quia à ſolo Deo poteſt cauſari id, quod eſſentialiter adhuc connexivè non importat malitiam moralem; ſed juxta ſolutionem datam prædictæ diſpoſitiones nullam habent malitiam: quid ergo vetat, ut infundantur à Deo?

Neque inconveniens ullum eſt in eo, quod Deus conſervet gratiam cum malo formaliter morali. Tum quia malitia habitus non opponitur ratione ſui gratiæ, ſed ratione actus peccaminoſi moraliter. Tum quia de facto conſervatur cum actu, & habitu pravis venialiter. Tum denique: quia prædicta malitia tantùm eſt talis virtualiter, aut cauſaliter, quæ nullam oppoſitionem formalem dicit cum gratia; ſicut nec malitia poſitiva, aut privativa potentiæ peccandi.

§. V.

Ultima ratio pro noſtra aſſertione.

57 PRobatur ultimò noſtra ſententia, & evertitur ſimul præcipuum fundamentum Adverſariorum. Poteſt dari aliqua formalitas poſitiva, quæ ſecundum ſuum explicitum non cauſetur à Deo, licet ſecundum implicitum entitatis cauſetur ab ipſo: ergo ex vi hujus capitis non repugnat, quod peccatum commiſſionis habeat aliquam malitiam poſitivam. Antecedens, in quo unicè eſt difficultas, ſuadetur primo: nam fundamentum malitiæ privativæ, ut fundamentum eſt, eſt aliqua formalitas poſitiva; ſed Deus nequit cauſare fundamentum malitiæ, ut fundamentum eſt:

ergo datur aliqua formalitas poſitiva, quæ ſecundum ſuum explicitum non cauſetur à Deo. Major conſtat: nam privatio debet fundari in aliquo poſitivo, ne detur proceſſus in infinitum. Minor vero probatur: ſi Deus cauſaret fundamentum, ut fundamentum eſt, etiam cauſaret ipſam malitiam privativam: nam qui cauſat fundamentum in quantum tale, nequit non cauſare ipſam rem fundatam; nec eſt alius modus cauſandi id, quod ad fundamentum ſequitur, quam cauſando fundamentum ut tale, ut liquet in efficientia relationis: ergo ſi Deus cauſaret fundamentum formaliter ut tale, etiam cauſaret ipſam malitiam.

Probatur ſecundò primum illud antecedens: habitus vitii conſtituitur formaliter in ratione talis per aliquid poſitivum, ut ſuprà §. præced. demonſtratum eſt; & tamen vitium formaliter ut tale non cauſatur à Deo: ergo idem quod prius. Minor probatur: ſi Deus cauſaret vitium formaliter ut tale, etiam cauſaret ipſam malitiam actus: quia vitium ut *vitium*, eſt cauſa illius; & quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati in eodem genere cauſæ: ergo vitium ut *vitium* non eſt à Deo.

Probatur tertiò: nam error vel actualis, vel habitualis in ratione talis conſtituitur per aliquid poſitivum; ſed error, licèt producatur à Deo ſecundum rationem *entis*, non producitur ab ipſo ſecundum conceptum explicitum *erroris*: ergo. Major videtur certa, ſi certum eſt, quod habitus vitii conſtituitur in ratione talis per aliquid poſitivum. Et minor patet: alias poſſet à Deo infundi.

58 Probatur quartò, & urgentius: Odium Dei ſecundum ſuam ultimam & eſſentialem differentiam exprimit aliquid poſitivum; ſed ſecundum expreſſum prædictæ differentiæ non cauſatur à Deo: ergo datur aliqua formalitas poſitiva incauſabilis à Deo. Major videtur innegabilis: nam actus humanus in ratione talis immediatè contrahitur per talem differentiam, per quam diſtinguitur, & opponitur contrariè phyſicè amori Dei. Minor verò probatur: tum quia Deus prohibet odium Dei ſecundùm talem differentiam; Deus autem nequit cauſare id, quod ſecundum ſuum expreſſum ab ipſo prohibetur: ergo odium Dei ſecundum expreſſum ſuæ differentiæ eſſentialis, & ultimæ non cauſatur à Deo. *Tum etiam*: Nam id, quod pro expreſſo nequit ad Deũ ordinari nec tanquam ad obiectum, nec tanquam ad finem, nequit ab ipſo Deo cauſari; ſed odium Dei ſecundùm expreſſum ſuæ ultimæ, & eſſentialis differentiæ nequit ad Deum tanquam ad obiectum, aut tanquam ad finem ordinari; cum ſecundum ſuam ultimam differentiam phyſicam ſit receſſus à Deo: ergo.

Urgetur hoc: Dato, quod odium Dei ſolùm eſſet receſſus à Deo tanquàm ab objecto, & non tanquam à fine, non poteſt negari, quod eſt poſitivus, & phyſicus receſſus à Deo tanquàm à fine in eo, qui voluntariè odit Deum: quia ſicut amor Dei voluntarius eſt tendentia ad ipſum tanquàm ad objectum, & finem, ita odium Dei voluntarium debet eſſe receſſus à Deo tanquàm ab objecto, & tanquàm à fine; ſed Deus nequit cauſare receſſum poſitivum ab ipſo ſaltem tanquàm à fine: quia quidquid Deus operatur, operatur propter ſemetipſum tanquàm propter ultimum finem: ergo in odio Dei aliquid poſitivum datur incauſabile ab ipſo. Patet conſequentia: nam receſſus phyſicus à Deo tanquàm à fine pro priori ad malitiam privativam aliquid poſitivum eſt.

Quæ omnia, ſi rectè concludant, poſſunt confirmari exemplo potentiæ peccandi: quæ pro expreſſo aliquid poſitivum debet eſſe, vel prout principium efficiens malitiæ poſitivæ, vel prout eſt principium fundamenti, vel prout eſt principium phyſicum odii Dei modo proximè explicato; & tamen pro expreſſo principii, ſeu potentiæ harum formalitatum nequit à Deo cauſari; aliàs ipſæ formalitates in actibus cauſarentur ab ipſo: ergo aliqua formalitas poſitiva datur, quæ non cauſetur à Deo.

59 Huic argumento, miſſis aliis ſolutionibus, reſpondent communiter Recentiores negando antecedens. Et ad primam probationem negant ſuppoſitum. Exiſtimant enim, privationem non exigere fundamentum, ſi per ly *fundamentum* intelligatur ratio poſitiva, ex qua à priori reſultet, & dimanet, ad eum modum quo dimanat relatio ex ſui fundamento. Et ratio eſt: quia privatio, cùm purum nihil ſit, non petit cauſam poſitivam. ¶ Secundæ probationi, quæ conſiſtit in exemplo habitus vitioſi, reſpondent juxtà ſolutionem datam num. 50. Quæ ſatis præciſa manet ex dictis num. 53. ¶ Tertiæ probationi dicunt, errorem ut talem conſiſtere in privatione conformitatis cum objecto. ¶ Ultimæ probationi neſcio quid reſpondeant, quia nullum vidimus, eam ſibi obiicere. Sed in gratiam illorum poteſt dici, quod nullum eſt inconveniens in eo, quod Deus concurrat ad odium Dei, prout eſt averſio phyſica ab ipſo tanquam ab objecto, & tanquam à fine, dummodo non concurrat ad illud, prout eſt averſio moralis ab eo.

Sed hæc evaſio ex omni capite reiicitur. Et primò refellitur reſponſio data primæ probationi, & exemplo: Nã malitia privativa tàm ex communi conceptu privationis, quàm ex conceptu privationis malæ moraliter petit propriè fundamentũ, ex quo à priori, & per verum influxum reſultet, & dimanet: ergo malitia privative reperta in peccato verè & propriè habet fundamentũ. Antecedens quoad primam partem probatur: nam privatio frigiditatis in aqua calida habet proprie fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum reſultet, & dimanet, ſcilic. calorem: ignis enim eo ipſo, quòd cauſet in aqua calorem, verè influit in privationem, ſicut in expulſionem frigiditatis ex vi influxus producentis per ſe calorem: idem liquet in generante formam vermis, quod ex vi ejuſdem influxus illam producentis verè influit in expulſionem formæ præexiſtentis, & in privationem illius: ergo privatio ex conceptu communi privationis petit propriè fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum dimanet.

Et confirmatur: Qui ponit impedimentum ad aliquam formam debitam, nequit non ex vi ejuſdem influxus cauſare per reſultantiam privationem formæ; ſed experientia conſtat, plures cauſas per ſuum influxum phyſicum ponere aliquod impedimentum ad hoc, ut ſubjectum non acquirat formam ſibi debitam, ut qui impediret deſcenſum lapidis: ergo privatio poteſt cauſari per verum influxum. Major probatur: nam ex appoſitione impedimenti verè reſultat privatio formæ: ergo qui apponit impedimentum, ex vi ejuſdem influxus producit privationem; ſed nihil aliud eſt, aliquid eſſe propriè fundamentum, & non merum ſubſtratum privationis, quàm reſultare ex eo ex vi ejuſdem influxus: ergo privatio verè & propriè habet fundamentum.

60 Deindè probatur idem antecedens, hoc eſt, quòd malitia privativa ex conceptu privationis malæ habet propriè fundamentum: tum ex D. Thom. in 4. diſt. 16. quæſt. 3. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 2. ubi ait: *Fundamentum averſionis eſt converſio in peccato*. Et quæſt. 2. de Mal. art. 7. ad 1. *Inordinata converſio ad commutabile bonum eſt cauſa averſionis*; ſed nihil aliud requiritur ad rationem propriam fundamenti niſi influxus verus in rem fundatam: ergo aliquid poſitivum eſt verè fundamentum privationis malæ. *Tum etiam*: Nam D. Thom. infrà quæſt. 75. art. 1. inquirit, *Utrùm peccatum habeat cauſam?* Et in corpore articuli reſpondet, quod peccatum ex parte inordinationis habet cauſam, eo modo quo negatio, vel privatio poteſt habere cauſam. Et poſteà aſſerit, quod negationis duplex poteſt aſſignari cauſa: prima eſt negatio cauſæ formæ, quia deficiente cauſa, deficit effectus: ſicut abſentia Solis eſt cauſa obſcuritatis. Secunda cauſa negationis eſt cauſa formæ, ad quam ſequitur negatio, ſeu eſt cauſa formæ excludentis aliam formam: quia cauſa formæ excludentis aliam formam eſt indirectè, & per accidens cauſa negationis. Et ponit exemplum in igne, qui cauſando ex principali intentione calorem, verè cauſat ex conſequenti & per accidens privationem frigiditatis. Primus modus cauſæ, docet Angelic. Doctor, quòd ſufficit ad ſimplicem negationem, quod eſt idem, ac non eſſe verè cauſam, ſed ad privationem neceſſariò deſideratur ſecundus. *Sed cùm inordinatio peccati* (proſequitur D. Thom.) *& quodlibet malum non ſit ſimplex negatio, ſed privatio ejus, quod aliquid natum eſt, & debet haberi, neceſſe eſt, quòd talis inordinatio habeat cauſam agentem per accidens*. Et paucis interpoſitis. *Omnis autem cauſa per accidens reducitur ad cauſam per ſe. Cùm igitur peccatum ex parte inordinationis habeat cauſam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat cauſam agentem per ſe, ſequitur, quòd inordinatio peccati cauſetur ex ipſa cauſa actus*. Hucuſquè, & ſatis perſpicuè Magiſt. Angelic.

Qui-

Digitized by Google

Quibus in verbis docet, quòd peccatum ex parte inordinationis habet cauſam, eo modo quo poteſt eam privatio habere; ſed privatio poteſt habere veram cauſam etsi per accidens, & fundamentum poſitivum, ut de privatione frigiditatis in aqua proximè probavimus: ergo etiam privatio moralis. Docet etiam (ut alia omittamus, etſi ponderatione digna) quòd privatio non poteſt habere cauſam per accidens, quæ ſit talis per negationem cauſæ, quod eſt verè non habere cauſam, aliàs coincideret cum pura negatione, ſed quæ verè ſit talis per influxum poſitivum per ſe terminatum ad poſitivum, & ex conſequenti & præter intentionem, id eſt per accidens (etsì verè & propriè) ad ipſam privationem: ergo privatio rectitudinis juxtà Div. Thomam conſequitur per influxum poſitivum ex aliquo poſitivo: quod poſitivum, ex quo reſultat, proptèr eandem rationem debet habere propriam rationem fundamenti: ſicut eſſentia eſt verum fundamentum ſuarum proprietatum, albedo relationis, & calor privationis frigiditatis.

Tum deniquè: nam infrà quæſt. 79. art. 1. ubi inquirit, *utrum Deus ſit cauſa peccati?* ad 3. ſic ait: *Dicendum, quòd effectus cauſa media, procedens ab ea ſecundùm quòd ſubditur ordini cauſæ primæ, reducitur etiam in cauſam primam: ſed ſi procedat à cauſa media, ſecundùm quod exit ordinem cauſæ primæ, non reducitur in cauſam primam: ſicut ſi miniſter faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum ſicut in cauſam. Et ſimilitèr peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum*: Ex quibus verbis ſic arguo: Exire poſitivè ab ordine cauſæ primæ nequit non verè, & poſitivè influere in privativam deordinationem, ac proindè nequit non eſſe propriè fundamentum illius; ſed juxtà D. Thomam per peccatum commiſſionis peccans exit poſitivè ab ordine cauſæ primæ: quia in rigore loquendo *exire* ſignificat non puram omiſſionem, ſed poſitivum: & quia comparat ſervo facienti contrariè contra mandatum Domini: & tandem quia ſi nihil eſt poſitivum, quod non ſubdatur ordini cauſæ primæ, non eſt unde ponatur privatio rectitudinis: ergo.

61 Et confirmatur: Malitia privativa peccati commiſſionis reſultat ſequela phyſica, & non tantùm logica ex actu ipſius peccatoris: ergo hic eſt verum fundamentum illius, & non merum ſubjectum. Antecedens probatur: tum quia eſt voluntaria peccanti; ſed omne voluntarium dicit egreſſum phyſicum ſaltèm indirectum ab ejus voluntate: ergo reſultat ſequela phyſica ex actu peccati. *Tum etiàm*: quia ſi non reſultaret niſi ſequela logica, nullatenus diceretur cauſa illius malitiæ, nec eſſet illi voluntaria: propterea enim peccatum ſequutum ex permiſſione non eſt effectus Dei, nec illi tribuitur, quia tantùm reſultat ſequela logica: ergo malitia privativa reſultat ſequela phyſica ex actu peccati. Nunc ſic, reflectendo ſuper hanc probationem, & doctrinam proximè datam: per vos peccator per nihil poſitivum exit ab ordine cauſæ primæ; ſed per vos malitia privativa propriè non exit à voluntate ipſius peccatoris: ergo propriè loquendo non peccat. Patet conſequentia: nam peccare in proprietate ſermonis ſignificat influere propriè in peccatum.

Confirmatur ulterius: Adhuc permiſſa ſententia probabili, quod poſſit dari omiſſio pura peccaminoſa ſine aliquo actu, juxta quam poſſit defendi, quòd talis omiſſio non egreditur reverà à voluntate, non poteſt negari, quod dum adeſt actus, qui eſt cauſa omittendi, ipſa omiſſio ſit propriè effectus ſequutus ſequela phyſica ad ipſum actum: ergo jam privatio poteſt produci per aliquid poſitivum, & in eo propriè ſundari. Antecedens probatur: tum quia aliàs non poſſet dici, quòd actus eſt cauſa ipſius omiſſionis, cùm ex eo propriè non reſultet. *Tum etiàm*: Nam qui vult actum incompoſſibilem cum actu præcepto cum præviſione illius, nequit non velle omiſſionem actus præcepti ſaltèm virtualitèr: ergo qui influit verè in actum incompoſſibilem cum actu præcepto, etiam debet influere verè, ſaltèm virtualitèr, in ipſam omiſſionem. Patet conſequentia: quia eadem repugnantia apud Adverſarios, & in rei veritate datur in eo, quod omiſſio ſit objectum voluntatis, ac in eo, quòd ſit exercitium illius: undè ſi primum non poteſt negari, nec ſecundum. Hoc inſtat in actu, qui directè tendit ad omiſſionem. Pro quo videndus omnino eſt D. Thom. art. 5. hujus quæſt.

Urgetur hoc: In communi ſententia Thomiſtarum omiſſio actus debiti eſt peccaminoſa formaliter in ſe, & non ſolùm in cauſa, eſto non ſit libera in ſe formaliter, ut dum quis tradit ſe ſomno cum præviſione non audiendi Sacrum in ipſo tempore ſomni, quo inſtat præceptum de ejus auditione; hoc non poteſt verificari, niſi verè influat illa cauſa in ipſam omiſſionem, ut ex ſe liquet: ergo voluntas verè influit in malitiam privativam.

62 Refellitur etiam ſolutio data ſecundæ, & tertiæ probationi ex dictis num. 53. Nam habitus vitii conſtituitur eſſentialitèr per aliquid poſitivum: ergo etiam habitus erroris. Conſequentia probatur: tum à paritate. Tum à ratione: ideo enim habitus vitii conſtituitur eſſentialiter per aliquid poſitivum, quia dicit eſſentialem tendentiam ad objectum ut diſſonum legi, ſed etiam habitus erroris dicit eſſentialem tendentiam ad ſententiam falſam ut falſam, cùm prima ejus deformitas deſumatur per ordinem ad ſuum objectum, quod eſt ſententia falſa: ergo tam habitus vitii, quàm habitus erroris important deformitatem poſitivam.

Confirmatur ex D. Thom 2. 2. quæſt. 10. art. 5. ad 1. ubi paritatem hanc illuſtrat his verbis: *Dicendum, quòd formalis ratio peccati poteſt accipi dupliciter. Uno modo ſecundùm intentionem peccantis; & ſecundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale objectum peccati: & ex hoc diverſificantur ejus ſpecies*. Et paucis interiectis, quæ conducunt ad explicandam malitiam privativam, & ejus objectum, ſic concludit: *Sic ergo dicendum eſt, quòd infidelitatis objectum eſt veritas prima, ſicut à qua recedit: ſed formale ejus objectum, ſicut ad quod convertitur, eſt ſententia falſa, quam ſequitur: & ex hac parte ejus ſpecies diverſificantur*. Ergo juxta D. Thom. ratio formalis vitii, & ratio formalis erroris ſumunt ſuam unitatem, & diſtinctionem per ordinem ad objectum pravum, & erroneum formaliter ut talia.

Rem hanc illuſtro: Quia non poteſt negari in objecto vitii, & erroris aliqua deformitas objectiva diſſona rationi per modum objecti; ſed chimærica eſſet, niſi tendatur in illam formalitèr ut talem: ergo primaria deformitas in vitio, & errore ſive actuali, ſive habituali non conſiſtit in carentia conformitatis, ſed in tendentia poſitiva ad deformitatem objectivam. Minor probatur: nam deformitas objectiva non conſiſtit in bono à quo receditur, ut ex ſe liquet: ergo conſiſtere debet in objectis, ad quæ tenditur; ſed hæc eſſet prorſus chimærica, niſi tendatur in illam formaliter ut talem: ergo. Minor ſubſumpta probatur: nam chimærica eſt malitia objectiva, per quam objectum non conſtituitur in ratione objecti, ſeu termini alicujus actus: quia malitia objectiva ut talis non eſt malitia in eſſendo, ſed in terminando; nec objectum dicitur tale in ordine ad ſe, ſed in ordine ad actum, ſeu habitum per modum termini, & menſuræ extrinſecæ illius; ſed hujuſmodi eſſet malitia objectiva, niſi ad eam formalitèr, ut *talem* vitium, & error poſitivè tenderent, ut ex ſe liquet: ergo malitia objectiva, prout adſtruitur ab Adverſariis, eſſet chimærica.

63 Tandem refellitur ſolutio adhibita ultimæ probationi, & exemplo. Nam implicat, Deum concurrere per ſe in omnium ſententia ad id, quod ipſe odit; ſed Deus neceſſariò odit odium ſui, prout eſt averſio ab ipſo tamquàm ab objecto, & tamquàm à fine non ſolùm moralis, ſed etiam phyſica: ergo nequit concurrere per ſe ad odium ſui, prout eſt averſio phyſica ab ipſo tamquàm ab objecto, & tamquàm à fine. Major conſtat ex illo Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Minor verò probatur: quia nequit non Deus odio habere id, quod verè cognoſcit eſſe oppoſitum ſuæ bonitati; ſed odium Dei eſt oppoſitum bonitati divinæ adhuc ſecundùm ſuam ultimam differentiam phyſicam, juxta dicta tom. 1. pag. 520. num. 122. & 123. & hoc verè cognoſcit Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: ergo.

Adde primò: Nam id, quod neceſſariò Deus prohibet in ſe (quidquid ſit, quod Deus neceſſariò non nobis manifeſtet) nequit ab eo cauſari; ſed hujuſmodi eſt odium Dei, & omnia ea, quæ prohibentur quia mala: ergo odium Dei, prout eſt averſio phyſica, nequit ab eo cauſari. Minor probatur: nam lex æterna, utpotè dictamen rectiſſimum rationis, eſt in Deo omninò neceſſaria, & omninò determinata ad prohiben-

hibendum ea, quæ repugnant divinis attributis; ſed hujuſmodi eſt odium Dei repugnans ejus bonitati: ergo. ¶ Adde ſecundo: Nam ſaltem Deus non poteſt producere id, quod non poteſt amare; ſed Deus nequit amare odium ſui ſecundùm ſuam ultimam, & eſſentialem differentiam phyſicam: ergo.

§. VI.

Oppoſita ſententia cum primo ejus fundamento.

64 TOta ſententia contraria poteſt reduci ad triplex fundamentum. Primum deſumitur ex conſtitutione peccati in *eſſe* mali ſimpliciter per ſolam privationem: ex quo principio à nobis innegabili pertentant ſuadere, etiam in ratione mali moralis conſtitui per ſolam privationem. Secundum deſumitur ex ipſa quidditate peccati, quod quia pro formali eſt defectus, petit oriri à voluntate ſub conceptu præciſo deficientis. Tertium deſumitur ab inconvenienti: quia aliter non vitatur, quod Deus non concurrat ad malitiam peccati. Quæ fundamenta, quia in D. Thoma exiſtimant fundari, cum illius authoritatibus immiſcent: quam methodum nos imitabimur in proponendo argumenta. Primum ergo fundamentum, quantum fat eſt, in hoc §. ponderabimus, & alia duo in §. §. ſequentibus, ut cum aliqua diſtinctione procedamus.

Arguitur ergo primo: Nam idem eſt conſtitutivum peccati in ratione mali ſimpliciter, ac in *eſſe* mali moralis; ſed peccatum in ratione mali ſimpliciter apud omnes conſtituitur per privationem: ergo peccatum commiſſionis in ratione mali moralis etiam conſtituitur per privationem. Major, in qua tantùm eſt difficultas, multipliciter probatur. Primo ex Div. Thom. ſupra quæſt. 18 art. 1. ubi poſtquam docuit, malum, & bonum deberi immaginari in actionibus, ad modum quo bonum, & malum eſt in rebus; & quod dicuntur *bona*, ſi habeant plenitudinem eſſendi ſibi debitam; *mala* verò, ſi eis aliquid deſit de plenitudine eſſendi, ſic corpus articuli concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quod omnis actio, in quantùm habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate: in quantùm verò deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala, putà ſi deficiat ei vel determinata quantitas ſecundùm rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujuſmodi.*

Ex qua authoritate major illa probatur: nam malum morale juxta D. Thom. conſtituitur in ratione talis, in quantum deficit ei de plenitudine eſſendi, ſicut malum phyſicum, quod eſt idem, ac conſtitui per privationem; ſed conſtituitur in ratione mali ſimpliciter per privationem: ergo etiam conſtituitur in ratione mali moralis per privationem. ¶ Idem docet in hac quæſt. 71. art. 6. ubi explicans definitionem peccati traditam ab Auguſt. exprofeſſo intendit explanare *quod quid eſt* peccati, & omnia ejus prædicata evolvens ſic ait: *Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud eſt, quàm actus malus humanus: quod autem actus aliquis ſit humanus, habet ex hoc quod ſit voluntarius: quod ſit malus, habens ex eo, quòd caret debita commenſuratione.* Et tandem concludit, quod primùm (quod eſt materiale) explicavit D. Auguſt. cum dixit *dictum, vel factum, vel concupitum.* & ſecundùm (quod eſt formale) cum dixit *contra legem æternam.* Super quæ verba poteſt fieri eadem reflexio: nam eadem carentia debitæ commenſurationis cum regula apud omnes eſt privatio, quæ eſt malum ſimpliciter; ſed juxta D. Thom. peccatum in ratione formali peccati conſtituitur per eam: ergo.

65 Probatur ſecundo illa major: Malum morale eſt ſimpliciter & abſolutè malum; ſed in ratione mali ſimpliciter conſtituitur per privationem: ergo tàm in ratione mali moralis, quàm in ratione mali ſimpliciter conſtituitur per privationem. Major probatur: ſi non eſſet malum abſolutè & ſimpliciter, nec ex conſequenti diceret privationem; ſed hoc eſt contra omnes Thomiſtas: ergo eſt malum ſimpliciter. Probatur ſequela: nam idem eſt non eſſe malum abſolutè & ſimpliciter, ac eſſe malum ſecundùm quid, & idem eſt eſſe malum ſecundùm quid, ac eſſe bonum in ſe, & malum alteri; ſed quod hoc modo eſt malum, non dicit privationem alicujus ſibi debiti, licèt in altero inducat privationem, ut liquet in igne, qui tantùm eſt malum alteri, nempe aquæ: ergo ſi malum morale non eſſet abſolutè & ſimpliciter malum, nec ex conſequenti importaret privationem. Recolantur dicta num. 19.

66 Urgetur hoc: Malum morale pugnat cum univerſali bono tàm ſecundùm explicitum, quàm ſecundùm implicitum; ſed hoc ipſo eſt malum non ſolùm in ſe & abſolutè, ſed etiam ſimpliciter, quod eſt idem ac conſtitui per privationem: ergo malum morale conſtituitur in ratione talis per privationem. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam id, quod pro implicito eſt bonum, nequit pugnare cum univerſali bono: ergo vel malum morale non pugnat cum bono univerſali abſolutè, vel pugnat cum illo non ſolùm ſecundùm explicitum, ſed etiam ſecundùm implicitum. Antecedens probatur: nam expreſſio cujuſcumque formalitatis, licèt poſſit non eſſe expreſſio ejus, quod pro implicito eſt, ſicut rationale pro implicito eſt ens, & pro expreſsò non eſt ens, nequit tamen eſſe expreſſio conceptus contradicentis conceptui implicato; ſed dicere pro implicito particulare bonum, & pugnare pro expreſſo cum univerſali bono eſt dicere pro expreſſo conceptum contradicentem conceptui implicato: nam bonum particulare nequit pugnare cum univerſali bono; aliàs ſublato univerſali bono, remaneret aliquod bonum particulare: ergo id, quod pro implicito eſt bonum, nequit pugnare cum univerſali bono.

Hinc meritò SS. PP. peccatum communiter apellant *nihil, & puram privationem.* Ita D. Dionyſ. cap. 4 de divin. Nomin ubi ait: *Peccatum non eſt aliquid exiſtens, aut inexiſtens, ſed privatio boni.* Damaſc. lib. 2. *de fide*, cap 4. inquit, peccatum nihil aliud eſſe, quàm privationem, & abſentiam boni, ſicut tenebræ ſunt orbitas lucis. Auguſt. tract. 1. in Joann. exponens illa verba, *Et ſine ipſo factum eſt nihil*, ait: *Peccatum, quia peccatum eſt nihil.* Mittimus alios PP. brevitatis gratia, quamvis habeant non minùs expreſſum modum loquendi.

67 Ad hoc argumentum deſumptum ex manuſcriptis perdocti Junioris ſupra citati: Reſpondetur negando majorem. Nam peccatum conſtituitur in ratione mali ſimpliciter, quod ſit tale in omni linea, per privationem, & in ratione mali moralis per ſe primò conſtituitur per poſitivum, ut ex probationibus noſtræ ſententiæ ſatis conſtat. ¶ Ad primam probationem, & primam D Thomæ authoritatem: Reſpondetur, Angelic Doctorem cognoviſſe malitiam poſitivam in peccato commiſſionis, ut probatum eſt ex eadem quæſt. 18. citata § 1. Quare dicendum eſt, quòd in authoritate nobis objecta loquutus eſt de peccato in eſſe mali ſimpliciter: vel de defectu contrario bonitati: vel de defectu cauſali, quaſi dicat, peccatùm conſtitui per id, quod cauſat carentiam rectitudinis debitæ.

68 Secundæ authoritati reſpondetur, definitionem peccati traditám à D. Auguſt. & relatam à D. Thoma in prædicto loco per hoc quod ſit *dictum, factum &c.* ſatis denotare malitiam poſitivam, cùm illud explicet per tendentiam poſitivam contra legem. Voluit tamen D. Thom. illam exponere per privationem tanquàm per aliquid deſcriptivum, quod eſt extra eſſentiam peccati: quod multoties contingit in aliis definitionibus: plerumquè enim proprietates, per quas traduntur, ſunt nobis notiores. Hoc præcipuè urget in peccato: tùm quia tempore D. Thomæ res hæc nondùm erat plenè examinata. Tum & quia malitiam privativam nullus ignorat, cùm de poſitiva plures dubitent: undè non debuit hanc definitionem receptiſſimam explanare per rem adeò obſcuram. ¶ Maximè: quia intentio D. Thomæ in illo articulo non eſt explanare quidditatem peccati; ideoque titulus illius non eſt *quid ſit peccatum?* ſed an definitio ſit bona, ut legenti ejus titulum conſtabit. Ad quod de materiali ſe habet, quòd definitio ſit eſſentialis, vel deſcriptiva, dummodò ſervet leges bonæ definitionis, & explicetur ſufficienter natura definiti. *Adde:* Quod quia prædictam definitionem extendit D. Thomas ibidem ad peccatum omiſſionis, convenientior fuit illam explicare per id, quod eſt commune utrique peccato, qualis eſt malitia privativa. Quæ ſolutio quoad unam, & alteram partem poteſt adaptari teſtimonio præcedenti, & ferè omnibus quæ nobis obiiciunt Adverſarii.

69 Secunda probatio ex ratione petita æquivocatione laborat: quia confundit malum, quod eſt tale ſimpliciter

ter

tet præciſè in linea morali, cum malo morali, quod eſt tale ſimpliciter in omni linea. Pro quo nota, malum morale aliud eſſe præciſè in linea morali; aliud non ſolùm in linea morali, ſed etiam in linea phyſica, quia ſi ſe nec pro explicito nec pro implicito dicit aliquam rationem entis. Utrumque autem eſt malum ſimpliciter, ſi ly *malum* referatur ad lineam moralem, quia pugnat cum univerſali bono: ſed in ratione *mali* præciſè, malum morale, quod in privatione conſiſtit, eſt magis malum; & in comparatione illius malum, quod pro expreſſo eſt aliquid poſitivum, & pro implicito dicit entitatem, in ratione præciſè *mali* poteſt appellari *ſecundùm quid*; quamvis hoc ſit majus malum attenta linea præciſè morali, quia ab eo dimanat malum, quod in privatione conſiſtit.

Ad tem ergo: Licèt malum, quod in nulla linea eſt malum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid uti eſt ignis aquæ, non dicat in ſe, & abſolutè adhuc ex conſequenti privationem: malum verò quod in linea morali eſt tale ſimpliciter, hoc eſt in ſe, & abſolutè, poteſt ex conſequenti importare privationem. Ita ſe habet poſitivum, in quo conſtituimus naturam peccati commiſſionis, quod, utpotè pugnans prò expreſſo cum bono univerſali, debet eſſe malum ſimplicitèr: ſed quia pro implicito dicit rationem entis, non debet eſſe malum ſimplicitèr in omni linea. Et ita rectè cohæret, quòd non ſit malum ſimplicitèr in omni linea, & quòd ſit malum morale in linea determinata morali, & non tantùm ſecundùm quid: quia nullum malum morale, quod eſt formaliter tale, poteſt eſſe malum ſecundùm quid in linea morali, quia in ſe, & abſolutè eſt malum, quod eſt contra rationem mali præciſè ſecundùm quid. Et hac ratione licèt hoc malum morale poſitivum parificetur quodammodò malo phyſico, quod eſt tale ſecundùm quid, quia pro implicito dicit entitatem; & malum morale, quod in privatione conſiſtit, parificetur perfectè malo phyſico, quod eſt tale ſimplicitèr: reverà valdè diverſa ſunt malum phyſicum, quod eſt tale ſecundùm quid, & malum morale, quod in poſitivo conſtituimus: quia illud nullam malitiam intrinſecam importat, ſed præciſè eſt malum alteri, ut ignis aquæ: & è converſò hoc malum morale in ſe, & intrinſecè eſt malum, & non ſolùm malum alteri, ſcilicèt virtuti, aut naturæ.

70 Ad urgentiam reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem iterum negandum eſt antecedens. Cujus probatio non urget: quia nullum eſt inconveniens in eo, quòd in eadem entitate reperiantur prædicata contradictoria, & quòd ſecundùm unum conceptum exprimat aliquid noſtro aſpectu contradictorium conceptui implicato; qui quidem, eo ipſo quod diſtinguantur virtualitèr, immo ſecundùm diverſas expreſſiones, non ſunt reverà adinvicèm repugnantes, ſed compatibiles in eadem entitate. Relatio enim divina includit entitatem, ſeu naturam divinam, quæ prout præciſa à relatione eſt communicabilis: & relatio incommunicabilis: en quomodò relatio eſt expreſſiò quaſi contradicens conceptui in ea imbibito. Itèm natura divina includitur in conceptu ſpeciei; & tamèn ſub conceptu *naturæ* eſt incommunicabilis, & ſub conceptu *ſpeciei* communicabilis intellectui creato. Pariformitèr ergo poterit in eadem entitate peccati dari expreſſio, quæ ſecundùm talem conceptum pugnet cum univerſali bono, licèt ſecundùm implicitum *entitatis* non pugnet cum illo.

71 Ad authoritatem PP. reſpondetur, intentum eorum ſolùm fuiſſe extirpare errorem Manichæi ponentis duo prima principia ſubſtantialia rerum: aliud bonarum, & alterum malarum: ex quo inferebat, quaſdam res eſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam malas. Ad quem errorem extirpandum ajebant, peccatum eſſe nihil; ideſt non eſſe naturam aliquam ſubſtantialem. Et licèt occaſione hujus dicant, quod peccatum nihil habet præter boni privationē; interpretandi ſunt vel de peccato omiſſionis, vel de peccato habituali, vel de malo, quod abſolutè, & omnibus modis eſt tale ſimpliciter. Præſertim quia plures PP. malitiam peccati explicuere nominibus poſitivis, ut vidimus n. 42. Quos Adverſarii ſine præjudicio ſuæ ſententiæ interpretari conantur. ¶ Adde primò: quia SS. PP. frequenter ut aliquem errorem efficacius impugnent, in errorem oppoſitum inclinari videntur, qui ad ſenſum medium à Catholicis ſuaviter trahuntur. Et idipſum potuit in præſenti contingere. ¶ Adde ſecundò, SS. PP. non explicuiſſe eſſentiam peccati per privationem rectitudinis debitæ actui, ſed per privationem boni habitus, aut actus: Et tamen non concedunt Adverſarii, in hac privatione, ſed in illa conſiſtere eſſentiam peccati.

§. VII.

Secundum fundamentum pro ſententia negativa.

72 ARguitur ſecundò: Peccatum reſpicit ſecundùm ſuum conceptum objectivum voluntatem ut purè deficientem: ergo nequit importare malitiam poſitivam. Patet conſequentia: nam omne poſitivum petit produci per veram efficientiam. Antecedens probatur primò ab Authoritate PP. ut Dionyſ. Aug. Anſelmi docentium, peccatum non habere cauſam efficientem, ſed ſolùm deficientem. Idque expreſsè habet Div. Thom. 1. part. quæſt. 49. art. 1. ad 3. ubi ait: *In rebus voluntariis defectus actionis à voluntate actu deficiente procedit, inquantùm non ſubiicit ſe actu ſuæ regulæ. Qui tamèn defectus non eſt culpa, ſed eum ſequitur culpa ex hoc, quòd cum tali defectu operatur.* Idem docet in 2. ad Annib. diſt. 35. quæſt. unic. art. 4. in corp. ubi ait: *Natura actionis eſt à voluntate, ſecundùm quòd eſt activa potentia, & ad bonum ordinata, cùm nihil agat niſi ad bonum reſpiciens, ut dicit Dionyſ. Sed deformitas peccati cauſatur ex voluntate ſecundùm defectum, qui eam conſequitur ſecundùm quòd eſt ex nihilo.*

Ex quibus probatur ſecundò illud antecedens: Peccatum ut tale reſpicit voluntatem ut primum per ſe principium; ſed voluntas creata ſolùm ut purè deficiens eſt primum per ſe principium: ergo peccatum in ratione formali *peccati* reſpicit voluntatem ut purè deficientem. Minor probatur: nam voluntas creata ſolùm poteſt eſſe primum per ſe principium ſub ea ratione quà à Deo non dependet; ſed ſolùm ſub ratione purè deficientis non dependet à Deo, aliàs darentur duo vera prima principia efficientia, & aliquis verus effectus non dependens à Deo, contra veritatem Evangelii clamantis, quod ſine Deo *factum eſt nihil*: ergo voluntas creata ſolùm ut purè deficiens eſt primum per ſe principium.

Urgetur hoc, & ſimul impugnatur ſolutio, quæ à Noſtris ſolet communiter adhiberi. Nam voluntas ut peccans, vel conſtituitur in ratione peccantis per ſolum *efficere*, cui adjungitur ex conſequenti deficientia, vel per ipſum purè *deficere*, efficientia ingrediente de materiali, vel per utrumque in recto? primum, & ultimum nequit dici: ergo dicendum eſt ſecundum: & conſequenter peccatum in ratione talis reſpicit voluntatem ut primum principium merè deficiens. Minor quoad primam partem probatur: tum quia nullum verum *efficere* ſtat ſine voluntate, & concurſu Dei, ut docet Schola Thomiſtica; ſed voluntas ut peccans non dependet à Deo: ergo non conſtituitur in ratione peccantis per ſolum *efficere*. Tum etiam: nam explicitum peccandi nequit non eſſe *deficere*: ergo in ratione peccantis non conſtituitur per ſolum *efficere*.

Probatur etiam minor quoad ſecundam partem: Explicitum *deficiendi*, prout diſtinguitur ab explicito *efficiendi*, ſe habet ſicut poſitivum, & privativum; ſed poſitivum, & privativum diſtinguitur pluſquàm realitèr: ergo in omni ratione formali peccati vel datur præciſè purè *deficere*: & privativum, vel in aliqua formali ratione peccati non importatur formaliter, & in recto *deficere*.

73 Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem, dicendum eſt, Sanctos Patres, immò Div. Thomam ita docere, quod peccatum reſpicit voluntatem ut deficientem, quod ſimùl doceant, reſpicere etiam eam ut efficientem per accidèns, quæ reducitur ad cauſam per ſe, ut vidimus num. 60. Et licèt hæc ſit verè efficiens, poteſt denominari *purè deficiens*, ut contraponitur cauſæ abſolutè efficienti. ¶ Pro quo adverte, quòd cauſa verè efficiens poteſt eſſe in duplici differentia: alia quę ordinatur ad dandum *eſſe*; altera quæ non ordinatur ad dandam entitatem, & exiſtentiam, ſed tantùm exprimit efficientiam alicujus poſitivi, quod tantùm pro implicito dicit entitatem, & exiſtentiam. Inter quas cauſas, vel (ut meliùs loquamur) inter quas expreſſiones ejuſdem cauſæ hæc eſt differen-

Digitized by Google

ferentia, quòd ſecundùm expreſſionem illam, qua ordinatur, ad dandam entitatem, & *eſſe*, dicitur abſolutè & ſimplicitèr *efficiens*; & ſecundùm poſteriorem, prout priori contraponitur, poteſt dici *efficiens ſecundùm quid*, eſto verè exprimat munus efficiendi. Et hoc pacto peccatum in ratione formali peccati reſpicit voluntatem: quod, velint, nolint, concedere tenentur Adverſarii, ſi vera ſunt, quæ diximus toto §. 5. eſtò non concedatur malitia poſitiva moralis. Et cum aliàs voluntas creata reverà deficiat in omni deformitate morali, propterea potuerunt dicere SS. PP. & D. Thom quòd peccatum ſecundùm ſuam rationem formalem non habet cauſam efficientem, ſed purè deficientem.

Ad primam authoritatem D. Thomæ reſpondetur, fatendo, quòd defectus ut talis procedit à voluntate deficiente: ſed non negat S. Doctor, quod inſupèr procedat ab ea ut efficiente. Quinimò ex modo loquendi ſatis colligitur, procedere ab ea ut efficiente: nam idem eſt, peccatum formalitèr ut tale procedere à voluntate, ac voluntatem verè efficere peccatum ſaltem per accidens.

74 Authoritas ſecunda includit argumentum non minus principale Adverſariorum, quod ſæpè inculcant, & eſt fundatum in illo celebri teſtimonio D. Dionyſii dicentis, quòd *nullus intendens ad malum operatur*: quod in præſenti enucleandum eſt. ¶ Pro quo recolendum eſt teſtimonium D. Thomæ ex quæſt. 1. *de Malo* allatum num. 44. ubi expreſsè docet, malum in moralibus, ut contraponuntur naturalibus, eſſe objectum voluntatis. Item videri debet idem S Doct. infrà quæſt. 72. art. 1. ubi ex eo probat, peccatum in ratione formali peccati (in quo ſenſu de eo loquitur ibi) non accipere ſpeciem ex privatione, ſed ex tendentia ad objectum: quia non intenditur per ſe; & id, quod dat ſpeciem, debet intendi per ſe. Et cum objectum formaliter ut malum debeat ſpecificare peccatum in ratione formali peccati, manifeſtè infertur, malum morale poſſe intendi per ſe. Unde axioma illud, *Nemo intendens ad malum operatur*, vel debet reſtringi ad malum, quod eſt ſimplicitèr tale in omni linea, utì eſt privatio: vel debet intelligi de intentione fundata in inclinatione primaria voluntatis, & proveniente ab Authore naturæ.

75 Sed age: demus, probari ex authoritate prædicta Dionyſ. & D Thomæ, quod peccatum non eſt per ſe intentum; adhuc non infertur, quod non reſpiciat voluntatem ut verè efficientem. Nam relatio eſt ens poſitivum, & non per ſe intentum; & tamen terminat verum influxum. Item, privatio ſive in phyſicis, ſive in moralibus terminat influxum poſitivum, ut diximus toto §. 5. quamvis non ſit per ſe intenta. Unde neque ex capite, quòd aliquid ſit poſitivum, debet per ſe intendi; neque ex capite, quòd ſit privatio, repugnat ei terminare verum influxum. Quare axioma prædictum ita debet exponi, quòd voluntas per ſe non moveatur à malo ut malo: cum quo rectè cohæret, quòd moveatur à bono, & quòd propter connexionem boni cum malo ejus influxus prçter intentionem & per accidens, verè tamen, extendatur ad malum ut malum.

76 Pro cujus majori explicatione nota primò, quòd malitia formalis, eſtò ſit quid poſitivum, eſt tamen quidam modus, qui non eſt de ſubſtantia, & linea volitionis, adhuc per modum extenſionis ipſius volitionis, per quem volitio appetat, & velit objectum ut morale, conferatque ipſi denominationem *voliti*: ſicut volitio in linea phyſica confert objecto phyſicè accepto prædictam denominationem. Et conſequentèr nec objectum ut morale dicit aliquam rationem per ſe volibilem, ſed ſolùm dicit menſurationem paſſivam, ſeu ſubjectionem ipſius appetibilitatis objecti ad legem vel per modum conformitatis, vel per modum difformitatis. Et ſimiliter moralitas formalis actus non dicit aliquid de linea volitionis, ſed eſt quædam menſuratio paſſiva actus illum ſubiiciens legi, faciensque quòd talis volitio objecti ſit conformitèr ad legem, vel difformitèr.

77 Cum quo ſtat (nota ſecundò) quòd bonitas moralis objectiva, quæ conſiſtit in conformitate ad legem, poſſit ſumi ſignatè, & ut res quædam: & hoc pacto eſt quoddam objectum appetibile ut *quod*: quinimò ipſa malitia objectiva apprehenſa ut bona poteſt etiam eſſe objectum appetibile ut *quod*. At ad bonitatem moralem, ſeu malitiam ſic conſideratam non terminatur volitio, prout pertinet ad lineam moralem ſed prout pertinet ad lineam phyſicam: quæ volitio phyſica erit bona moralitèr, ſi terminetur ad bonitatem objectivam conformitèr ad legem; & erit mala, ſi terminetur diſformitèr. Quæ intelligenda ſunt de amabilitate in recto, & ut *quòd*, non de amabilitate in obliquo, & ut *quo*: quia hoc modo tàm bonitas, quàm malitia moralis amantur à voluntate per ipſummet actum phyſicè acceptum, per quem amat objectum: quia per actum, per quem amat objectum ut *quod*, amat indiviſibilitèr ut *quo* modum, ſub quo objectum eſt volitum. Hinc ergo provenit, quod licet voluntas dicat tendentiam poſitivam ad objectum ut diſſonum, non intendat per ſe ipſam diſſonantiam, nec tendentiam actus terminatam ad eam. Quibus ſatis conſtat ad ſecundam authoritatem, & ad totam primam probationem.

78 Ad ſecundam ex ratione petitam reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, verum eſſe, quod voluntas creata eſt primum principium, ſub ea ratione qua à Deo non dependet: falſum tamen eſt, quod dependeat à Deo ſub omni vera efficientia, & quòd non dependeat præciſè ſub ratione purè deficientis. Nam quando *efficere* nequit adhùc pro explicito à *deficere* denudari, nequit à Deo dependere: hujuſmodì eſt *efficere*, in quo poſitivum peccati conſiſtit, & *efficere* ipſius privationis moralis, & fundamenti, quod eſt verum *efficere*, ſed impræſcindibile à *deficere*. Nec inconvenit concedere duo prima principia efficientia, ſi unum eſt in ordine ad dandum *eſſe*, & alterum non ad dandum *eſſe*, ſed ad cauſandam aliquam deformitatem ut talem, dummodò hoc dependeat à primo in efficientia entitatis tranſcendentalitèr in ea incluſæ, vel fundamenti illius materialitèr ſumpti.

79 Ad urgentiam reſpondetur eligendo tertiam partem dilemmatis, hoc eſt, quòd voluntas ut peccans peccato commiſſionis conſtituitur in ratione talis per *efficere*, quod in recto, & impræſcindibilitèr ſit etiam *deficere*. Contra quod nihil urget probatio: nam licèt *deficere* privativè nequeat identificari cum verò *efficere*; *deficere* tamen contrariè, ſeu poſitivè poteſt omninò identificari cum verò *efficere*. Porrò primum prædicatum peccati commiſſionis ita eſt *efficere*, quòd ſimul & impræſcindibilitèr abſque ulla diſtinctione ſit *deficere*, non utcumque, ſed contrariè; & propterea nec in tali prædicato includitur privatio, nec excluditur poſitivum. Et inſtatur in efficientia ipſius privationis, quæ, juxta ſuperiùs dicta, vera efficientia eſt; & tamen, prout eſt talis efficientia, eſt verum *deficere* ſaltèm fundamentalitèr, nullam in recto importans privationem formalem. Nec per hoc excludimus, quod detur in peccato aliquod purè *deficere* conſiſtens in privatione, ſed hoc ſe habet ex conſequenti in peccato, ſupponens aliud duplex *deficere*, identificatum omninò cum verò *efficere*, aliud formale conſiſtens in malitia poſitiva, & aliud fundamentale, in quo formale fundatur, quæ ſaltem per noſtros conceptus diſtinguuntur.

§. VIII.

Tertium, & ultimum fundamentum pro ſententia negativa.

80 TErtiò, & ultimò arguitur contra malitiam poſitivam. Nam ſi daretur malitia poſitiva, Deus eſſet cauſa peccati ut talis; hoc pugnat cum ſumma ſanctitate Dei: ergo in peccato nulla datur malitia poſitiva. Sequela majoris probatur: nam Deus prædeterminans ad entitatem peccati, prædeterminat ad id quod eſt peccatum; ſed prædeterminans ad id, quòd eſt peccatum, prædeterminat ad peccatum: ergo prçdeterminaret ad peccatum, ac proindè eſſet cauſa peccati.

¶ Ad hoc argumentum ſatis reſpondetur tract. 4. diſp. 3. à num. 113. necnon num. 128. & deinceps per totum §. & tandèm ex dictis ſuprà in hoc dubio toto §. 5. Juxta quæ dicendum eſt, quòd Deus prædeterminat ad id, quod eſt peccatum, ſecundùm formalitates *entis*, *actus*, & alias, quç exprimunt perfectionem; ſecus verò ad ipſum peccatum ſecundùm expreſſionem *malitiæ*.

81 Sed contra hanc ſolutionem obiicies primò: Implicat eſſentia, quæ ſit verè, & non fictè eſſentia, & à Deo non ſit; ſed ſi peccatum pro formali eſt aliquid poſitivum, eſt vera, & non ficta eſſentia: ergo pro formali eſt à Deo. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur: nam implicat eſſentia, quæ verè, &

non

Digitized by Google

non fictè eſſentia ſit, & non ſit participata ab ente per eſſentiam; ſed idem eſt, eſſe participatam ab ente per eſſentiam, ac eſſe à Deo: ergo implicat eſſentia, quæ verè, & non fictè ſit eſſentia, & non ſit à Deo.

Confirmatur: Hæc conſequentia eſt efficaciſſima apud Thomiſtas contra Jeſuitas: *Peccatum pro formali eſt verum ens in rerum natura exiſtens: ergo pro formali eſt participatum à Deo, & ab eo propriè cauſatum*: Ergo etiam hæc debet reputari non miniùs efficax: *Peccatum pro formali eſt vera eſſentia, & in rerum natura exiſtens: ergo peccatum pro formali eſt participatum à Deo, & ab eo propriè cauſatur*. Probatur conſequentia: quia indè reputatur prima conſequentia efficax, quia implicat verum ens reale à Deo propriè non cauſatum; ſed idem militat in omni vera eſſentia: ergo vel non eſt efficax contra Jeſuitas, vel eſt efficax contra nos. Vel ſi nobis abſurdum videtur, dari verum ens non cauſatum à Deo, ut concedunt Jeſuitæ; cur abſurdum non videtur, dari veram eſſentiam non cauſatam à Deo? Vel alitèr: ſi Deus non eſt cauſa verè eſſentiæ deformitatem implicantis; cur debet eſſe cauſa omnis entitatis, etiamſi tranſcendentalitèr includatur in ipſa deformitate? Redde (inquiunt Adverſarii) diſparitatem petitione principii.

82 Urgetur hæc objectio. Implicat aliquid eſſe veram naturam, & à Deo non cauſari; ſed omnis vera eſſentia eſt vera natura: ergo implicat vera eſſentia à Deo incauſabilis: ergo cùm peccatum, ſi conſtituatur per poſitivum, ſit vera eſſentia, debet à Deo cauſari. Omnia conſtant præter majorem Quæ ſic probatur: tum quia implicat, aliquid eſſe veram naturam, & eſſe ſibi diſconvenientem; ſed ſi eſt vera natura à Deo non cauſata, eſt ſibi diſconveniens, cùm repugnet cum univerſali bono: ergo implicat, aliquid eſſe veram naturam, & à Deo non cauſari. *Tum etiam*: Nam omnis vera natura eſt alteri, vel ſibi conveniens; ſed implicat vera natura ſibi, vel alteri conveniens, & quòd non cauſetur à Deo: nam quòd ſibi, vel alteri eſt conveniens, non diſconvenit bono univerſali; & quod non diſconvenit bono univerſali, eſt cauſabile à Deo: ergo idem quod priùs.

83 Obiicies ſecundò: Deus cauſat omnem rationem entis in peccato repertam: ergo cauſat peccatum. Probatur conſequentia: nam cauſans id, quod formalitèr, & reduplicativè eſt peccatum, cauſat peccatum; ſed qui cauſat omnem rationem entis in peccato repertam, cauſat id, quod formalitèr, & reduplicativè eſt peccatum: nam peccatum ſub quavis reduplicatione eſt id, quod ipſum uſque ad ultimam differentiam tranſcendit: ergo ſi Deus cauſat omnem rationem entis in peccato repertam, cauſat peccatum. Explicatur. Nam aliud eſt, quòd ultima differentia peccati non exprimat entitatem, ſicut illam non exprimit v.g. rationalitas: aliud autem quod id, quod exprimit, non ſit, ſub quavis præciſione conceptum, ens. Primum eſt verum: quia ultima differentia ſolùm exprimit deordinationem ad objectum, quæ expreſſio non eſt ipſa expreſſio *entis*. Secundum autem eſt falſum in omni ſententia Thomiſtarum: quia cùm ens ſit ratio tranſcendens quamcumque differentiam poſitivam, implicat, quòd differentia peccati, non ſit ſub qualibet reduplicatione ens.

Ex quo urgetur præcedens objectio. Nam litigium præſens non conſiſtit in eo, an peccatum exprimat eſſe cauſatum à Deo; ſed an ſit cauſatum à Deo? ſed id, quod peccatum exprimit, eſt cauſatum à Deo, licèt non exprimat, eſſe cauſatum à Deo: ergo ſi peccatum in ratione formali peccati conſiſtit in poſitivo, reipsà cauſatur a Deo. Probatur minor: quæcumque ratio entis cauſatur à Deo; ſed peccatum in ratione formali peccati phyſicè eſt ens, licèt non exprimat eſſe ens: ergo.

84 Obiicies tertiò: Malitia pro expreſſo *malitiæ* exprimit eſſe ens; ſed Deus producit, juxtà communem ſententiam Thomiſtarum, id quod exprimit eſſe ens: ergo: producit expreſſum *malitiæ*. Major probatur: malitia pro expreſſo *malitiæ* exprimit non eſſe nihil: ergo exprimit eſſe ens. Probatur conſequentia: ſi exprimit eſſe non nihil, exprimit eſſe aliquid: ergo eſſe ens.

Confirmatur. Malitia pro expreſſo *malitiæ* exprimit rationem tendentiæ poſitivæ ad objectum diſſonum ut tale; ſed explicarè rationem tendentiæ poſitivæ ad objectum diſſonum ut tale, eſt explicare rationem *entis*: ergo malitia poſitiva exprimit eſſe ens. Minor probatur: tum quia explicare tendentiam poſitivam ad quodlibet aliud objectum adhuc morale, eſt explicare rationem *entis*: ergo explicare rationem tendentiæ poſitivæ ad objectum ut diſſonum, eſt etiam explicare rationem *entis*. Patet conſequentia: nam ſicut ratio tendentiæ ad quodlibet aliud objectum eſt differentia entis, ſic etiam ratio tendentiæ poſitivæ ad objectum ut diſſonum. *Tum etiam*: Quia explicare rationem tendentiæ poſitivę ad objectum ut diſſonum, eſt explicare ſuam eſſentiam; ſed explicare ſuam eſſentiam eſt explicare rationem *entis*, in eo ſenſu quo quælibet differentia entis explicat rationem *entis*: ergo. Probatur minor: nam ens, & eſſentia idem intranſitivè ſunt, cùm ens ſit, cui competit *eſſe*, ſeu exiſtentia: & id, cui competit exiſtentia, eſt eſſentia.

85 Ad hos modos obiiciendi contra communem ſolutionem principalis argumenti poſſunt reduci alii innumeri, quibus utuntur Adverſarii potiùs ad exercitandum tyrones, quàm ad obnubilandam veritatem noſtræ ſententiæ. ¶ Ad primam ergo objectionem reſpondetur negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod licèt repugnet vera eſſentia, quæ ſit talis in *eſſe* phyſico, quæ non participetur ab ente per eſſentiam; non tamèn implicat vera eſſentia purè moralis, quæ non ſit participata ab ente per eſſentiam. Et hujuſmodì eſt eſſentia peccati commiſſionis. Undè prædicta eſſentia ſolùm dicetur ens per participationem, ſi ly *per participationem* ſignificet quid finitum & limitatum; ſecùs verò ſi ſignificet, eſſe quid participatum ab ente per eſſentiam, ut eſt Deus.

Ad confirmationem reſpondetur, primam conſequentiam firmatam à Thomiſtis contra Jeſuitas eſſe efficaciſſimam. Jeſuitæ enim ponunt entitatem phyſicam, & dicentem exiſtentiam phyſicam non cauſatam propriè à Deo: cùm reverà nullum ſit verum ens phyſicum, quod ut tale non ſit propriè & formalitèr participatum: aliàs, ut rectè arguunt Thomiſtæ cum ſuo Angelic. Præceptore, darentur abſolutè, & ſimplicitèr duo prima principia, aliud bonarum actionum, quod eſt Deus; & aliud malarum etiam quoad ſuum *eſſe* phyſicum, quod eſt homo, ac proindè incideretur in errorem Manichæi. Et propterea perpetuus eſt D. Thomas in aſſerendo, quòd actio mala in ratione entis phyſici, ſub qua non exprimit deformitatem, ſed ordinem ad exiſtentiam phyſicam, eſt per ſe à Deo. At ſecunda conſequentia contra noſtram ſententiam illata non eſt ita efficax: quia in peccato diſtinguimus duplicem eſſentiam, aliam pertinentem ad lineam phyſicam, & alteram ad lineam moralem, & hæc comparativè ad illam poteſt dici talis *ſecundùm quid*, quia non ita primò ordinatur ad exiſtentiam, ſicut illa.

Aſſerimus ſimùl, quòd peccatum ſecundùm primam eſſentiam eſt per ſe à Deo. Ideòque non conſtituimus duo prima principia reſpectu actionis bonæ, & malæ; cùm actio mala in ratione entis procedat etiàm à Deo. Undè noſter modus dicendi toto cœlo diſtinguitur à modo dicendi Recentiorum Societatis, quamvis concedamus, actionem malam quoad expreſſionem *malitiæ*, ac proindè ejus eſſentiam, aliquomodò à priori diſtinctam, non procedere à Deo, ſed à voluntate creata velut à primo principio. Nam aliud eſt negare, totam eſſentiam actionis malæ procedere per ſe à Deo, ut negant Jeſuitæ: aliud negare, expreſſionem aliquam illius eſſentiæ adæquatæ procedere: hoc ſecundum ſine inconvenienti poteſt, immò & debet negari, quia eſt expreſſio *deformitatis*, & in omni ſententia catholica debet negari, hanc expreſſionem procedere per ſe à Deo. Primum verò ſine inconvenienti negari non poteſt: ſicut negari non poteſt, quòd actio illa, prout dicit ordinem ad exiſtentiam phyſicam, ſit bona, & dependens à bono per eſſentiam.

86 Ad urgentiam reſpondetur eodem modo, quòd licèt repugnet vera natura in *eſſe* phyſico, quæ non ſit participata à Deo; non tamen repugnat vera natura purè moralis, quæ non ſit participata à Deo. ¶ Ad utramque probationem unico verbo reſpondetur, quòd vera natura phyſica debet eſſe ſibi conveniens: cæterùm vera natura purè moralis poteſt nulli eſſe conveniens, quia conſiſtit in deformitate quoad ſe.

Ad ſecundam objectionem ſatìs conſtat ex dictis locis ſuprà citatis ex tract. 4. Et juxtà ibi dicta aſſerendum

eſt, quòd Deus ſolùm cauſat illas rationes ſeu expreſſiones, quæ nullam dicunt deformitatem; ſecus vero rationem illam ſeu expreſſionem, quæ dicit deformitatem: quia objectum omnipotentiæ tantùm ſunt illæ rationes, quæ in ſe non explicant deordinationem. Recolantur ibi dicta.

Ad illius urgentiam reſpondetur, litigium inter Nos, & Adverſarios non tantùm eſſe, an peccatum expilmar eſſe cauſatum à Deo; ſed etiam, an reverà ſit ut *quod*, licèt ſub ratione entis, cauſatum à Deo? Adverſarii conantur ſuadere contra Nos, quòd omnis ratio entis reverà cauſatur; & cùm poſitivum peccati ſit vera ratio & differentia entis, debet cauſari à Deo. Sed infelicitèr: quia non omnis ratio & differentia entis debet à Deo cauſari. ¶ Et dum arguitur, quod Deus vel cauſat rationem entis, quæ in poſitivo conſiſtit, vel non cauſat omnia ſub univerſaliſſima ratione entis, cùm detur vera ratio entis, quæ non cauſetur à Deo: Reſpondetur, ad hoc ſatis eſſe, quòd ratio entis phyſicè ſumpti, & in illo poſitivo per tranſcendentiam incluſa producatur: quia tantùm producit omnia ſub univerſaliſſima ratione entis phyſicè ſumpti, ſeu moralis non exprimentis deformitatem, ſecus verò ſub univerſaliſſima ratione entis moralis.

87 Ad tertiam objectionem reſpondetur, malitiam poſitivam pro expreſſo *malitiæ* explicare rationem *entis* in eo ſenſu, in quo tendentia poſitiva ad objectum conſonum, & quælibet alia differentia entis illam explicat. Hoc enim probat convincentèr replica quoad utramque probationem: quia ſicut ex conceptu *entis*, & expreſſo *bonitatis*, ſeu tendentiæ ad objectum ut conſonum reſultat quædam ſpecies entis, ſic etiàm reſultat ex conceptu, & expreſſione *malitiæ*. Quarè ſicut quælibet alia differentia entis pro explicito differentiæ imbibit rationem communem entis ſeu eſſentiæ, & explicat totalitatem eſſentiæ ſeu entis; ſic etiàm differentia malitiæ pro explicito *malitiæ* imbibit rationem entis & eſſentiæ, & explicat differentiam illius, ſeu eſſe ens & eſſentiam, ſecundùm id quod dicit de differentia, & diſtinctione ab aliis entibus.

Sed ſtat diſcrimen inter expreſſum *malitiæ*, & expreſſum cujuſcumque alterius differentiæ, quòd expreſſum *malitiæ* eſt differentia entis illud inficiens: per illam enim ens redditur moralitèr malum repugnanſque rectæ rationi; quod non habent aliæ entis differentiæ. Ideoque licèt aliæ differentiæ entis pro expreſſo *differentiarum* ſint à Deo, non tamen malitia pro expreſſo *malitiæ*: quia licèt Deus cauſet adæquatè omnem differentiam entis non exprimentis repugnantiam aliquam cum divina lege; non tamèn cauſat adæquatè ſpeciem entis illam exprimentis, ſed ſolùm ſecundum illam rationem qua illam non explicat. ¶ Si vero inferas, quòd omnis vera eſſentia connotat exiſtentiam, & prout ſic eſt cauſabilis à Deo. Reſpondetur, quod Deus non producit exiſtentiam malitiæ, ſecundùm id quod dicit de defectu. Vel poteſt dici, quòd expreſſum *malitiæ* non affert propriam exiſtentiam, ſed exiſtit ſolùm mediatè, & concomitantèr, ratione entitatis quam imbibit: ſicut relatio divina exiſtit ratione eſſentiæ. Quo exemplo præcluditur alia objectio.

§. IX.

Duo corollaria.

88 EX dictis infertur primò, potentiam peccandi conſtitui per aliquid poſitivum. Ratio evidens eſt, ſi vera ſunt hucuſquè dicta: nam omne poſitivum petit habere cauſam poſitivam: quia ex nihilo nihil fit, ut nobis obiiciunt Adverſarii, & infrà videbimus; ſed dantur plura prædicata poſitiva, quorum principium eſt potentia peccandi formalitèr ut talis, ut poſitiva malitia peccati hucuſquè propugnata, fundamentum malitiæ repertæ in peccato tàm commiſſionis, quàm omiſſionis, vitium ſub expreſſione *vitii*: ergo potentia peccandi conſiſtit in poſitivo.

89 Sed obiicies: Si voluntas, ut eſt potentia peccandi, conſiſteret in aliquo poſitivo, eſſet vera potentia; ſed hoc eſt falſum: ergo potentia peccandi non conſiſtit in aliquo poſitivo. Probatur minor primò ex SS. PP. qui explicant potentiam peccandi nominibus ſignificantibus potiùs impotentiam, quàm potentiam. Ita D. Ambroſ. lib. 6. epiſt. 37. ad exprimendum, quomodo Deus mentiri non poſſit, ſic ait: *Impoſſibile eſt ei mentiri: impoſſibilitas iſta non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & majeſtatis.* Theophil. ad Marc. 1: *Dicimus itaque, peccatum non eſſe potentiæ, ſed infirmitatis.* D. Anſelm. increpans communem modum loquendi, quo vocamus defectibilitatem ut peccatum *potentiam*, ſic ait in Prolog. cap. 7. *Qui ſic poteſt, non potentia poteſt, ſed impotentia. Non enim dicitur poſſe, quia ipſe poſſit, ſed quia ſua impotentia facit aliud in ſe poſſe: ſicut multa impropriè dicuntur, ut cum ponimus eſſe pro non eſſe, & facere pro eo, quod eſt non facere.* Euthim. cap. 15. Math. ait: *Nos dicimus, quòd facere mala non eſt potentiæ, ſed impotentiæ: ab impotentia purus defectus eſt, & in purum defectum, ſeu nihil valens prorumpere.* Accedit D. Auguſt. qui lib. 25. de Civit. Dei, cap. 9. ait: *Omnium poteſtatum dator eſt, non voluntatum: malæ quippè voluntates ab illo non ſunt.* Sentit ergo, quòd potentia peccandi non eſt vera poteſtas; aliàs eſſet à Deo. Itèm in eodem lib. cap. ultim. ait: *Arbitrium eò potentiùs erit, quò peccare non poterit*; ſed ſi potentia ad peccandum eſſet vera potentia, & non defectus potentiæ, hoc eſſet falſum: quia potentior eſt potens ad duo, quàm ad unum tantùm: ergo juxta D. Auguſt. potentia peccandi non eſt vera potentia.

90 Div. Thomas idipſum clarè docet: Nam quæſt. 1. *de Potent.* art. 6. in corp. ſic ait: *Quædam ſunt, quæ ſecundùm nomen potentiam important, quæ ſecundùm rem ſunt potentiæ defectus: ſicut multæ negationes ſunt, quæ in affirmationibus includuntur, ut cùm dicitur poſſe deficere, videtur ſecundùm modum loquendi potentiam quandam importari, cùm magis potentiæ defectus importetur: & propter hoc potentia aliqua dicitur eſſe perfecta, ſecundùm Philoſ. 5. Metaph. quando iſta non poteſt..... Et propter hoc dicimus, Deum non poſſe deficere, non poſſe peccare &c.* Ergo ſentit D. Thom. potentiam peccandi nomine tenùs eſſe potentiam, in re tamen eſſe defectum potentiæ. Itèm quæſt. 22. *de Verit.* art. 6. in corp. ait: *Velle malum eſt quoddam libertatis ſignum, licèt nec ſit libertas, nec pars libertatis*; ſed ſi eſſet vera potentia, eſſet libertas: ergo juxta D. Thom. non eſt vera potentia.

91 Probatur ſecundò eadem minor ratione: Nam implicat potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo; ſed potentia peccandi, ſi vera potentia eſt, per ſe ordinatur, & ſpecificatur à malo: ergo potentia peccandi non eſt vera potentia. Major probatur: tum quia nulla potentia poteſt ordinari per ſe, & ſpecificari ab eo, quod eſt imperfectio ſui ipſius; ſed malum ut malum eſt imperfectio ſui ipſius, immo & totius naturæ rationalis: ergo implicat potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo. *Tum etiam*: Quia potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo eſt potentia tendens per innatam inclinationem in malum, cùm omnis potentia tendat per innatam inclinationem in ſui ſpecificativum, ad quod per ſe ordinatur; ſed implicat potentia tendens per innatam inclinationem in malum: ergo.

92 Probatur tertio eadem minor: Nam potentia peccandi provenit ex eo, quod voluntas, ſeu natura intellectualis eſt ex nihilo; ſed vera potentia conſiſtens in poſitivo nequit provenire ex nihilo, quia ex nihilo nihil fit: ergo potentia peccandi non eſt vera potentia. Quam probationem mirè docuit D. Thom. 2. ad Annibald. diſt. 35. quæſt. unic. art. 4. ubi ait: *Deformitas peccati cauſatur ex voluntate ſecundum defectum, qui eam conſequitur, ſecundum quod eſt ex nihilo: nihili autem Deus non eſt cauſa.* Idem docet in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 1. ubi ait: *Quamvis Deus ſit cauſa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen, quod eſt ex nihilo eſſe, non habet ab alio, ſed à ſe. Undè ſecundùm hoc non habet aliam cauſam. Et ideò defectus, qui ſequitur ex ea, ſecundum quod eſt ex nihilo, non oportet, quod in ulteriorem cauſam reducatur.* Et quæſt. 22. *de Verit.* art. 6. ad 3. ait: *Quod voluntas ſit flexibilis ad malum, non habet, ſecundum quod eſt à Deo, ſed ſecundum quod eſt ex nihilo.* Ex quibus omnibus habetur, & quod potentia peccandi eſt ex nihilo, ex quo nihil poteſt originari: & quod potentia peccandi eſt purus defectus, & propterea non eſt à Deo.

93 Ad hanc objectionem tot, & tantis probationibus munitam reſpondetur, negando ſequelam majoris. Et ad primam probationem in teſtimoniis SS. PP. fundatam ſatis conſtat ex dictis num. 73. nàm intentum illorum

Digitized by Google

lorum ſolum eſt, quòd poſſe peccare non eſt potentia vera perfectiva naturæ, ſed potiùs potentia inficiens eam: & propterea potuit appellari ab eis nomine defectus, non puri, ſed poſitivi. ¶ Ad primum teſtimonium D Thomæ eodem modo ex ibi dictis reſpondetur: nam potentia peccandi propterea dicitur talis nominibus *impotentiæ*, ſeu *potentiæ defectus*, quamvis ſit vera potentia, quia eſt potentia nō ordinata ad perfectionem, ſed ad defectum; at hic ſive ſit ſimùl effectus, ſivè purus defectus reſpicere debet veram potentiam, ſeu principium poſitivum efficiens. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, in eo tantùm intendere, quòd poſſe velle bonum, & malum non eſt conſtitutivum libertatis; proindèque non eſt libertas; nec pars libertatis eſſentialitèr, ſed tantùm eſt ſignum libertatis. Pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. diſp. 2 dub. 2. per totum, maximè num. 16. Undè ex hoc teſtimonio nihil concluditur contra nos.

94 Ad ſecundam probationem reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quod ſicut potentia ſpecificata ab objecto bono perficitur ab eo, ita potentia per ſe ſpecificata à malo inficitur ab, eo. Nec ullum inconveniens eſt in eo, quòd concedamus dari potentiam ſecundùm aliquem expreſſum conceptum malum ordinari per ſe, & ſpecificari à malo, & ab eo infici. Undè D. Thom. in 3. diſt. 12. quæſt. 2. apertè concedit potentiam peccandi per ſe ordinatam ad peccandum, his verbis: *Aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quòd habeat liberum arbitrium, ſed quòd habeat ipſum ordinatum ad peccandum.* ¶ Ad ſecundam probationem dicendum eſt, aliud eſſe, quòd potentia peccandi dicat ſuam talem qualem inclinationem ad malum, ſeu ad peccatum; aliud verò quòd hæc inclinatio ſit inclinatio naturæ: primum abſque ullo inconvenienti poſſumus concedere; ſed ſecundum poſitivè eſt falſum, nec unquàm poteſt colligi, aut probari: aliàs, cùm inclinatio naturæ ſit à Deo, ab ipſo eſſet etiam talis inclinatio potentiæ peccandi ad peccandum.

95 Ad tertiam, & principalem probationem reſpondetur diſtinguendo majorem: *provenit ex eo, quòd voluntas eſt ex nihilo*, itaut ipſa negatio eſſendi à ſe ſit vera cauſa potentiæ peccandi, nego majorem; ita ut talis negatio ſit quædam ratio à priori, ex qua reſultat talis potentia per reſultantiam logicam, concedo majorem. Ex quo diſtinguitur minor: *nequit provenire ex nihilo* per verum influxum, concedo minorem; logicè, nego minorem. Nam dum dicitur quòd creatura rationalis habet potentiam peccandi, ex eo quòd eſt ex nihilo, non eſt intelligendum, quòd ex nihilo reſultat per verum influxum, ſed, ſuppoſito quòd creatura eſt facta ex nihilo, ſeu poteſt redigi in nihilum, habet à ſe prædictam potentiam peccandi. Et hic eſt genuinus ſenſus D. Thomæ, & aliorum PP. ¶ Nec repugnat, quòd creatura habeat à ſe potentiam defectivam: quia ipſa eſt primum deficiens tàm privativè, quàm contrariè. Et hoc intelligendum eſt de potentia peccandi tàm radicali indiſtincta ab anima, quàm de proxima indiſtincta à voluntate, & aliis potentiis: quia hæc non producitur ab anima per propriam actionem, ut ſupponitur: nec reſultat ab ea per verā emanationem; aliàs potentia radicalis peccandi, à qua proxima dimanaret, produceretur à Deo per veram actionem. Hæc potentia, quæ in aliis eſt re ipſa potentia peccandi, reſidet in Chriſto, & Beatis. Dicuntur tamen non poſſe peccare, quia ejus uſus eſt impeditus in eis, aut potiùs ſublata eſt ipſa potentia peccandi, maximè in Chriſto.

96 Infertur ſecundò ex dictis, moralitatem, prout eſt prædicatum ſuperius ad moralitatem bonam, & malam hucuſquè ſtabilitam, eſſe genus rigoroſum. Et ratio eſt: quia talis moralitas ex una parte eſt poſitiva, & ex alia præſcindit, à ſuis differentiis, & tandem æqualitèr deſcendit in inferiora; ſed prædicatum illud, in quo hæc omnia extant, nequit non eſſe univocum, & rigoroſum genus: quia nihil aliud ad conceptum univocum videtur deſiderari: ergo moralitas eſt verè genus, & univocum ad moralitatem bonam, & moralitatem malam hucuſque ſtabilitam. Præſertìm, quia ex eo præcisè capite negant Adverſarii, moralitatem eſſe univocam, quia malitia non conſiſtit in poſitivo: ergo, ſemel ſtabilita prædicta malitia, conſequens eſt, quod moralitas ſit verè genus.

Diximus *moralitatem malam hucuſquè ſtabilitam*: quia cùm detur ultra hanc malitiam malitia privativa tàm in peccato omiſſionis, quàm in peccato commiſſionis, & ad privativum, & poſitivum non poſſit dari quid univocum, & fortè nec analogum, neceſſariò fatendum eſt quòd moralitas in ſui univerſaliſſima ratione non eſt quid univocum, immò nec moralitas mala propter eandem rationem. Et propterea N. perdocti Salmant. conſtituunt duo quaſi ſuprema prædicamenta ad dividendas ſpecies moralitatis, quæ ſunt primò diverſa: quorum diviſio poteſt videri in eis in præf. num. 95. Hoc intelligendum eſt de moralitate mala ſumpta metaphyſicè; nàm alitèr diſcurrendum eſt de ea ſumpta purè moralitèr, juxta dicta num. 48.

Latiùs in hoc dubio ſatis implexo protendimus, ut ſententiam NN. Salmant. pro viribus foveremus: quia oppoſita opinio regularitèr in hac tempeſtate non ſolùm ab extraneis, ſed etiam ab ipſis Thomiſtis tàm ſcripto, quàm publicis concertationibus in Academiis defenditur. Utinàm ex dictis aliquod novum robur tantorum Patrum, & D. Thomæ ſententia accipiat, quod eſt idem, ac veritati magis conſona appareat.

DUBIUM IV.

In quo eſſentia peccati originalis conſiſtat?

REM aggredimur adeo difficilem, ut magnum illud D. Auguſt. ingenium lib. 3. *de Peccat. merit. & remiſs.* cap. 4. ingenuè fateatur ſe difficultatum nebulis, quas Pelagiani objiciebant, adeo obvolutum eſſe, ut ſuperare non poſſet: nam licèt nihil ſit hoc peccato ad prædicandum notius, nihil tamen eſt illo ad intelligendum ſecretius. Undè ignorantiam ſuam profiteri non erubeſcens in epiſt. 28. ad Hieron. poſt medium ſic ait: *Sed cùm ad pœnas ventum eſt parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor anguſtiis, nec quid reſpondeam, prorſùs invenio.* Si hæc ergo omnium ingeniorum aquila, quid nos humi repentes ſperamus, & hæc pertractare audemus? Sed non ob hoc diffidentes rem hanc explanare curabimus adhærentes ejus doctrinæ, implorata priùs ſcientia Sanctorum, maximè D. Thomæ.

Sed claritatis gratia, nota, nomine *peccati originalis* non intelligi in præſenti illum primum actum, quo Adamus deliquit, & ſolet appellari *originale originans*, ſed effectum illum, qui ex hoc ad poſteros deſcendit, eſtque de genere peccati habitualis, & communiter dicitur *originale originatum*, & pro quo ſtat nomen abſolute dictum. De hoc ergo unum tantùm ex profeſſo inveſtigamus, ſcilicèt ejus eſſentiam, de qua agit D. Thom. quæſt. 82. Dicemus tamen nonnihil de aliis ad illud conducentibus, ut de ejus exiſtentia, voluntarietate, & cauſa, aut per modum ſuppoſitionis, aut per modum corollarii. Quod fiet breviter, & diſtinctionis gratia ſub diverſis §§.

§ I.

Plures ſuppoſitiones.

97 SUpponimus primò, aliquid, quod habeat rationem peccati, traduci intrinſecè ex peccato Adami ad poſteros, excepta Beatiſſima Virgine Maria. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, diffinitaque in pluribus Conciliis, & deducta ex ſacra Pagina. Nam pſalm. 50. dicitur: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Quod non poteſt intelligi de peccato actuali, ut inquit D. Thom. 4 Contra gent. cap. 50. cùm David ex legitimo matrimonio conceptus, & natus dicatur. Et Job 14. dicitur: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonnè tu qui ſolus es?* Et Apoſt. ad Roman. 5. inquit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccaverunt.* Quo teſtimonio præcipuè innititur Trid. ad hanc veritatem catholicam hæreticis perſuadendam ſeſſ. 5. can. 2. illamque diffinit ibi, & can. 3. Ibi omnino videri debet.

98 Supponimus ſecundò, peccatum originale verè, & propriè eſſe peccatum, & reverà nobis voluntarium. Ita omnes Theologi. Ex quibus aliqui exiſtimant eſſe

de fide, & oppoſitum modum dicendi hæreticum. Alii dicunt eſſe erroneum. Alii errori proximum. Alii temerarium. Et alii indefenſabilem. Et colligitur planè ex Trid. loco proximè allegato can. 5. ubi ait: *Si quis per Jeſu-Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totùm id* (perpende verba) *quod veram, & propriam peccati rationem habet ... anathema ſit.* ¶ Probaturque ratione: nam quod reverà per modum reatus eſt dignum pœna æterna damni, eſt verè, & propriè peccatum ſed peccatum originale eſt dignum pœna æterna damni per modum reatus, ut fides docet: ergo eſt verè, & propriè peccatum. Deinde: Id, quod alicui eſt juſtè imputabile ad pœnam, eſt illi verè, & propriè voluntarium; ſed peccatum originale eſt nobis juſtè imputabile ad pœnam, ut ipſa fides docet: ergo eſt verè, & propriè voluntarium.

99 Si autem inquiras, quonam modo eſt voluntarium? Reſpondetur eſſe voluntarium, non phyſice, ſed moraliter, & per modum termini. ¶ Pro quo nota primò, voluntarium terminativum eſſe duplex, aliud eſt, cui ratio voluntarii competit tantùm per accidens, & in *fieri*: quia ex una parte fit per influxum voluntatis; & ex alia eodem modo quoad ſuam entitatem permanet, poſtquam eſt productum, ſive retractetur, ſive non: & hoc modo ſunt voluntarii habitus vitii, & virtutis, quia voluntate producuntur. Alterum eſt, cui ratio voluntarii competit per ſe: quia pendet in *fieri*, & *conſervari* à voluntate quatenus ratio voluntarii perſeverat in eo, ſi voluntas non retractatur, ſecus verò ſi retractetur: & hoc modo eſt voluntarius impulſus, qui eſt terminus voluntatis internus, ſicut verbum intellectus: eodem modo eſt voluntarium peccatum habituale perſonale, quia eſt terminus peccati actualis, & pendet in *fieri*, & *conſervari* ab illo de quo infra plura dicemus. ¶ Nota ſecundò, hoc voluntarium terminum, ſicut & actuale, etiam eſſe in duplici differentia: nam aliud procedit phyſicè per actum propriæ voluntatis; & hoc modo ſunt voluntaria noſtra peccata habitualia perſonalia, nec non peccatum habituale Adami, ex quo ortum duxit noſtrum peccatum originale. Alterum procedit per actum voluntatis alienæ, quatenus in ea velut in capite continetur voluntas alterius, & reputatur aliquomodò; hoc eſt moraliter, propria, & hoc eſt, & dicitur *originale*; & hujuſmodi eſt peccatum originale, de quo procedit dubium. ¶ Pro quo nota tertiò, quod cum Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, ut ſæpè reperit D. Auguſt. potuit Deus transferre voluntates omnium deſcendentium ab Adamo in ipſius voluntatem quantùm ad hoc, ut ſi averteretur ab ultimo fine per tranſgreſſionem legis de non comedendo de ligno vetito, poſteri illius cenſerentur etiam eadem averſione averti voluntariè voluntate capitis, reputata propria illorum per præfatam tranſlationem authoritate divina. Nam ſi authoritate Principis, ſive Reipublicæ voluntas pupilli, & minoris cenſetur voluntas Curatoris, & Tutoris; & votum jejunandi ad honorem alicujus Sancti, emiſſum à capitibus Reipublicæ, cenſetur emiſſum ab omnibus civibus, itaut omnes obliget, & voluntas iſtorum ſit moraliter voluntas illorum, cur Deo ſimilis, & amplior poteſtas deneganda eſt? Et quod ita factum ſuit, ſatis conſtat ex determinatione Pii V. damnantis propoſitionem 47. Michaelis Baji, quæ eſt hujuſmodi: *Unde peccatum originis verè habet rationem peccati ſine ulla relatione, & reſpectu ad voluntatem, à qua originem habuit.* ¶ Adde: Nam ſuppoſita vera ratione peccati in originali, veraque aliqua ratione voluntarii, aliqua via hæc ratio inveſtiganda eſt, & nulla aptior eſt ſicut deſcripta.

100 Si autem inquiras, utrùm ad hoc fuerit neceſſarium aliquod pactum inter Deum, & Adamum? ¶ Reſpondetur affirmativè cum majori, & ſaniori parte Theologorum. Qui ad hoc præcipuè ducuntur ex illis verbis Oſeæ 6. *Ipſi autem, ſicut Adam, tranſgreſſi ſunt pactum.* Quem locum communiter intelligunt Interpretes cum D. Hieron. & aliis PP. de pacto, quod Deus celebravit cum Adamo de transfundenda juſtitia originali in poſteros, ſi obſervaret præceptum à Deo ſibi impoſitum; vel de non transfundenda, ſi frangeret illud. ¶ Rationeque probatur: nam Adamus jure generationis non erat caput morale totius poſteritatis præcipuè circa bona ſupernaturalia, nec habebat jus circa illa bona: ergo neceſſaria fuit ordinatio Dei conſtituentis illum caput morale pro juſtitia originali transfundenda, vel amittenda in poſteris; ſed prædicta ordinatio, ut Adamo revelata, & ab ipſo admiſſa, eſt pactum: ergo neceſſarium fuit tale pactum. Suppoſita ergo ex dictis exiſtentia peccati originalis in poſteris Adami, dubium graviſſimum ocurrit diſputandum inter Theologos, in quo ejus eſſentia conſiſtat? Pro cujus reſolutione ſupponimus id, quod certum eſt, vel ſecundùm fidem, vel juxta communem acceptionem Theologorum, quia lis noſtra tantùm erit cum DD. catholicis, & cum opinionibus, quæ in hac tempeſtate magis prævalent inter eos. Ideoque.

101 Supponimus tertiò, ut certum de fide contra Manichæos, & aliquos Lutheranos, peccatum originale non eſſe ipſam ſubſtantiam animæ rationalis, ſed aliquid diſtinctum, & ei ſuperadditum. Hoc conſtat ex Trident. ſeſſ. 5. can. 5. jam relato, dicente, quod per baptiſmum aufertur totum id, quod habet rationem peccati; & tamen non aufertur per illum ſubſtantia animæ rationalis: ergo peccatum originale non eſt anima rationalis. ¶ Adde: Anima rationalis ſecundùm ſe totam eſt immortalis, producíturque à ſolo Deo per creationem: ergo nequit eſſe peccatum originale; aliàs Deus eſſet cauſa unica peccati originalis.

102 Supponimus quartò, ut certum etiam de fide, peccatum originale non eſſe formaliter concupiſcentiam, ſeu fomitem peccati. Hæc ſuppoſitio procedit contra Lutheranos, & Calvinum, lib. 3. Inſt. cap. 1. ¶ Et ut error horum hæreticorum meliùs intelligatur, & rejiciatur, notandum eſt cum D. Thoma in præſ. quæſt. 82 art. 3. aliiſque in locis, concupiſcentiam conſiſtere in prava diſpoſitione habituali non ſolùm appetitus ſenſitivi, ſed etiam animæ, & omnium earum potentiarum adhuc ſpiritualium, qua poſt Adæ peccatum, & ex vi illius proni ſumus ad bona ſenſibilia contra ordinem rationis. Unde concupiſcentia non conſiſtit in ſola inclinatione appetitus, & aliarum virium animæ ad bonum ſenſibile; ſed addit negationem ſubordinationis ad rationem ſuperiorem, & deſtitutionem juſtitiæ originalis quoad effectus ſecundarios illius, de quibus, & de ejus privationibus in fine erit ſermo. Hoc facilè conſtat ex eo quod in Chriſto, Adamo ante ſuum lapſum, & in beatis, in quibus erant, aut ſunt omnes potentiæ cum inclinatione ad bonum ſenſibile ſecundùm ſe, non erat, aut eſt concupiſcentia. Hinc infert D. Thom. loco proximè relato, quod *peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia, formaliter verò eſt defectus originalis juſtitiæ.*

Omnia hæc conſtat primò ex illo Apoſt. ad Roman. 7. ubi ait: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Per quam legem carnis intelligitur concupiſcentia, quæ ſolet dici *lex carnis*, & *fomes peccati*. Ubi fatetur Apoſt. ſe habere concupiſcentiam quoad materiale, hoc eſt quoad diſpoſitionem pravam, & habitualem ad bonum ſenſibile contra ordinem rationis; & tamen in eo jam non erat peccatum originale, quia remiſſum eſt per baptiſmum: ergo peccatum originale non conſiſtit in concupiſcentia. ¶ Secundo: Nam in renatis poſt baptiſmum remanet concupiſcentia ad agonem, & certamen; & tamen per baptiſmum aufertur verè, & propriè peccatum originale, & non tantùm tegitur, & raditur, aut tollitur quoad imputationem, ut aſſerebant Lutherus, Calvinus, & alii hæretici, quorum error damnatus eſt à Trident. ſeſſ. 5. can. 5. ergo idem quod priùs. Unde Apoſt. dum loco citato ad Roman. vocavit concupiſcentiam *peccatum* his verbis, *Jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, ideſt concupiſcentia: *Sancta Synodus* (ſunt verba Tridentini ibi) *declarat, Eccleſiam Catholicam nunquàm intellexiſſe peccatum appellari, quod verè, & propriè in renatis peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.*

103 Supponimus quintò adverſus Pighium, Catharinum, & Salmeron, peccatum originale non conſiſtere in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat extrinſecè *peccatores*, ut eſt unum & idem numero in omnibus. Ita omnes cæteri Theologi. Et colligitur ex Trident. loco citat. canon. 3. ubi Concilium definit, quód peccatum Adæ *propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt unicuique proprium*; ſed ly *ineſt*, &

ly

ly *transfuſum* denotant formam intrinſecam, ſicut *infundi*, & *ineſſe*, quæ adducuntur ab eodem Concilio ſeſſ. 6. cap. 7. can. 11. ad manifeſtandum quo pacto juſtificatio noſtra deſactò fiat, ſignificant formam intrinſecam: ergo juxta Concil. Trid. peccatum originale noſtrum non conſiſtit in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat habitualiter, & extrinſecè *peccatores*. Unde ſententia Catherini, verb. *Ambroſius Catherinus*, juſſa eſt in Expurgatorio tamquàm in fide periculoſa aboleri. ¶ Adde: Nam pœna correſpondens peccato originali non eſt una, & extrinſeca omnibus, ſed ſingulis ineſt unicuique propria: ergo idem dicendum eſt de culpa, ut ſervetur debita proportio inter culpam, & pœnam.

§. II.

Aliæ duæ ſuppoſitiones, & prælibatio præcipuarum opinionum.

104 SUpponimus ſextò hominem per peccatum Adami contrahere privationes omnium perfectionum, quas ſecum afferebat juſtitia originalis. Ut docet D. Thom. opuſc. 2. cap. 192. & ſequentibus: & apertè colligitur ex Trid. ſeſſ. 5. can. 1. & 2. Sed quia cognitio privationum ex cognitione habituum, ſeu formarum, quibus opponuntur, dependet, neceſſe eſt, ut prius explicemus, quid ſit juſtitia originalis, & quæ perfectiones ei fuerint annexæ. ¶ Pro quo ſciendum eſt, Deum condidiſſe primum hominem cum juſtitia originali, quæ quantum ad ſuum effectum primarium non erat habitus diſtinctus à noſtra gratia juſtificante: diſtinguebatur tamen ab ea per additionem cujuſdam modi, ratione cujus diverſimodè informabat animam ab illaque pullulabant plures perfectiones, quæ in hoc ſtatu non promanant. Unde juſtitia originalis primò ſubiiciebat hominem Deo tàm ut authori naturali, quàm ut authori ſupernaturali: & hæc ſubjectio eſt primus effectus, ſeu perfectio primaria illius prout erat ejuſdem rationis cum gratia noſtra juſtificante. Subjectum juſtitiæ originalis quoad hanc ſubjectionem, ſeu effectum primarium, & cum modo diverſo informandi, unicè erat anima rationalis, ut docet D. Thom. quæſt. 83. ſeq. art. 2. ad 2. his verbis: *Originalis juſtitia pertinebat primordialiter ad eſſentiam animæ*.

Secundò ratione modi ſuperadditi, erat origo multarum perfectionum, quæ ex defectu prædicti modi modo non reſultant. Unde ab ea veluti proprietates oriebantur non ſolùm omnes virtutes infuſæ, & dona, quæ modò dimanant à noſtra gratia juſtificante, & recipiuntur in potentiis, videlicet intellectu, voluntate, & appetitu ſenſitivo, ſed etiam aliæ perfectiones perficientes corpus, & reddentes aliud immortale, & plenè ſpiritui ſubjectum: & habitus, qui in appetitu ſenſitivo exiſtebant, habebant etiam aliquem modum ſpecialem ſuperadditum eorum eſſentiæ, & intenſioni, ratione cujus prædictus appetitus abſque ulla rebellione ſubiiciebantur rationi: quod nunc præfati habitus non præſtant quacumque intenſione gaudentes, quia carent modo prædicto.

Hæc tamen juſtitia originalis, quę ſecundùm omnes ſuas partes integrales perficiebat naturam humanã ſecundùm omnes ejus partes, rationalem ſcilicet ſenſitivam, & corpus, fuit Adamo gratis conceſſa juxta omnes ſuas perfectiones explicatas: quia nulla erat debita ex vi ſuæ creationis. Unde ſi crearetur à Deo in pura natura, carentia illarum non eſſet privatio, nec malum culpæ, aut pœnæ, ſed mera negatio. Fuit ergo gratis conceſſa Adamo non ſolùm pro ſe, ſed etiam pro omnibus ſuis poſteris, ſi ille non peccaſſet, & ex vi talis conceſſionis fuit illis debita, itant carentia illius deinceps non eſſet negatio, ſicut in pura natura, ſed privatio habens rationem mali. Et licèt fuerit tantæ perfectionis, ut explicavimus, non verò pertingebat eum gradum, ut confirmaret voluntatem Adami in bono, ſicut confirmavit voluntatem B. V. Mariæ, ſed reliquit in eo libertatem non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem boni, & mali moralis; ac proinde habuit potentiam peccandi expeditam, ut fides, & experientia docet, itant ſi peccaret, omnem illam perfectionem amitteret pro ſe, & pro poſteris. Quæ omnia expreſsè docet D. Thomas opuſc. ſuprà relato cap. 186. & cap. 187.

105 Peccavit ergo Adamus, & per ſuum peccatum natura humana perdidit omnes perfectiones, quas juſtitia originalis ei conferebat, & ipſa remanſit in ea nuditate quantùm ad intrinſeca, quæ haberet, ſi in pura natura conderetur; ita tamen ut earum defectus eſſet culpa, vel pœna, juxta proximè dicta. Diximus *quantùm ad intrinſeca*: quia ſi de extrinſecis fiat ſermo, adhuc retinet elevationem ad finem ſupernaturalem, quæ non habet locum in pura natura; quamvis prædicta elevatio non ponat in ea aliquid intrinſecum, uſque dum per gratiam juſtificantem ſanetur, & reparetur; aut per aliquod auxilium ſupernaturale tranſiens, vel per habitus fidei, & ſpei elevetur. Et propterea prædicta elevatio eſt denominatio extrinſeca.

Igitur loquendo de privationibus in particulari, quas cauſat peccatum Adami, & contrahit natura humana, contrahit primo privationem gratiæ juſtificantis ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & ſecundùm ejus modum accidentalem, quibus immediatè perficiebat ſubſtantiam animæ rationalis. Secundò privationem omnium donorum, & virtutum tam per ſe infuſarum, quàm naturalium, quæ erant in omnibus potentiis tàm cognoſcitivis, quàm appetitivis. Qua ratione non ſolùm contraxit privationem ſubjectionis ad Deum, ſed etiam privationem ſubjectionis appetitus ſenſitivi ad rationem. Tertiò, ex parte corporis contraxit privationem immortalitatis, & impaſſibilitatis. Hæc adeo vera ſunt, ut quamvis in Adamo poſt ſuum peccatum remanſerint fides, & ſpes Theologicæ ob ſpecialem Dei indulgentiam ipſi ut perſonæ particulari factam, non tamen manſerunt in illo, ut perfectiones transfundendæ in poſteros cum ejus natura. Similiter quamvis in Adamo poſt ſuum peccatum virtutes naturales, quas habuit per accidens infuſas cum juſtitia originali, remanſerint ſaltem quoad ſubſtantiam virtutum, non tamen manſerunt in eo quoad modum peculiarem dominandi appetitui conjuncto cum juſtitia originali: neque tales virtutes, ſive cum modo prædicto, ſive ſine illo manſerunt in illo, ut transferendæ in poſteros cum ejus natura. Unde natura humana contraxit debitum carendi his etiam virtutibus in omnibus poſteris Adæ, & ob id omnes cum earum privatione concipiuntur. ¶ His ergo ſcitis, & ſuppoſitis, quærimus in hac gravi controverſia, quid ſit illud, per quod peccatum originale eſſentialiter, & primariò conſtituatur in eſſe talis? In quo ſimul inquiritur, an per peccatum Adami, quatenus moraliter eſt noſtrum, producatur aliquis terminus poſitivus, ſive phyſicus, ſive purè moralis, in quo ejus eſſentia conſiſtat? Et dato, quòd non producatur prædictus terminus, an conſiſtat in aliquo poſitivo, vel in aliquo privativo?

106 Supponimus ſeptimò, illud ipſum peccatum, quod in Adam manſit habitualiter tranſacto actuali, ad nos transfuſum eſſe originale, & habituale. Ita communiter Theologi. Et non obſcurè conſtat ex Trid. loco pluries repetito can. 3. ubi dicit: *Siquis hoc Adæ peccatum, quod origine unum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus ineſt &c.* ergo ſupponit Concilium, idem quoad ſpeciem eſſe peccatum noſtrum originale, & peccatum habituale Adami. Patet conſequentia: aliàs non poſſet verificari, quod peccatum Adæ fuit ad nos transfuſum. ¶ Et probatur ratione: Nam eodem peccato actuali Adami nos peccavimus: ergo idipſum quod habuit in Adamo rationem peccati habitualis, ſeu termini illius, in nobis habet rationem peccati originalis: cum hoc tamen diſcrimine, quòd peccatum actuale eſt idem numero, ſecus verò peccatum habituale, ut docet Concilium. *Adde*: Nam ex eodem numero peccato actuali nequeunt reſultare peccata habitualia diverſæ rationis, adhuc in diverſis ſubjectis: ergo idem quod priùs. Unde ex deciſione hujus dubii conſtabit reſolutio alterius circa eſſentiam peccati habitualis perſonalis, quin opus ſit pro eo in hoc tractatu, aut alibi dubium ſpeciale excitare.

107 In hac ergo graviſſima controverſia quatuor capitales, & ſatis probabiles verſantur ſententiæ. Prima docet, peccatum originale eſſentialiter conſiſtere in reatu. || Pro cujus notitia ſciendum eſt primò quòd reatus eſt duplex: alius culpæ, & alius pœnæ. Reatus culpæ nihil aliud eſt, quàm ſubjectio & detentio, qua, poſtquàm quis commiſit peccatum mortale, tenetur ſub ejus macula, quaſi captivus. Unde non eſt aliquid di-

ſtinctum

ſtinctum à culpa habituali, ſive originali, ſive perſonali. Et de hac non poteſt intelligi hæc ſententia, quia nihil determinat circa eſſentiam peccati originalis, cujus prędicata ſpecifica, & determinata quærimus. Reatus pœnæ, eſt ligamen, & obligatio, ſive condignitas ad pœnam ſuſtinendam. Hic poſterior reatus (prout diſtinguitur ab ipſa culpa, quæ etiam poteſt dici reatus pœnæ *radicalis*, ſeu *fundamentalis*) aliquando ſumitur pro ipſa condignitate, & merito proximo ad pœnam: & hoc pacto eſt effectus ſecundarius, ſeu proprietas culpæ, & ſe tenet ex parte illius: aliquando etiam ſumitur pro deputatione, & ordinatione extrinſeca ad pœnam proveniente à divina juſtitia. Igitur hæc prima ſententia docet, peccatum originale conſiſtere in hac deputatione extrinſeca & paſſiva ad pœnam, itaut actus voluntatis divinæ ut exiſtens in Deo, & activè ſumptus, qui deputat hominem ad pœnam, dicatur *offenſa paſſiva*; & ut ſe tenet ex parte peccatoris paſſivè, eſt macula, & culpa originalis. Pro qua ſententia refertur Scotus in 4. diſt. 14. §. *Dico ergo*. Quem ſequuntur graviores Scotiſtæ, quos & alios plures refert, & ſequitur Franciſcus Felix tract. *de Peccatis* cap. 18. diffic. a num. 13. licèt alii Scotiſtæ interpretentur ſuum ſubtilem Doct. de reatu ſumpto pro merito & condignitate proxima ad pœnam. || Secunda ſententia defendit, peccatum originale eſſe ipſum peccatum actuale Adæ, ut moraliter perſeverans in ſuis poſteris, & ut non retractatum, & non condonatum, ratione cujus per modum habitus moralis moraliter intrinſecè perſeverantis denominantur *peccatores*, quotquot ab Adamo deſcendunt per ſeminalem propagationem, & fuerunt incluſi in pacto à Deo celebrato cum ipſo Adamo. Ita communiter ſentiunt recentiores Societatis, quos referunt, & ſequuntur Oviedo 12. tract. 6 controverſ. 9 num. 67. Arriaga 1. 2. diſp. 51. ſect 4. neque in alio ſenſu loquuntur fuiſſe Salmeronem diſp. 46. in cap. 5. ad Rom. oſtendit Tyrſus Gonzalez tom. 3. diſp. 3. numer. 4

109 Tertia ſententia propugnat, peccatum originale conſtitui per habitum, ſeu terminum poſitivum relictum ex pacto actuali Adami prout moraliter fuit noſtrum, quo conſtituimur legi difformes, converſi habitualiter ad creaturam, tanquàm ad ultimum finem, & realiter averſi à Deo. Ita aliqui Thomiſtæ, ut Gregorius Martinez 1. 2. quæſt. 82. art. 1. dub. 1. conc. 4. & Godoy 1. 2. diſp. 36. num. 73. & alii. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd apud Gregorium Martinez talis habitus ſeu terminus eſt phyſicus; & apud Godoy eſt purè moralis. Ab hac opinione non multùm diſtat ſententia Greg. de Arimino, docentis, peccatum originale eſſe qualitatem quandam morbidam ab Adamo cauſatam, & per libidinoſam generationem ad nos traductam: quæ quidem qualitas multiplicatur ad multiplicationem ſubjecti; itaut alia ſit ſpiritualis recepta in anima, & alia materialis reſidens in corpore, & ejus potentiis, à qua ſpiritualis cauſatur. Quem modum dicendi ſequuti ſunt plures ex antiquioribus Scholaſticis, quos referunt NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 16. num. 32. Omnes relatæ ſententiæ, ut conſtat, conſtituunt peccatum originale per aliquid poſitivum,

110 Quarta, & ultima ſententia aſſerit, peccatum originale conſtitui per aliquid privativum. Sed in aſſignanda privatione non parùm diſſident fautores hujus ſententiæ: Nam Curiel in præſent. art. 3. dub. 4. cum aliis dicit, ex peccato Adami contrahere poſteros ultra privationes relatas num. 105. aliam, quam appellat *privationem habitualis conformitatis ad legem*, quæquè videtur aptior ad peccatum originale conſtituendum. Sed alii docent, ejus eſſentiam conſiſtere in privatione voluntaria juſtitiæ originalis, ſeu gratiæ juſtificantis quoad effectum primarium illius explicatum num. 104. & cum reſpectu ad peccatum actuale Adami, prout fuit noſtrum. Ita NN. Salm. in hoc tract. diſp. 16. num. 113. & communiter Thomiſtæ, & aliqui Scotiſtæ.

§. III.

Prima concluſio oppugnans opinionem Scoti.

111 Dicendum eſt primò, eſſentiam peccati originalis non conſiſtere in reatu pœnæ, ſive ſumatur pro deputatione, & ordinatione extrinſeca ad pœnam, proveniente à divina juſtitia; ſive ſumatur pro merito proximo, & condignitate ad ipſam pœnam. Hæc concluſio procedit contra Scotum, ſeu primam opinionem relatam num. 107. eamque tenent authores relati pro reliquis opinionibus proximè enumeratis. Et quoad primam partem probatur primò ex decreto Pii V. quod incipit *Ex omnibus*, & editum fuit 1. Octob. ann. 1567. in quo damnatur propoſitio 56. Michaelis Baii, quæ eſt hujuſmodi: *In peccato duo ſunt: actus, & reatus: tranſeunte autem actu, nihil manet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam*. Et jam damnatur propoſitio 57. quæ erat iſta: *Unde in Sacramento baptiſmi, aut Sacerdotis abſolutione propriè reatus peccati dumtaxàt tollitur, & miniſterium Sacerdotis ſolùm liberat à reatu*. Quam damnationem Gregorius XIII. confirmavit 29. Januarii 1579. per conſt. *Proviſionis noſtræ*. Et Urbanus VIII. die 6. Martii 1641. per Bullam *Eminenti*: Et in fine illarum Bullarum dicitur, propoſitiones Baii eſſe reſpectivè *hæreticas*, *erroneas*, *ſuſpectas*, *temerarias*, *ſcandaloſas*, *& in pias aures offenſionem immittentes*. Unde quæcunque propoſitio illius ex ſeptuaginta novem damnatis meretur ſaltem aliquam cenſuram ex dictis; ſed opinio Scoti videtur coincidere cum propoſitione Baii: ergo peccatum originale non conſiſtit in reatu pœnæ.

112 Reſpondent Authores propugnantes opinionem Scoti, Bajum loqui in ſenſu valde diverſo, ac Scotum: nam ille negabat per duo Sacramenta baptiſmi, & pœnitentiæ dari gratiam habitualem, & quòd in peccatore non erat privatio gratiæ, ut colligi poteſt ex ejus propoſit. 13. & 24. & 42. Et hinc aſſerebat, quòd in peccatore ſolùm manet reatus, & non privatio gratiæ, & quòd per talia ſacramenta ſolùm reatus dimittitur, & non infunditur gratia: Et hoc ultimum cum relatione ad priora jure damnatur in Bajo. Scotus verò non negat infundi gratiam habitualem per illa ſacramenta, nec eſſe in peccatore privationem gratiæ. Unde ex mente Bullæ poteſt ejus opinio ſuſtineri circà conſtitutionem peccati originalis per deputationem extrinſecam, ſeu reatum pœnæ.

Sed contrà *primò*: Nam plures Anthores non ſolùm Thomiſtæ, & Societatis, ſed etiam Scotiſtę exiſtimant, prædictam opinionem Scoti comprehendi ſub damnatione Pontificis, ideòque illam deſerunt. ¶ *Secundò*: Nam propoſitio 57. Baii damnata à Summis Pontificibus, & dicebat, *Reatus peccati dumtaxat tollitur*, eſt multiplex, & exponitur ſic, *Reatus peccati tollitur, & nihil aliud tollitur*. Sicut hæc propoſitio, *Homo eſt tantùm rationalis*, juxta regulas ſummuliſticas exponitur ſic, *Homo eſt rationalis, & non eſt aliquid aliud*. Et hæc propoſitio, *A Petro tantùm aufertur palium*, exponitur ſic, *à Petro aufertur palium, & non aufertur aliquid aliud*: ergo Pontifices damnantes prædictam propoſitionem Baii determinant, per baptiſmum, & abſolutionem Sacerdotis aliquid aliud tolli; ſed juxta mentem Scoti nihil aliud tollitur niſi reatus pœnæ: ergo opinio Scoti videtur comprehendi ſub damnatione prædictæ propoſitionis. ¶ Dices, Scotum concedere tolli per ſacramenta non ſolùm reatum pœnæ, ſed etiam privationem gratiæ, quod Bajus negabat, ut vidimus ſuprà. ¶ At contrà eſt *tertiò*: Nam ſicut dicunt Scotiſtæ, quod prædicta propoſitio non damnatur abſolutè, ſed cum relatione ad propoſitiones illius in evaſione inſinuatas; ita debent concedere, quòd non damnatur niſi cum relatione ad propoſitionem 47. juxta quam Bajus videtur negare in peccato originali veram rationem peccati: ergo Pontifices damnantes utramque propoſitionem cum connexione determinant, per ſacramenta præter reatum pœnæ auferri aliquid aliud quod habeat veram rationem peccati: ergo in eo, & non in reatu pœnæ conſtitui debet eſſentia peccati originalis.

113 Probatur ratione: Peccatum originale eſt de genere mali culpæ: nam per illud homo verè, & propriè eſt, & dicitur maculatus, averſus à Deo, & dignus pœna æterna: ergo nequit conſiſtere in reatu pœnæ, ſeu obligatione paſſiva ad illam. Antecedens eſt de fide, ut conſtat ex prima, & ſecunda ſuppoſitione. Et conſequentia probatur: nam ordinatio paſſiva ad pœnam eſt de genere boni proveniens ab aliquo actu divino, ſive per modum denominationis, ſive per modum effectus: ergo peccatum originale nequit conſiſtere in reatu pœnæ, ſeu obligatione paſſiva peccatoris ad eam; aliàs

à Deo

à Deo proveniret aliquid, quod habet rationem culpæ, ſicut ab eo provenit prædicta obligatio.

Confirmatur primò: Nam poſſet Deus de lege abſoluta hominem peccantem mortaliter, ſive in ſe, ſive in Adamo, non deſtinare ad pœnam; & tamen homo tunc haberet peccatum originale, ſeu perſonale: quia maneret, quantum eſt ex ſe, dignus pœna, ſicut & averſus à Deo: ergo peccatum originale non conſiſtit, ſicut nec habituale perſonale, in reatu pœnæ, ſive obligatione paſſiva ad eam. Patet conſequentia: quia tunc non eſſet reatus pœnæ, de quo loquimur, ſive obligatio paſſiva, ſeu deſtinatio extrinſeca ad illam.

Confirmatur ſecundo: Obligatio ad pœnam, de qua eſt ſermo, eſt à Deo ſua lege taxante pœnam pro culpa; ſed peccatum originale ſecundùm aliquid ſibi eſſentiale non poteſt eſſe à Deo formaliter, aut effectivè, ſicut nec peccatum actuale poteſt terminare cauſalitatem divinam: ergo nequit conſiſtere in ordinatione paſſiva ad pœnam.

Rationi reſpondet Felix num. 21. diff. citata num. 107. quod in obligatione ad pœnam eſt duplex formalitas: una prout activè eſt à Deo, & paſſivè in homine; & hoc modo eſt à Deo, quia eſt bona, & pertinet ad divinam juſtitiam, unde hoc modo non eſt macula. Altera, prout eſt ab homine influente in illam demeritoriè, & in genere moris ratione peccati actualis Adami, prout noſtri, jam præteriti; & prout ſic eſt mala, & macula, & nullo modo à Deo, ſed tantùm ab homine, ſicut de privatione gratię ſolet dici à Thomiſtis, & nos infrà explicabimus. Poſterior illa formalitas non deficeret, etiamſi Deus de lege abſoluta non deſtinaret peccatorem ad pœnam. Per quæ occurritur utrique confirmationi.

Contrà eſt primò. Nam ex hac ſolutione infertur, quod poſterior illa formalitas ſit homini peccatori voluntaria, quia eſſet terminus actionis voluntariæ; ſed hoc eſt falſum: ergo ſub nulla formalitate deputatio ad pœnam habet rationem culpæ. Minor probatur: nam ſi obligatio ad pœnam eſſet peccatori voluntaria, etiam ipſa pœna, quia reſpicit illam ut correlativum ſui adæquatum & eſſentiale; ſed pœna nequit eſſe peccatori voluntaria: ergo nec obligatio ad pœnam. ¶ *Secundò*. Nam deputatio paſſiva ad pœnam formaliter eſt denominatio extrinſeca, vel relatio rationis in ea fundata: vel ergo denominatio extrinſeca provenit adæquatè, & proximè ab actu divino; vel ſecundùm unam formalitatem ab actu divino, & ſecundùm aliam à peccato actuali Adami præterito? Si dicas primum: ergo eſt adæquatè bona, & ſub nulla formalitate macula: nam talis eſt denominatio, qualis eſt forma, à qua provenit. Si dicas ſecundum: ergo ſunt formalitates realiter diſtinctæ, quod perpetuo negat Felix: nam denominationes, ſive primariæ, ſive ſecundariæ, ſive una intrinſeca alicui ſubjecto, ſive extrinſeca alteri, ſunt realiter diſtinctæ, ſi formæ, à quibus proveniunt, ſunt diſtinctæ. Aliter accidit in privatione gratiæ, cujus duplex formalitas, quam diſtinguunt Thomiſtæ, eſt intrinſeca peccatori, eſtque privatio ejuſdem formæ ſecundùm alias duas formalitates virtualiter diſtinctas. Et propterea non eſt caput, unde illæ duæ formalitates privationis gratiæ realiter diſtinguantur: nec repugnat, quod ſecundùm unam ſit à peccatore effectivè, & ſecundùm aliam à Deo.

114 Probatur alia ratione concluſio: Deus ordinat ad pœnam eum, qui peccator eſt, & quia peccator habitualiter eſt: ergo priùs præſupponitur peccator habitualiter, quàm intelligatur ordinatio ad pœnam.

Nec refert, ſi dicat Felix num. 22. quod Deus non ordinat peccatorem ad pœnam, quia peccator habitualiter eſt, ſed quia peccator actualiter fuit, quia macula peccati non eſt peccatum, ſed effectus peccati. Et ita ſufficit, quod peccator actualiter præſupponatur ante ordinationem ad pœnam, & quòd obligatio extrinſeca ad pœnam præſupponat peccatum actuale. ¶ Non, inquam, refert. Nam obligatio ad pœnam eſt propter id, quod habet veram rationem peccati: ergo obligatio extrinſeca ad pœnam debet præſupponere totum id, quod habet veram rationem peccati; ſed non ſolùm peccatum actuale, quod præceſſit, habet veram rationem peccati, ſed etiam macula ex eo relicta: ergo obligatio ad pœnam præſupponit non ſolùm peccatum actuale, ſed etiam maculam: proindequè eſſentia peccati habitualis, ſivè perſonalis, ſive originalis, nequit conſiſtere in obligatione extrinſeca ad pœnam. Minor ſubſumpta, in qua eſt tota difficultas, ſuadetur primò ex Trid. ſeſs. 5. can. 5. ubi ſupponit, reatum peccati originalis, quod per baptiſmum remittitur, habere veram, & propriam rationem peccati. Recolantur ejus verba adducta in ſuppoſito 2. num. 98. ¶ *Secundò*. Peccatum originale, prout ab actuali diſtinctum, eſt dignum pœna æterna damni, ut fides docet, & colligitur ex Trid. ibi can. 2. ſed quod eſt dignum ex ſe pœna æterna damni, eſt verè, & propriè peccatum: ergo non ſolùm peccatum actuale Adami, ſed etiam macula in nos ab eo tranſfuſa habet veram rationem peccati. *Adde*: Nam pœna damni, quę ſola correſpondet peccato originali, non tàm correſpondet peccato actuali Adami, quàm ipſi peccato originali ut habituali, ut docere videtur D. Thom. quæſt. 5. *de Malo* artic. 2. ergo habet veram rationem peccati: ergo debet præcedere obligationem ad pœnam. ¶ Si verò dicas pœnam æternam deberi peccato actuali Adami, ut pro nobis non retractato, & ut moraliter perſeveranti, recidis in ſententiam Recentiorum Societatis aſſerentium, quod peccatum habituale, & originale conſiſtit in peccato actuali, ut moraliter, & habitualiter eſt noſtrum.

115 Ex his ſecunda pars aſſertionis ſuadetur. Nam dignitas pœnæ eſt proprietas conſequens culpam, & fundatur in ea, ſicut dignitas præmii fundatur ſupra bonitatem moralem: ergo prior eſt malitia peccati habitualis, ſive originalis, quàm dignitas ad pœnam: ergo eſſentia peccati originalis nequit conſiſtere in dignitate ad pœnam æternam.

Dices, antecedens eſſe verum de dignitate ad pœnam reſpectu peccati actualis, non verò reſpectu culpę habitualis. ¶ *Contrà eſt*: Quia non ſolùm peccatum actuale habet veram rationem culpæ, ſed etiam peccatum originale, ut definit Trident. ergo ſicut peccatum actuale habet actualem dignitatem ad pœnam, ita peccatum originale habet ſuam qualem dignitatem ad pœnam: ergo ſicut dignitas actualis ad pœnam eſt proprietas conſequens culpam actualem, ita dignitas habitualis ad pœnam eſt proprietas peccati originalis.

Confirmatur hæc ratio: Nam ſi dignitas pœnæ ſolùm præſupponeret culpam actualem, ſequeretur, quòd parvuli decedentes cum ſolo originali punirentur non propter culpam eis intrinſecam, ſed tantùm propter peccatum actuale primi parentis; ſed hoc non poteſt ſuſtineri, quia ſapit errorem Pelagianorum, teſte Auguſtino pluribus in locis, præcipuè lib. 1. Retract. cap. 9. & lib. *de Bono perſev.* cap. 11. & 12. & frequenter in libris contra Julianum: ergo dignitas pœnæ reſidens in parvulis non ſolùm præſupponit culpam actualem Adami, ſed etiam habitualem. *Adde*: Nam dignitas ad pœnam ita eſt effectus ſecundarius culpæ, quod non diſtinguatur realiter ab ea: ergo vel concedenda eſt in parvulis malitia habitualis intrinſeca, à qua dimanet tanquàm effectus ſecundarius dignitas ad pœnam: vel dicendum, quod dignitas ad pœnam, quę parvulis correſpondet, eſt denominatio extrinſeca proveniens à peccato actuali, proindeque nihil mali culpæ reſidet intrinſecè in parvulis. Hoc autem ſuſtineri non valet, juxta dicta num. 98 in ſuppoſit. 2. ergo dignitas pœnæ, quæ eſt in parvulis, ſupponit maculam habitualem, & non ſolùm actualem peccati actualis Adami.

§. IV.

Secunda concluſio rejiciens opinionem Recentiorum Societatis.

116 Dicendum eſt ſecundò, peccatum originale non conſiſtere in peccato actuali Adæ, ut moraliter perſeveranti in ſuis poſteris, & ut non retractato, & non condonato. Hæc concluſio, quæ procedit contra Recentiores Societatis, ſeu contra ſecundam opinionem relatam num. 108. videtur eſſe Div. Thomæ in 2. diſt. 42. in expoſitione textus, ubi ait: *Dicendum, quòd macula eſt medium inter actum peccati, & reatum, quaſi effectus actus, & fundamentum reatus*. Ubi loquitur de macula relicta ex peccato actuali perſonali, & inquit, quod hæc eſt effectus peccati actualis, ac proindè quod non conſiſtit in ipſo peccato actuali; ſed eadem ratio eſt de macula peccati originalis: ergo juxta D. Thom. pec-

ca-

Digitized by Google

catum originale non conſiſtit in peccato Adæ actuali ut non retractato.

Et probatur ratione: Nam id dumtaxat conſtituit peccatum originale, quod eſt ſubjectivè in peccatore, & intrinſecè denominat illum talem; ſed peccatum actuale Adami non eſt hujuſmodi: ergo peccatum originale non poteſt conſiſtere in peccato actuali Adæ. Major conſtat ex prima ſuppoſitione, & colligitur ex Trid. ſeſs. 5. ſæpè citata, can. 3. ubi de peccato originali ait, quod eſt *generatione omnibus transfuſum*, quod *ineſt unicuique proprium*. Et ſeſſ. 6. cap. 3. inquit, quod ii, qui ex ſemine Adæ propagati naſcuntur, dum concipiuntur, propriam injuſtitiam contrahunt. Ubi etiam comparat prædictam injuſtitiam ex peccato Adæ in nobis transfuſam cum juſtitia, & ſanctitate, quam per meritum Chriſti in baptiſmo recipimus, quæ eſt intrinſeca nobis, multiplicaturque numero, diſtinguiturque à ſanctitate Chriſti, ut fides docet juxta decretum ejuſdem Concilii ſeſs. 6. can. 11. Pro quo videantur dicta num. 103 ſuppoſit. 5. Minor verò probatur: tùm quia peccatum actuale Adæ erat intrinſecum voluntati ipſius Adæ: ergo non erat nobis intrinſecum. Tum etiàm: nam de peccato actuali Adæ ſupponit Concil. ſeſſ. 5. can. 3. quod *origine*, ideſt effectivè, *unum eſt*: de peccato autem denominante parvulos *peccatores*, ſeu habitualiter maculatos ait, quòd eſt *transfuſum omnibus*, quod *ineſt unicuique proprium*, & quod multiplicatur numero: ergo peccatum actuale Adę non eſt ſubjectivè in peccatore, nec parvulos denominat intrinſecè *peccatores*.

117 Reſpondebis forsàn cum Recentioribus Societatis, quod peccatum Adæ eſt intrinſecum parvulis, & tribuit denominationem *peccatoris* habitualiter, non phyſicè, ſed ratione exiſtentiæ moralis, qua gaudet in illis, dum non condonatur.

Contrà eſt. Nam peccatum actuale Adæ, ut tribuens denominationem *peccantis* actualiter, non eſt parvulis intrinſecum: ergo nec prout illos denominat habitualiter *peccatores*. Antecedens conſtat ex dictis. Conſequentia vero probatur: nam implicat, quod forma aliqua, quoad ſuam denominationem primariam ſit extrinſeca alicui ſubiecto, & quòd ſit eidem ſubiecto intrinſeca quoad denominationem ſecundariam; ſed à peccato actuali Adæ provenit tanquàm denominatio primaria denominatio actualiter *peccantis*, & denominatio *peccatoris* habitualiter, ſi ab eo provenit, eſt denominatio ſecundaria: ergo ſi peccatum actuale Adæ, prout pręſtat denominationem actualiter *peccantis*, eſt parvulis extrinſecum, nequit eſſe illis intrinſecum, prout illos denominat habitualitet *peccatores*.

118 Dices, quòd peccatum actuale Adę, licèt non fuerit parvulis intrinſecum phyſicè, fuit tamen illis intrinſecum moraliter.

Contrà eſt *primò*. Nam hinc ſequitur, peccatum originale non eſſe nobis aliter intrinſecum, quam peccatum actuale: nam utrumque eſt parvulis extrinſecum phyſicè, & utrumque intrinſecum moraliter. Sequitur etiam, quòd peccatum originale eodem modo, & non aliter multiplicatur, quàm peccatum actuale: ſiquidem neutrum phyſicè multiplicatur numero, & utrumque multiplicatur moraliter. Sequitur inſuper, parvulos non alio modo eſſe defacto peccatores habitualiter, ac fuerunt peccatores actualiter in Adamo. Sed hęc non poſſunt admitti: quia ſunt tùm contra communem ſenſum Theologorum, tùm contra Tridentinum aſſerens de peccato actuali, ſeu originante, quòd eſt *unum*; & de originato, quòd eſt intrinſecum parvulis, & conſequenter quod multiplicatur numero in illis: tum denique contra D. Auguſt. in Enchirid. cap. 45. dicentem, *in illo peccato uno, quod per unum hominem intravit in mundum... intellige plura peccata, ſi unum ipſum in ſua quaſi membra dividatur ſingula*. Ergo aliter eſt parvulis intrinſecum peccatum originale originatum ſeu habituale, quàm peccatum actuale Adæ: & ita ſi hoc eſt illis intrinſecum tantùm moraliter, illud debet eſſe intrinſecum illis etiam phyſicè.

Secundò: Per id conſtituitur parvulus peccator, & injuſtus habitualiter, cujus oppoſitum conſtitueret illum juſtum & ſanctum, ſi Adamus non peccaſſet; ſed ſi Adamus non peccaſſet, parvulus non eſſet juſtus & ſanctus tantùm moraliter per aliquem actum, quantumvis perfectum, Adæ, ut moraliter illi intrinſecum, ſed per gratiam illi phyſicè inhærentem: ergo nec eſt, nec dicitur peccator habitualiter per actum illi tantùm moraliter intrinſecum, ſed per aliquid intrinſecum phyſicè. ¶ *Roboratur*. Nam actus peccati Adæ non habet majorem vim, quomodocumque ſumatur, ad conſtituendos parvulos intrinſecè, & habitualiter peccatores, quàm actus charitatis Adæ ad conſtituendos illos juſtos & ſanctos; ſed actus charitatis Adæ, prout capitis, non eſſet ſufficiens ad conſtituendos illos habitualiter juſtos & ſanctos, ſi gratia non infunderetur eis: ergo nec actus peccati Adæ eſt ſufficiens ad conſtituendos illos peccatores. Patet conſequentia: quia non minùs phyſica eſt denominatio *peccatoris* habitualiter, quàm denominatio *juſti*: & actus peccati Adæ non habet maiorem vim ad perſeverandum intrinſecè habitualiter, & moraliter in parvulis, quàm actus charitatis.

Tertio. Tranſacto phyſicè actu peccati Adæ, non manet cum ſufficienti exiſtentia morali, ut ratione illius ipſe Adamus poſſit denominari intrinſecè *peccator* habitualiter: ergo nec parvuli. Conſequentia à paritate conſtat: tùm quia idem dicendum eſt de peccato habituali Adami, ac de peccato originali originato noſtro juxta dicta ſuppoſit. 7. num. 106. Tum etiam: nam inintelligibile videtur, quod reſpectu perſonæ, quæ illum phyſicè elicit, non habeat ſufficientem exiſtentiam moralem intrinſecam; & quod illam habeat reſpectu perſonæ alienæ. Antecedens verò probatur: nam actus peccati Adæ, dum exiſtebat, non erat ſufficiens ad denominandum illum habitualiter *peccatorem*: ergo nec illo tranſacto manet cum exiſtentia morali ſufficiente, ut ratione illius ipſe Adamus denominetur intrinſecè *peccator habitualis*. Conſequentia liquet: nam forma eandem denominationem, & non aliam poteſt tribuere ſubiecto, dum exiſtit phyſicè, & dum exiſtit moraliter; cùm hoc tamen diſcrimine, quod ſi exiſtens phyſicè tantùm poteſt denominare phyſicè aliud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter, exiſtens moraliter, tantùm poteſt denominare moraliter illud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter. Nec in hoc immoramur, quia videtur per ſe notum. Antecedens verò probatur: nam forma de ſe fluida nequit tribuere denominationem ex ſe permanentem, ſicut nec forma permanens poteſt tribuere denominationem fluidam, ut detur debita proportio inter formam denominantem, & eius denominationem, ſeu effectum illius formalem; ſed actus peccati Adæ, dum exiſtebat, erat forma de ſe fluida, ſicut alia quęvis operatio; & denominatio *peccatoris habitualis* eſt ex ſe permanens & fixa: ergo non erat ſufficiens ad denominationem *peccatoris habitualis*.

Urgetur hoc cum denominatione *juſti*, & forma tribuente hanc denominationem. Hæc enim, quia ſignificat ſtatum ſubiecti, & modum permanentem & fixum, nequit præſtari ab aliqua operatione ob rationem inſinuatam; ſed non minùs permanens eſt denominatio *peccatoris habitualis*, & non minùs fluida eſt operatio peccaminoſa: ergo ſicut illa, dum exiſtit, non poteſt tribuere denominationem *juſti*, ſic iſta, dum exiſtit, non poteſt pręſtare denominationem *peccatoris habitualis*.

Quartò. Denominatio *peccatoris habitualis* non eſt rationis, ſed realis; neque eſt purè moralis fundata in prudenti exiſtimatione, & appretiatione, ſed phyſica, ſicut oppoſita ejus denominatio *juſti habitualis* eſt denominatio realis phyſica, & non rationis, aut purè moralis: ergo forma, à qua provenit, debet eſſe phyſica, & ratione exiſtentiæ phyſicæ debet illam præſtare: ergo exiſtentia moralis, quam ſolam habet peccatum actuale Adami, non ſufficit, ut ab eo proveniat denominatio *peccatoris habitualis*. De qua impugnatione iterùm erit ſermo § 7.

119 Neque proficit adverſariis addere pro conſtitutivo inadæquato peccati originalis non condonationem divinam. Tùm quia non condonatio divina ſupponit maculam habitualem in parvulis: priùs enim intelligimus parvulos injuſtos, maculatos, averſos à Deo &c. quàm intelligamus Deum illis condonare, vel non condonare, cùm parvuli cum his denominationibus comparentur ut objectum condonationis, aut non condonationis divinæ. ¶ *Tum etiam*, *& urgentius*. Nam non condonatio divina, licèt nomine tenus ſignificet privationem, reverà eſt actus voluntatis divinæ, quo Deus vult non condonare effectivè culpam habitualem, aut pœnam: quodlibet enim exercitium voluntatis divinæ eſt poſitivum, ut nunc ſuppo-

ni-

Digitized by Google

dimus; ſed repugnat, actum increatum Dei eſſe partem eſſentialem peccati, ut contra Scotum arguebamus §. præced. ergo repugnat, quod non condonatio ſit conſtitutivum inadæquatum peccati originalis.

Diximus, *quo Deus vult non condonare effectivè*. Nam non negamus, condonationem, aut non condonationem divinam requiri ad exiſtentiam peccati originalis, vel ad remiſſionem illius; ſed ipſe actus divinæ voluntatis condonat peccatum habituale effectivè præcisè, producens gratiam, ratione cujus condonatur formaliter: & ſi non vult illam producere, non vult effectivè illud condonare, ut contingit in actu, quo vult reparare, vel non reparare viſum in homine cæco.

Tum deniquè. Nam ſequitur imprimis ex opinione adverſariorum, quod peccatum originale non ſit aliquid intrinſecum phyſicum, aut morale in peccatore. Non phyſicum, ut ſupponunt adverſarii. Nec morale: nam actus increatus Dei adæquatè eſt in Deo, & nullum terminum moralem habentem rationem peccati poteſt producere: actus etiam peccati Adami non eſt intrinſecus phyſicè parvulis, neque producit terminum, in quo ipſe perſeveret moraliter. ¶ Sequitur deinde, deſtructionem peccati non fieri formaliter, & defacto per gratiam: quia nihil culpæ reperit in peccatore, cui opponatur. Non actus peccati Adæ, quia non eſt in ſe phyſicè, nec moraliter in alio termino à ſe producto. Nec actus Dei, quo vult non condonare, quia iſte ceſſat formaliter per actum, quo vult condonare, & producit gratiam, illamque effectivè procedit. Sequitur denique, Deum extrinſecè nihil in juſtificatione condonare. Nam actum Dei, quo vult non condonare, non condonat, quia non habet rationem mali culpæ: nec actum peccati Adæ phyſicè, quia ſic non erat: neque moraliter, quia ipſe non poteſt perſeverare moraliter niſi in alio termino à ſe producto. Unde tenentur concedere cum Scoto, quod in juſtificatione ſolùm tollitur reatus, ſeu obligatio, & deſtinatio paſſiva ad pœnam.

§. V.

Tertia concluſio refellens opinionem Gregorii Martinez, & aliorum.

120 Dicendum eſt tertiò, peccatum originale non conſtitui per habitum, ſeu terminum poſitivum phyſicum relictum ex peccato actuali Adami. Hæc concluſio procedit contra tertiam opinionem, & Authores Thomiſtas relatos num. 109. Videturque expreſſa D. Thomæ, cujus teſtimonia proferemus §. 7.

Et probatur primò ratione ex defectu cauſæ effectivæ illum producentis. Nam talis cauſa nequit eſſe peccatum actuale Adami: ergo non datur habitus, aut terminus phyſicus, in quo peccatum originale conſiſtat. Conſequentia liquet: nam non eſt aſſignabile aliquid aliud quod poſſit eſſe cauſa principalis illius. Antecedens vero probatur: tum quia habitus tantùm generatur in proprio ſuppoſito illius ex actuum repetitione, itaut unus actus non ſit ſufficiens ad illum producendum, ſed adſummum aliquam diſpoſitionem ex ſe facilè mobilem per ſolum non uſum, ac proinde inſufficientem ad conſtituendum peccatum ex ſe permanens, uti eſt peccatum originale: ergo per peccatum actuale Adami, quod fuit unus tantùm actus, potiori jure non poteſt produci phyſicus habitus in alieno ſuppoſito.

Tum etiam: Nam dato, quod unus actus ratione ſuæ intenſionis poſſit habitum producere, peccatum vero actuale Adami non concurreret per ſe ad productionem talis habitus ratione intenſionis, ſed tantùm ratione eſſentiæ, & prout erat peccatum capitis: nam eodem modo peccatum originale traduceretur, eſtò peccatum Adæ fuiſſet remiſſum: ergo idem quod priùs.

Tum denique: Nam dato etiam, quod per actum remiſſum Adæ poſſet habitus produci in ejus potentiis, ſecus vero in alieno ſuppoſito: quia talis actus non habebat majorem vim phyſicam, quam actus noſtri, in quibus non reſidet vis phyſica ad producendum habitum phyſicum in alieno ſuppoſito: ergo.

121 Reſpondebis, quòd peccatum actuale Adæ duo habebat, & quod eſſet converſio actualis ad bonum commutabile, tamquàm ad ultimum finem, averſioque à Deo ultimo fine, & quòd eſſet capitale. Ex primo capite habebat maximam intenſionem appretiativam, & ſubſtantantialem, ratione cujus poterat producere habitum convertentem habitualiter ad bonum commutabile ut ad ultimum finem, & avvertentem à Deo ultimo fine: qua de cauſa ex actu charitatis dimanat quidam modus poſitivus in omnibus potentiis, ratione cujus manent habitualiter converſæ ad Deum ultimum finem, ſicut ipſe actus charitatis eſt converſio actualis ad Deum. Ex ſecundo capite habebat vim ad producendum habitum, ſeu aliquid poſitivum phyſicum in poſteris: ſicut in omnium ſententia transfundit ob hanc rationem peccatum originale (quidquid ſit hoc) in illos, tametſi ut peccatum perſonale non poſſit producere.

Sed hæc evaſio ex neutro capite poteſt ſubſiſtere. Nam intenſio requiſita in actu ad producendum habitum, ſeu aliquid poſitivum phyſicum habituale debet eſſe talis conditionis, ut ſe teneat ex parte ſubjecti, & non ex parte objecti; ſed intenſio illa appretiativa, & ſubſtantialis non ſe tenet ex parte ſubjecti, ſed præcisè ex parte objecti: ergo peccatum actuale Adami ratione prædictę intenſionis non erat potens ad producendum aliquid poſitivum phyſicum habituale. Major probatur, ex cujus probatione pendet probatio, & intelligentia minoris. Tum quia intenſio requiſita in actu ad producendum habitum tendit per ſe ad conferendam firmitatem ejus termino in ſubjecto: ergo ſe tenet ex parte illius. Tum etiam; nam circa idem objectum poteſt verſari qualitas difficilè mobilis, & qualitas facilè mobilis, ſeu habitus, & diſpoſitio, ut eſt per ſe notum; ergo idem quod priùs. Tum denique: nam tendentia ad ultimum finem ex terminis, non eſt ex natura ſua permanens: ut liquet in actu charitatis, qui in via non eſt permanens, & in actu luxuriæ remiſſo, ſi per ipſum homo expreſsè intenderet ejus objectum, ut ultimum finem qui non eſſet tendentia permanens ad illud, nec eſſet potens ad producendum habitum luxuriæ: ſignum ergo eſt, quod intenſio requiſita ad producendum habitum ſe tenet ex parte ſubjecti: & quod intenſio illa appretiativa, deſumpta ex eo quod ejus objectum eſt ultimus finis, non eſt ſufficiens ex terminis ad illius productionem.

Nec id, quod de modo charitatis adducitur, favet prædictæ reſponſioni. Quia talis modus tantùm dimanat à gratia medio habitu charitatis, Deo ſe habente per modum cauſæ principalis illius, ſicut & gratię, actu charitatis ſe habente per modum diſpoſitionis.

122 Nec ex ſecundo capite poteſt ſubſiſtere. Nam peccatum actuale Adæ ratione ſuæ eſſentiæ (quidquid ſit de intenſione) non habet majorē vim ad producendum aliquid poſitivum habituale phyſicum in poſteris quàm in ſe ipſo; ſed præcisè ratione eſſentiæ non erat potens ad producendū aliquid phyſicum poſitivum habituale in Adamo neque ut capitale concurrit niſi ratione eſſentiæ, ut probatum eſt: ergo ut capitale non habet vim ad producendū in nobis aliquid phyſicum poſitivum habituale.

Urgetur hoc: Nam voluntas Adami non habebat in quantum voluntas capitis, aliquid phyſicum poſitivum habituale, quod non haberet in quantùm voluntas perſonæ particularis: ergo nec ipſum peccatum actuale illius ut *capitale* habebat poſitivum actuale, ratione cujus poterat producere poſitivum phyſicum habituale in poſteris. Conſequentia eſt legitima. Et antecedens probatur: tum quia Adamus in ratione capitis tantùm conſtituebatur per deſignationem extrinſecam, & tranſlationem purè moralem noſtrarum voluntatum in ſuam: ergo in ratione capitis voluntas illius non habebat aliquid poſitivum phyſicum habituale, quod non habebat in quantùm voluntas perſonæ particularis. Tum etiam: nam ſi tale poſitivum daretur, eſſet à Deo, ut à cauſa ſpeciali: ergo etiam peccatum actuale, ut capitale, procedens ab illo poſitivo eſſet ab ipſo Deo, juxta illud axioma, *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati &c.* ſed hoc non poteſt ſuſtineri: ergo. Tum denique: nam permiſſo, quod daretur tale poſitivum phyſicum habituale conſtituens Adamum in ratione capitis, non poſſet Adamus ratione illius producere aliquid poſitivum habituale in poſteris, quin prius illud produceret in ſe; ſed in ſe non produceret, ſicut voluntas noſtra per quemcumque actum non producit habitum: ergo. *Adde*: Nam ſi per aliquid poſitivum conſtitueretur in ratione capitis, vel eſſet naturale, vel

Digitized by Google

ſupernaturale: mixtum enim ex utroque ſine diſtinctione reali non poſſet eſſe. Si dicatur primum: ergo actus naturalis illius in quantùm capitalis non habebat aliquid poſitivum ſaperadditum eſſentiæ, & intenſioni illius. Si dicatur ſecundùm: ergo ab eo non produceretur peccatum actuale, aliàs procederet etiam à Deo.

Ratio valde diverſa concurrit in privatione juſtitiæ originalis, in qua juxta noſtram ſententiam ſita eſt eſſentia peccati originalis, ut infrà videbimus, quàm peccatum actuale Adæ poteſt inducere in poſteris ſine additione alicujus poſitivi, ſicut in ſe ipſo illam induxit. Quo pacto id fiat, infrà explicabitur.

123 Probatur ſecundò ratione, quæ eſt augmentum præcedentis. Nam peccatum actuale Adæ non producit in poſteria aliquid poſitivum immediatè per ſe; aliàs neque medio ſemine ut inſtrumento: ergo nullatenus datur illud, atque ideò peccatum originale non conſiſtit in poſitivo. Major videtur certa: quia in ſe non exiſtit phyſicè, dum parvuli naſcuntur cũ originali. Minor verò probatur: nam ut produceret medio ſemine ut inſtrumento, opus erat, ut ab eo diffunderetur in ſemine aliqua virtus poſitiva elevans, & propria inſtrumenti; ſed hæc non diffunditur, ſicut nec à noſtris peccatis perſonalibus diffunditur: ergo neque producit illud medio ſemine ut inſtrumento.

124 Reſpondebis primo cum Mirtinez in præſ. queſt. 81. art. 1. dub. 5. quod virtus ſufficiens ad producendam naturam humanam cum naturalibus accidentibus connexis cum illa ſufficit etiam ad producendum peccatum originale conſiſtens in poſitivo phyſico: quia habet nexum cum illa ut deſcendente ab Adamo peccatore.

Reſpondebis ſecundo, quòd peccatum actuale Adę quatenus capitale, potuit communicare ſemini aliquid poſitivum, ratione cujus ſit potens ad producendum inſtrumentaliter id poſitivum, in quo conſiſtit peccatum originale: ut non leviter inſinuat D. Thom. queſt. 4. *de Malo*, art. 1. ad 9. ubi ait: *Ex peccato enim primi parentis deſtituta eſt caro ejus illa virtute, ut ex ea poſſit decidi ſemen per quod originalis juſtitia propagetur. Et ſic in ſemine defectus hujus virtutis .... eſt quædam intentio ejus, ſicut dicimus intentionem caloris eſſe in aere, & intentionem animæ eſſe in ſemine.*

Sed contra primam ſolutionem ſtat primò: Nam nexus inter duos effectus non ſufficit, ut cauſa producens unum producat alterum, ut liquet in entitate peccati, & malitia ejus, cujus Deus non eſt cauſa, licèt ſit cauſa entitatis, ſed alterius requiritur, quod virtus cauſæ præcontineat utrumque effectum; atqui ſemen in ſe non continet illud poſitivum, in quo conſiſteret peccatum, ſicut nec ſemen in pura natura illud contineret, non obſtante quòd eſſet quoad omnia ejuſdem rationis cum noſtro: ergo non illud producit defacto. ¶ *Secundò*. Nam aliàs Deus eſſet cauſa peccati: nam eſt cauſa totius virtutis naturalis ſeminis; & quòd eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati ab ea. Exemplum nihil prodeſt: quia accidentia naturalia dimanant à natura, in eaque continentur. Unde eſt diſpro ratio.

Contra ſecundam ſolutionem ſtant omnia, quæ adduximus num. 122. Pro teſtimonio D. Thom. videatur omnino Cajetanus in præſ. quæſt. 81. art. 1. ubi dixit, Ang. Magiſtr. nec per ſomnium fingere aliquam qualitatem in ſemine, ſed tantùm conceſſiſſe in illo loco *de Mal.* quòd id, quod in ſemine habet rationem virtutis inſtrumentariæ, ſpectat virtualiter ad genus moris. In quo hæc virtus conſiſtat, infrà declarabimus.

125 Probatur tertiò ratione. Si peccatum actuale Adæ produceret aliquem habitum poſitivum, in quo conſiſteret peccatum originale, inclinaret ad actus ejuſdem ſpeciei cum illo: nam habitus, generaliter loquendo, inclinat ad actus, à quibus producitur, quia eſt facilitas ad illos; ſed hoc non admittunt adverſarii, exiſtimantes peccatum originale facilitare ad bonum ſenſibile in communi ut rationi contrarium, & ratione illius concupiſcentiam ad illud incliuare cum ea univerſalitate: & experientia conſtat, non omnes naſci cum æquali, & ſola inclinatione ad actus ſuperbiæ, gulæ, & inobedientiæ, ſed multos cum majori ad iram, luxuriam, aut avaritiam; ergo non datur talis habitus poſitivus in potentiis, in quo ſita ſit eſſentia peccati originalis.

126 Probatur quartò ratione. Peccatum actuale Adę nequit efficere aliquid poſitivum in ſubſtantia animæ, aut in voluntate parvulorum: ergo non eſt aliquid poſitivum phyſicum, in quo peccatum originale poſſit conſiſtere. Conſequentia eſt bona: nam peccatum originale debet recipi in anima, aut in voluntate, ſicut peccatum habitnale Adæ. Et antecedens probatur: quia nulla creatura poteſt per ſuam virtutem operari intra terminos alterius rei ſpiritualis, ut ſolet dici in tractatu *de Angelis*, & nunc ſupponimus; ſed neque Deus poteſt præſtare ſpecialem virtutem ad illud producendum; aliàs Deus eſſet cauſa peccati: ergo peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid poſitivum in anima, aut in voluntate parvulorum. Quæ ratio probat de peccato Adæ, proat erat perſonæ particularis, & prout erat caput morale totius generis humani, ut conſtat ex dictis nu. 122.

Et confirmatur: Adamus, quia præcisè erat caput morale, non poſſet phyſicè in nobis producere juſtitiam originalem, ſed ad hoc requirebatur ſpecialis virtus elevans illum, ut illam produceret ut cauſa inſtrumentalis Dei: ergo neque poteſt producere in animabus, aut voluntatibus noſtris aliquid poſitivum, in quo conſiſteret peccatum originale, niſi addatur ei à Deo ſpecialis virtus ad ejus productionem; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo. Neque eſt ſimilis ratio de privatione juſtitiæ originalis, in qua juxta noſtram ſententiam originale peccatum conſtituendum eſt: quia ſatis eſt, quòd peccatum Adæ ut capitale privaverit propriam naturam juſtitia originali, & quòd talis natura ſic jam privata, ad nos per illum propagetur: ad quod, ut conſtat, non eſt neceſſaria additio alicujus poſitivi: nec eſt propriè operari intra terminos rei ſpiritualis, ſed potiùs non operari: aut eſt auferri à ſemine vigorem illum, medio quo talis juſtitia propaganda foret.

127 Probatur quintò ratione ſpeciali reiiciente ab anima poſitivum phyſicum. Nam omne poſitivum, quod poſſet in anima recipi, & in quo eſſentia peccati originalis conſiſteret, diſponeret malè illam in ordine ad *eſſe*; ſed tale poſitivum repugnat: ergo repugnat aliquid poſitivum phyſicum receptum immediatè in anima, per quod peccatum originale conſtituatur. Major eſt certa: nam nihil poſitivum poteſt diſponere immediatè animam benè, vel malè in ordine ad operationem, quia ipſa non eſt immediatè operativa, ut ſupponimus. Minor verò probatur: nam omnis habitus immediatè receptus in anima eſt, ut det aliquod *eſſe* diſtinctum ab *eſſe* naturali illius, ut liquet in gratia habituali: nam cùm anima ſit immortalis, & non poſſit à ſuo *eſſe* ſeparari, non poteſt quoad ſuum *eſſe* naturale immutari à forma aliqua ſuperaddita; ſed nullus habitus poteſt animam malè diſponere in ordine ad *eſſe* ſuperadditum: ergo impoſſibilis eſt habitus poſitivus diſponens immediatè animam malè in ordine ad *eſſe*. Minor probatur: tùm quia omnis forma ordinata per ſe primu ad dandum *eſſe* eſt de genere boni, quia exiſtentia eſt actus perfectiſſimus. Tum etiàm: nam forma dans *eſſe* animæ habet ſimul rationem naturæ, ut conſtat in gratia habituali, ſed habitus de genere mali nequit habere rationem naturæ, cùm potiùs ſit contra naturam: ergo nequit diſponere in ordine ad *eſſe* ſuperadditum. Tum deniquè: quia forma dans *eſſe* animæ radicat omnes habitus per ſe ordinatos ad operationem ejuſdem ordinis: qua ratione anima rationalis radicat omnes potentias hominis, & gratia omnes habitus ſupernaturales: ergo tale poſitivum de genere mali moralis radicaret omnes habitus vitioſos, ac proinde in quolibet parvulo reperirentur; ſed hoc non poteſt ſuſtineri: ergo.

Si vero dicas, prædictum habitum ſolùm conducere ad hoc, ut animam convertat radicaliter ad bonum commutabile, ut ad ultimum finem, ſicut gratia convertit hoc modo illam ad Deum; vel ut eodem modo inclinet eam ad peccandum; vel ut reddat illam infirmam, itaut propterea peccatum originale dicatur *languor naturæ*. ¶ Si hæc, inquam, dicas, contrà eſt: quia in gratia convertere radicaliter animam ad Deum ultimum finem, illamque inclinare radicaliter ad benè operandum, ſunt effectus formales naturæ ut *naturæ*: ergo etiam effectus oppoſiti eſſent in illa qualitate effectus formales naturæ ut *naturæ*. ‖ Adde: Nam in qualibet re prius eſt eſſe formaliter talem, quàm eſſe talem radicaliter, ut conſtat in anima, & in gratia: ſicut ergo anima, & gratia priùs dant *eſſe*, & poſteà radicant, ita prædictus habitus de genere mali priùs daret animæ *eſſe* de genere mali, quàm

eſſe ipſam animam radicaliter converſam ad bonum commutabile, & inclinatam ad peccandum; ſed prædictum *eſſe* repugnat: ergo. ¶ Alter effectus, qui dicitur *languor naturæ*, infrà explicabitur abſque aliquo poſitivo ſuperaddito.

128 Probatur ſextò ratione ſpeciali excludente à voluntate habitum phyſicum. Nam in voluntate nequit recipi aliquis habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem: ergo talis habitus in quo conſiſtat peccatum originale, in voluntate non datur. Antecedens probatur: nam habitus convertens voluntatem ad ultimum finem ut talem debet eſſe ipſa ſuperior, quia ſubjicit illam ultimo fini; ſed repugnat habitus de genere mali ſuperior voluntate: ergo in voluntate nequit eſſe habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem. Minor probatur: nam habitus de genere mali eſt determinatio potentiæ, ſeu voluntatis ad objectum inadæquatum potentiæ; bonum autem commutabile ut ultimus finis eſt ſpecificativum adæquatum illius ſubiiciens ſibi voluntatem ſecundùm omnes ſuos habitus, & inclinationes: ergo repugnat habitus de genere mali voluntate ſuperior. Pro qua ratione vide, quæ diximus tract. 8. diſp. 1. à num. 92. Videnda etiam ſunt, quæ in eadem diſp. dub. 6. diximus pro declaratione ultimi finis peccatoris: ibi enim conſtat quiſnam ſit, & quo pacto voluntas per ſuam eſſentiam independenter ab aliquo habitu tendat ad bonum commutabile, ſeu ad bonum proprium peccatoris ut ad ultimum finem.

129 Ultimò probatur ratione. Nam ſine aliquo habitu, aut realitate phyſica poſitiva recepta ſive in anima, ſive in voluntate, illa manet radicaliter, & hæc proximè converſa ad bonum commutabile, & averſa à Deo, manentque inclinatæ ad malum, & cum difficultate ad bonum per hoc præcisè, quod natura humana amiſerit juſtitiam originalem; ſed pro his effectibus ponitur ab adverſariis illud poſitivum phyſicum: ergo non datur. Major probatur tùm ex Div. Thom. quæſt. 4. *de Malo* art. 2. ad 7. Tum etiàm: nam per hoc præcisè, quòd anima, & voluntas careant juſtitia originali, bonum commutabile eſt ultimus finis peccatoris: ergo per privationem juſtitiæ originalis manent converſæ habitualiter ad bonum commutabile, & averſæ à Deo. Tum denique: nam ratione juſtitiæ originalis corpus ſubiiciebatur animæ, & reddebatur incorruptibile; & amiſſa juſtitia originali redditur corruptibile, & non ſubjectum animæ: itèm appetitus ſenſitivus per juſtitiam originalem ſubdebatur rationi; &, ea amiſſa, propendit contra, aut præter rationem: ergo per privationem illius manet homo converſus ad bonum commutabile, & averſus à Deo.

§. VI.

Quarta concluſio deſerens opinionem Illuſt. Godoy.

130 Dicendum eſt quartò, ex peccato actuali Adæ non relinqui aliquem terminum purè moralem, quo conſtituamur realiter converſi ad creaturam, averſi à Deo, & poſitivè legi difformes, nec in eo conſiſtere peccatum originale. Hæc concluſio procedit determinatè contra Godoy relatum num. 109. ¶ Pro cujus luce: Nota, moralitatem eſſe duplicem: aliam phyſicam deſumptam ex regulis morum; alteram fundatam in æſtimatione prudentum ſupponentem ordinem phyſicum ad regulas morum, vel intrinſecum, vel extrinſecum. Pro quo vide quæ diximus diſp. 1. num. 61. Godoy videtur procedere de termino morali in poſteriori acceptione, ut ipſe ſe explicat diſp. 36. num. 86. aliàs coincideret cum Gregorio Martinez, & ejus opinio maneret ex dictis §. præc. ſufficienter impugnata. Quo prænotato.

Probatur concluſio primò ratione ex dictis num. 118. contra recentiores Societatis. Nam denominatio *peccatoris habitualis* in parvulis deſcendentibus per ſeminalem propagationem ab Adamo, eſt vera, realis, & phyſica: ergo debet provenire à forma phyſica, ut ſic ſalvetur debita proportio inter formam, & ejus denominationem ſeu effectum formalem; ſed prædicta denominatio in parvulis provenit à peccato originali: ergo hoc debet conſiſtere in forma phyſica, & non purè morali. Omnia liquent præter antecedens. Quod ſic probatur: tùm quia denominatio *juſti habitualis* eſt denominatio phyſica: ergo etiam denominatio *peccatoris habitualis*. Patet conſequentia: quia ſunt denominationes ad minùs contrariæ, & non minùs opponuntur, quàm denominatio *temperati*, & *intemperati* habitualiter. Tum etiàm ad hominem contra Godoy: Nam contra recentiores Societatis, aſſerentes quòd peccatum actuale Adami fuit, & eſt parvulis intrinſecum moraliter, arguit à num. 22. diſp. citatæ ad hunc ſimilem modum: *Juxta communem modum loquendi Theologorum, juxta Concil. Trid. & juxta D. Auguſtinum diverſo modo eſt parvulis intrinſecum, & multiplicatur numero peccatum originale, ac peccatum actuale Adami;* ſed peccatũ actuale Adæ eſt parvulis intrinſecum, & multiplicatur numero in *eſſe* purè morali, ut concedit Godoy in eadem diſp. num. 86. denominanturque *peccatores* actualiter in eodem *eſſe* morali: ergo non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè denominantur *peccatores* habitualiter, peccatumque originale eſt eis quid phyſicum, phyſicèque multiplicatur numero in illis. Recolantur omnino, quæ diximus num. 118. proximè citato. Tum denique etiam ad hominem: Nam contra eoſdem Recentiores, aſſerentes denominationem *peccatoris* non deſumi ab actu Adami tanquàm à forma, ſed ſolùm ut à fundamento, ut prudens judicium exiſtimet parvulos intrinſecè maculatos, ſic arguit num. 21. *Denominatio peccatoris in parvulis non eſt rationis per intellectum noſtrum conficta, ſed vera, & realis*; ſed nihil contra illos concluderet, ſi talis denominatio eſſet purè moralis fundata in æſtimatione prudentum, & non phyſica: ergo denominatio *peccatoris* in parvulis eſt phyſica.

Confirmatur, ſeu potiùs explicatur hæc ratio: Nam ſi terminus, in quo conſiſtit peccatum originale, eſſet purè moralis, non importaret veram realitatem ante operationem intellectus, ſed tantùm quandam appretiationem moralem illius, quæ tantùm ponit denominationem extrinſecam provenientem ab actu intellectus appretiantis talem terminum ut parvulos intrinſecè afficientem, quamvis pro fundamento dicat peccatum actuale Adæ, ut inſinuat Godoy num. 81. ſed hoc non poteſt ſuſtineri: ergo peccatum originale non conſiſtit in termino purè morali. Minor probatur: nam juxta Trid. ſeſſ. 5. can. 3. peccatum originale intrinſecè reverà & ante omnem operationem intellectus afficit parvulos; ſed terminus purè moralis non eſt intrinſecus ante operationem intellectus appretiantis, &, priuſquàm intelligatur reſultare ex peccato Adami, tantùm ſupponit peccatum actuale Adæ, & actum intellectus, quatenus iſte præbet denominationem extrinſecam, & illud præbet fundamentum, ut intellectus appretiet aliquid afficiens intrinſecè parvulos: ergo.

Confirmatur, & explicatur ampliùs ex ipſo Godoy. Nam non minùs propriè, & phyſicè ſunt, & dicuntur parvuli *maculati*, quam Deus eſt, & dicitur *offenſus* per peccatum lethale: quia ſicut ipſe tom. 1. in 3. part. diſp. 2. num. 94. arguit contra NN. Salm. collocantes offenſam paſſivam Dei in quodam termino morali, vel poſitivo, vel privativo ſupponente ut fundamentum peccatum actuale, & connotante æſtimationem prudentum, *quòd offenſa non eſt ens rationis, ſed verum ens reale phyſicè exiſtens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus*; ita macula peccati originalis non eſt ens rationis, ſed verè & realiter talis, phyſicè exiſtens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus, ut docet Concilium; ſed quia offenſa eſt talis apud ipſum, reputat ut inconveniens, quòd conſiſtat in prædicto termino purè morali defenſato à Prælaudatis Patribus: ergo ex eodem motivo macula culpæ originalis nequit conſiſtere in termino poſitivo purè morali.

Confirmatur tertiò: Quia exiſtentia, & interpretatio intellectus quantumvis prudens, & moralis non dat formaliter aut effectivè malitiam peccato originali, quia ſiſtit in intellectu & judicio interpretantis; ſed peccatum originale verè & reipsà habet rationem mali culpæ: ergo independenter ab aliena interpretatione eſt in parvulis peccatum originale.

131 Dices, malitiam peccati originalis non conſiſtere in ipſa formali interpretatione, quæ eſt in alieno intellectu, ſed in peccato actuali Adæ tanquàm in fundamento ad interpretandum, quòd ex eo reſultat terminus intrinſecus. Sic occurit Godoy n. 86.

Sed contrà. Nam vel eſt ſermo de fundamento

quod nobis præbetur, ut prudenter & ſine temeritate judicemus manere parvulos intrinſecè maculatos: Et ad hoc fatemor ſufficere peccatom actuale Adæ ut moraliter noſtrum; quia, ipſo ſuppoſito, prudenter judicamus reſultare ex illo aliquid, qno nos ſumus, & dicimur *maculati*. Cæterùm, ſi reipsà talis macula non reſultat ante omnem exiſtimationem intellectus, prædictum judicium, quantumvis prudens, & probabile, erit falſum, tantumquè deſerviet, ut à temeritate excuſemur. Vel eſt ſermo de fundamento, quod reipsà eſt io parvulis independenter à judicio alieno, & reddit illos formaliter maculatos. Si dicas primum, eſt contra Concil. Si dicas ſecundum, babemus intentum: ergo de primo ad ultimum peccatum originale non conſiſtit in termino purè morali.

132 Nec refert, ſi inferas: *Ergo dum judicamus, offenſam paſſivam Dei diſtinctam realiter ab offenſa activa recipi intrinſecè in Deo, judicium erit falſum, tametſi prudens, & probabile ſit, utpotè fundatum in offenſa activa, quæ reipsà eſt.* ¶ Non, inquam, refert: Quia ſi ſermo ſit de offenſa paſſiva intrinſecè recepta pro priori ad prudentem æſtimationem, ſic concedimus conſequentiam; aliàs offenſa eſſet aliquid exiſtens intrinſecè io Deo non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, & Deus mutaretur abſolutè, ſeu phyſicè, dum peccamus lethaliter. Si vero ſit ſermo de offenſa prædicta, prout connotat prudentem æſtimationem, & pro priori ad judicium (ut ſic dicamus) reflexum; ſic negamus conſequentiam: quia cùm prædicta offenſa, licèt non exiſtat phyſicè, exiſtit tamen moraliter in ordine ad prudentem æſtimationem, & cum id, quod ita exiſtit, non ſit purum ens rationis, judicium reflexum non ſolùm prudentialiter, ſed etiam reipsà eſt verum, & propterea offenſa hujuſmodì in ordine ad fundandam obligationem ſatisfactionis eodem modo ſe habet, ac ſi phyſicè exiſteret. Sicut dum quis eodem indiviſibili actu phyſico intendit occidere plures homines, non committit phyſicè niſi unicum peccatum, ſed moraliter committit plura, & in ordine ad obligationem ad illa confitenda ſacramentaliter, & ad pœnam ita talis actus ſe habet, ac ſi eſſent plures phyſicè: quia per ordinem ad prudentem æſtimationem, ac proindè moraliter, ſunt plura.

Si adhuc inferas: *Ergo eodem modo diſcurri valet de macula peccati originalis, vel perſonalis habitualis.* Reſpondetur negando conſequentiam: quia juxta Concilium parvuli aliter denominantur babitualiter *peccatores*, & aliter *peccantes* actualiter in Adamo; & diſcrimen aliud non valet aſſignari niſi inſinuatum in toto hoc §. videlicèt, quod peccaverunt actualiter purè moraliter, & per ordinem ad prudentem æſtimationem, ſed denominantur phyſicè *peccatores* habitualiter.

133 Secundò probatur ratione deducta à pluribus inconvenientibus, quæ § præced. probavimus contra Gregorium Martinez. Sequitur enim primo, quod peccatum originale conſiſtens in termino poſitivo morali inclinaret moraliter ad omne genus peccati, ſicut habitus phyſicus inclinaret phyſicè, ut num. 125. probatum eſt; ſed hoc non poteſt admitti propter rationem ibi allatam: ergo non datur terminus purè moralis poſitivus, in quo conſiſtat peccatum originale. ¶ Sequitur ſecundò, quod prædictus terminus poſitivus moralis priùs ordinaretur ad dandum *eſſe* morale, quàm ad convertendum radicaliter ad ultimum finem peccatoris, qui eſt bonum commutabile, ſicut de poſitivo phyſico num. 127. demonſtratum eſt; ſed hoc eſt falſum, ut recolenti probationes ibi allatas facilè conſtabit: ergo idem quod priùs.

Sequitur tertiò, quòd io voluntate reciperetur intrinſecè alius terminus purè moralis, ratione cujus parvuli eſſent proximè converſi ad creaturam ut ad ultimum finem, ſicut ratione termini animam immediatè afficientis, juxta ſententiam Godoy, radicaliter ſunt converſi ad eam; ſed hoc non valet ſuſtineri, aliàs daretur in voluntate habitus purè moralis de genere mali illa ſuperior, quod non minùs repugnat, quàm quòd detur habitus phyſicus de genere mali voluntate ſuperior (pro quo vide rationem adductam num. 128.) ergo.

134 Ultimò probatur hæc concluſio ratione, quam adduximus num. 129. quæ ſi efficaciter militat contra habitum, ſive realitatem phyſicam poſitivam, efficaciùs probat contra terminum purè moralem. Nam talis terminus, ſeu habitus moralis ad hoc datur à Godoy, ut parvuli conſtituantur babitualiter converſi ad creaturam ut ad ultimum finem, averſi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum; ſed ſine prædicto termino, ſeu habitu morali parvuli conſtituuntur habitualiter converſi ad creaturam ut ad ultimum finem, averſi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum, non ſolùm moraliter, ſed (quod magis eſt) etiam phyſicè: ergo prædictus terminus, ſeu habitus purè moralis, tanquàm inutilis, omnino reiiciendus eſt. Minor probatur: nam per hoc præcisè, quod natura humana amiſerit juſtitiam originalem, bonum proprium illius eſt finis ejus adæquatus, & ultimus, & conſequenter manet averſa à Deo ultimo fine non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter, ad quem ordinabatur ratione illius, & ſine illa non poteſt ad Deum ultimum finem ordinari: ulteriùs caret retinaculo adæquato rationis, quod munus præſtabat eadem juſtitia originalis cum omnibus perfectionibus comitantibus: ergo ſine habitu, ſeu termino morali natura humana manet cum omnibus illis effectibus non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè. Recolatur hæc ratio loco citat.

Si vero reſpondeas, verum eſſe, quòd per privationem juſtitiæ originalis manet natura bumana cum prædictis effectibus adbuc phyſicè, ſed aliquid aliud addendum eſt, ratione cujus ſint de genere mali moralis: nam privatio juſtitiæ originalis non eſt de genere culpæ, ſed præcisè de genere pœnæ.

Si hoc, inquam, reſpondeas, impugnatur facilè: Tùm quia ſemel conceſſo, quod prædicti effectus ſunt phyſicè, & de genere culpæ, neceſſario concedenda eſt forma phyſica, à qua phyſicè proveniant. Et propterea conſequentiùs procedit Gregorius Martinez in admittendo pro prædictis effectibus habitum ſeu terminum phyſicum, quàm Godoy in concedendo terminum poſitivum purè moralem. ¶ Tum etiàm. Nam converſio ad bonum proprium peccatoris, ut ad ultimum finem, quæ remanet poſt peccatum actuale, ex ſe non eſt de genere culpæ, ut ſupponimus ex dictis tract. 8. diſp. 1. dub. 6. quia tale bonum, ſeu talis finis præſcindit ab objecto bono, & malo moraliter. ¶ Tum deniquè. Nam privatio juſtitiæ originalis non caret formalitate, ratione cujus ſit de genere culpæ, ut § ſequenti, & 8. videbimus: ergo non manet recurſus ad aliquid poſitivum purè morale.

§. VII.

Quinta concluſio refutans opinionem Curielis.

135 Dicendum eſt quintò, peccatum originale non conſiſtere in privatione habitualis conformitatis, quatenus eſt diſtincta à privatione juſtitiæ originalis, & aliorum donorum habitualium eam comitantium, & quatenus eſt diſtincta à privatione rectitudinis actus. Hæc concluſio directè procedit contra Curielem relatum numer. 110. notantem, quod ſicut in homine peccante lethaliter præter carentiam conformitatis, quæ eſt io actu peccaminoſo, & per quem dicitur homo averſus actualiter à lege, reſultat alia carentia conformitatis habitualis, & perſonalis ſeu totius ſubjecti, per quam totus homo eſt, & dicitur averſus habitualiter à lege, & à legislatore, cui eſt iojurioſus; ita ex peccato Adami traducitur in nos ſimilis averſio; ſeu privatio conformitatis habitualis, & perſonalis ad eandem legem, in eaque conſiſtit eſſentia peccati originalis. Igitur præſens concluſio procedit contra hanc poſitionem, eſtque communis Theologorum.

Et probatur primò ratione. Nam in parvulis non datur talis privatio conformitatis habitualis, prout à Curiele depingitur: ergo in ea non poteſt conſiſtere peccatum originale. Antecedens probatur: nam in Adamo, tranſacto actu peccati, non erat illa privatio: ergo nec in parvulis eſt. Conſequentia, juxta proximè dicta, non poteſt à Curiele negari: quia à peccato habituali Adami deſumit paritatem, ut vidimus, ad peccatum originale parvulorum. Antecedens verò probatur: nam in Adamo, & in nobis non erat, aut eſt conformitas habitualis, & perſonalis cum lege, diſtincta à conformitate actuali actus conformis cum lege, & à conformitate habituali, & perſonali quam conferebat juſtitia ori-

originalis cum omnibus donis habitualibus, & gratia habitualis cum virtutibus eam concomitantibus: ergo neque, tranſacto actu peccati, erat in Adamo privatio conformitatis habitualis ad legem diſtincta à privatione juſtitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus. Antecedens eſt certum: tum quia non eſt excogitabilis forma, à qua proveniat talis conformitas, vel aſſignetur à Curiele. Tum quia vel reciperetur immediatè in anima: & ſic non diſtingueretur à gratia, quia ordinaretur ad dandum *eſſe* ſupernaturale, juxta dicta num. 127. & hæc tantùm poteſt eſſe gratia habitualis. Vel reciperetur in voluntate: & ſic non diſtingueretur à virtutibus, quia de ratione illarum eſt præſtare conformitatem habitualem proximam ad legem. Tum etiam, quia illud non negat Curiel. Conſequentia vero probatur: nam privationes multiplicantur, & diſtinguuntur juxta multiplicationem, & diſtinctionem formarum, quarum ſunt privationes: ergo ſi in Adamo non erat, nec in nobis juſtis eſt conformitas habitualis, & perſonalis cum lege diſtincta à conformitate actuali actuum, & à conformitate habituali juſtitiæ originalis, & gratia habitualis, earumque perfectionum habitualium eas conſequentium, neque deber admitti privatio conformitatis habitualis ad legem diſtincta à privatione juſtitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus.

136 Reſpondebit forſàn, illam conformitatem habitualem non requiri ad hoc, ut detur prædicta privatio habitualis diſtincta à privatione gratiæ, ſed ſatis eſſe conformitatem actualem actibus debitam. Reſpectu cujus duplex privatio poteſt diſtingui, alia tranſiens cum actu peccaminoſo; altera permanens: quia, adhuc actu tranſacto, quandiù non retractatur, verificatur, quod homo caret habitualiter conformitate actuali, ac proinde quòd habet privationem habitualem.

Sed contrà eſt primò. Nam prædicta privatio habitualis non eſt purè moralis, ſed phyſica, ſi in ea conſiſtit peccatum originale, ut conſtat ex dictis contra Godoy §. præcedenti à numer 130. uſque ad num. 133. Deindè prædicta privatio debet eſſe diſtincta realiter à privatione actus, prout hæc perſeverat moraliter perſeverante moraliter actu, propter dicta §. 4. per tot contra recentiores Societatis: ergo neceſſario aſſignanda eſt forma, ſeu conformitas phyſica diſtincta à conformitate actus, cujus ſit privatio. Patet conſequentia: nam ſicut repugnat privatio, quin aſſignetur forma, cujus ſit privatio (aliàs cujus erit privatio?) ita repugnat, quod multiplicentur privationes phyſicæ non multiplicatis formis, quarum ſunt privationes.

Secundò. Privatio formæ ſupponit debitum habendi formam, per hoc enim diſtinguitur à negatione; ſed, poſtquam tranſit actus, non manet debitum ad conformitatem actualem: quia hæc ſolùm debetur actui, quando adeſt actus, vel adeſſe debet: ergo tranſacto actu, & occaſione, qua debetur, non eſt locus privationi conformitatis actualis. ¶ Tertio. Parvulis ex vi pacti ſolùm debita erat juſtitia originalis cum aliis perfectionibus habitualibus eam conſequentibus: ergo in illis nulla alia privatio eſt præter privationem juſtitiæ originalis. Conſequentia ex proximè dictis liquet. Et antecedens probatur: nam ſola illa forma erat eis debita, quam Deus promiſit Adamo pro ſuis poſteris; ſed tantùm promiſit Adamo pro illis juſtitiam originalem cum aliis perfectionibus cum ea connexis: ergo ſola juſtitia originalis erat eis debita. *Tum etiam*: Nam ſi Adamus non peccaſſet, cum nulla alia perfectione generarentur: ergò idem quod priùs. *Tum denique*. Conformitas debita actibus Adami erat tantùm perſonalis, & illis intrinſeca: quia ejus poſteri ex vi pacti tantùm fuerunt moralitèr in Adamo tanquàm in Capite quoad actum adimpletivum, aut tranſgreſſivum, præcepti determinati: ergo conformitas illa non erat eis debita. *Urgetur*: Nam quia juſtitia originalis debebatur parvulis, ut habenda phyſicè ab illis, & non præcisè ut in Adamo habenda tanquàm in Capite, propterea privatio illius eſt phyſicè, & intrinſecè in illis, & non ſolùm extrinſecè ſeù moraliter, prout erat in Adamo; ſed ſolum tenebantur ad conformandum ſe legi, prout præcisè erant in Adamo, & quoad unum determinatum actum, & non ut ſunt in ſeipſis, & per proprios actus: ergo privatio talis conformitatis non eſt phyſicè, & intrinſecè in illis, ſed præcisè prout moraliter erant in Adamo.

137 Dices, parvulos habituros fore conformitatem habitualem ad legem, antequàm aliquid operarentur, ſi Adamus non peccaſſet.

Contrà eſt. Quia conformitas non eſſet diſtincta à gratia originali, & à perfectionibus illam conſequentibus: ergo nec privatio conformitatis ad legem diſtincta à privatione juſtitiæ originalis in pueris concedenda eſt. Antecedens probatur: nam præciſa, vel ſublata gratia cum cæteris donis habitualibus componentibus juſtitiam originalem completivè ſumptam, non eſt ulla conformitas habitualis, ſicut nec actualis ad legem in anima, aut voluntate, priuſquam operentur, ſed indifferentia ad talem conformitatem, & difformitatem ei oppoſitam; aliundè per gratiam, & virtutes infuſas ſunt habitualiter diſpoſitæ, & præparatæ ad adimpletionem totius legis divinæ: ergo, priuſquàm homo operetur, vel nulla conformitas habitualis ad legem datur, vel non eſt diſtincta à gratia, & virtutibus infuſis.

138 Secundo probatur eadem concluſio ratione. Nam, data gratis privatione conformitatis habitualis ad legem diſtincta à privatione juſtitiæ originalis, non eſt aptior ad peccatum originale conſtituendum: ergo in ea non conſiſtit. Antecedens probatur primo ad hominem contra Curielem: nam data privatione conformitatis ſuppoſiti ad legem oppoſitæ conformitati actus, etiam concedenda eſt juxta eius ſententiam difformitas poſitiva ſuppoſiti cum lege: quia in actu non ſolùm concedit carentiam rectitudinis ipſi actui debitæ, ſed etiam poſitivam difformitatem cum lege; ſed eo ipſo peccatum originale non conſiſtit in privatione conformitatis ſuppoſiti ad legem, ſed in prædicta difformitate poſitiva ſuppoſiti ad legem: ergo, data privatione conformitatis habitualis ad legem, non eſt apta ad conſtituendum peccatum originale. Minor probatur à paritate actus: nam quia in actu peccati datur, juxta Curielem, poſitiva difformitas cum lege, per illam conſtituitur peccatum commiſſionis, ut ipſe defendit cum Cajetano, & reliquis communiter Authoribus concedentibus in illo malitiam poſitivam: & merito, nam hæc illam præcedit, & fundat; ſed hæc eadem ratio militat in difformitate poſitiva habituali ſuppoſiti cum lege: ergo in illa, & non in difformitate privativa conſiſteret peccatum originale.

Probatur ſecundo idem antecedens: Nam ſemel dato, quod privatio gratiæ originalis ſecundùm aliquam ſui formalitatem ſit formaliter mala in genere culpæ, hæc eſſet prior, præcederetque aliam quamvis privationem; ſed privatio gratiæ originalis ſecundùm aliquam ſui formalitatem eſt formaliter mala in genere culpæ: ergo aptior eſſet ad conſtituendum peccatum originale, quàm privatio conformitatis habitualis ſuppoſiti cum lege, diſtincta à privatione juſtitiæ originalis. Minor probabitur §. ſequenti. Et major probatur nunc: nam prima forma, quam Deus vi pacti promiſit Adamo pro ſuis poſteris (ſi jam non fuit unica) eiſque fuit debita, erat juſtitia originalis: ergo ſuppoſito, quod privatio juſtitiæ originalis ſit mala in genere culpæ, etiam erit prior, quàm privatio conformitatis habitualis cum lege ab ea diſtincta: ergo illa erit aptior ad conſtituendum peccatum originale, quàm iſta.

Probatur tertiò idem antecedens: Nam privatio gratiæ ſeu juſtitiæ originalis altiori modo opponitur legi, quàm peccata actualia: nam licèt non ſit immediatè contra aliquod ſpeciale præceptum eſt tamen immediatè objectivè contra finem præceptorum, cùm deſtruat immediatè ordinem radicalem, & proximum habitualem ad ultimum finem, ad cujus conſervationem omnes leges diriguntur: ergo aptior eſt ad conſtituendum peccatum originale quàm privatio habitualis adinventa à Curiele.

139 Forsàn reſpondebis cum Curiele, negando poſitivam difformitatem habitualem transfuſam in parvulis ex peccato Adami. Et iterum negando in privatione gratiæ, ſeu juſtitiæ originalis rationem aliquam, ſecundùm quam ſit mala de genere culpæ. Et licèt concederetur ea ratio culpæ formaliter, non eſſet aptior ad conſtituendum peccatum originale, ſicut nec habituale perſonale, quàm privatio conformitatis cum lege: quia hæc aptior eſt ad conſtituendam determinatam ſpeciem, quam habet utrumque peccatum, quàm privatio illa deſtruens immediatè ordinem ad ultimum finem, quo pacto opponitur legi generali, induciturque ex diffor-

mi-

mitate actuali cum lege particulari : ideoque ſe habet conſequenter ad difformitatem tàm actualem, quàm habitualem cum lege ſpeciali, à cujus oppoſiſione potiùs, quàm ab oppoſitione mediasa legis in communi venanda eſt rasio ſpecialis peccati originalis, & peccati habitualis perſonalis.

Sed contra primam evaſionem, quæ correſpondet primæ probationi, arguitur ſic: Nam non eſt, cur ex actu peccati, in quo eſt difformitas actualis tàm poſitiva, quàm privativa, reſultet difformitas privativa habitualis, quin reſultet difformitas poſitiva item habitualis: quia ſicut actualis privativa petit ſundari in poſitiva actuali ita privativa habitualis, ſive phyſica, ſive moralis, petit ſundari in poſitiva habituali, ſive phyſica, ſive morali. ¶ Contra ſecundam evaſionem ſtabit id, quod dicemus §. ſequenti, ubi probabimus, in privatione gratiæ relucere veram rationem culpæ.

Contra tertiam ſtat, quòd difformitas privativa ſpecialis, & habitualis, vel eſt phyſica, vel eſt purè moralis. Si dicas primum: ergo ex ea non reſultat privatio gratiæ habens rationem culpæ: quia ſicut gratia cum ea conformitate generali cum lege eſt prima forma in juſto, ita ejus privatio erit prima in genere culpæ, ac proinde in ea conſiſtit peccatum originale, & habituale. Si dicas ſecundum: ergo dicere teneris, quod peccator habitualiter non eſt phyſicè maculatus contra Concil. & quod non ſundat privationem gratiæ, prout hæc habet rationem culpæ: quia macula phyſica non poteſt ſundari in macula purè morali, & ſe habere ad illam conſequenter, ſed potiùs èconverſo. Nec privatio gratiæ ita opponitur legi generali omnium præceptorum, ut non poſſit concipi cum diverſis formalitatibus, ratione quarum opponatur legi ſpeciali, & conſtituat ſpecialem malitiam peccati originalis, & cujuslibet habitualis, conſtituatque diverſitatem ſpecificam peccatorum habitualium: quia non conſtituit peccatum habituale, niſi cum relatione ad actuale, & prout fundat diverſas relationes ad diverſa actualia conſtituit diverſa peccata habitualia, ut infra explicabimus.

§. VIII.

Ultima concluſio reſolutiva dubii, & explicans mentem D. Thomæ.

140 Dicendum eſt ſextò, & ultimò peccatum originale adæquatè, & formaliter conſtitui per privationem voluntariam juſtititiæ originalis, non ut aufert omnes effectus relatos num. 104. ſed præcisè ut tollit effectum ejus primarium, & communem ipſi, & gratiæ noſtræ habituali, ibi explicatum, qui eſt ſanctificare, & rectificare hominem in ordine ad Deum, illumque Deo ſubiicere. Hæc concluſio, & ſententia eſt NN Salmant. & communis Theologorum, frequenſque Thomiſtarum, ut vidimus num. 110. Eſtque juxta Concil. Arauſ. can. 3. & Trident. ſeſſ. 5. can. 2. ubi peccatum originale dicitur *mors animæ*; ſed mors animæ eſt privatio vitæ animæ: ergo peccatum originale eſt privatio vitæ animæ; ſed vita animæ, ut in nos transfundenda ſi Adamus non peccaret, erat juſtitia originalis quoad ſuum effectum primarium ipſi, & gratiæ noſtræ habituali communem: ergo peccatum originale nihil aliud eſt, quàm privatio juſtitiæ originalis. ¶ Nec refert, ſi dicas cum Godoy loco citat. num. 65. quod peccatum originale dicitur *mors animæ* cauſativè, non formaliter, quatenus expellit gratiam: ſicut de omni peccato dicitur à Patribus, quod eſt mors animæ; & tamen omne peccatum non eſt mors animæ, ſeù privatio vitæ formaliter, ſed tantùm cauſativè. ¶ Non inquam, refert. Tum quia verba Concilii deſumi debent in ſenſu formali, dummodo non ſequatur aliquod inconveniens; ſed non ſequitur ex eo, quòd ipſum peccatum originale ſit formaliter mors animæ: quia privatio gratiæ eſt mors animæ, & hæc eſt de genere culpæ habitualis: ergo eſt mors animæ formaliter, & non tantùm cauſativè. ¶ Tum etiam: licèt enim omne peccatum actuale, maximè commiſſionis, ſit mors animæ (loquimur de mortali) tantùm cauſativè, & non formaliter, ut docet Godoy cum omnibus Thomiſtis, & præcipuè cum illis, qui conſtituunt peccatum commiſſionis in poſitivo; hoc autem de peccato habituali nequit verificari: quia hoc aliter eſt mors animæ ac peccatum actuale: ergo nec de peccato originali: ergo utrumque eſt formaliter mors animæ, & conſiſtit in privatione gratiæ.

Eſt etiam juxta mentem D. Anſelmi lib. de Concept. Virgin. cap. 26. ubi ait: *Hoc quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus niſi ipſam juſtitiæ debitæ nuditatem*; ſed nuditas debitæ juſtitiæ nihil aliud eſt, quàm privatio juſtitiæ originalis: ergo peccatum originale nihil aliud eſt quàm dicta privatio.

Reſpondet Godoy ibi primò, D. Anſelmum explicuiſſe nobis à poſteriori, & per effectum eſſentiam peccati originalis per prædictam privationem. ¶ *Secundò*: loqui de peccato originali, non in ſenſu formali, ſed effectivo. *Tertiò*: nuditatem juſtitiæ accipi ab eo, non purè privativè, ſed contrariè, quatenus forma contraria poteſt dici nuditas formæ ſibi oppoſitæ, quia non eſt compatibilis cum ea.

Sed hæc triplex ſolutio facilè refellitur, ſi verba Anſelmi recolantur. Aſſerit enim, ſe nihil aliud intelligere poſſe per *peccatum originale* niſi nuditatem debitæ juſtitiæ, ſed ſi nuditas debitæ juſtitiæ originalis eſſet peccatum originale à poſteriori, effectivè, aut contrariè, peccatum originale in ſe formaliter aliquid aliud intelligi poſſet, & deberet: ergo nulla ex dictis ſolutionibus eſt ad mentem S. Doctoris.

Reſpondent alii cum Curiele per ly *juſtitiæ debitæ* intelligi rectitudinem debitam actui. ¶ *Contra eſt*. Nam verba Anſelmi ſumenda ſunt in propria ſua ſignificatione; ſed per ly *juſtitiæ debitæ* propriùs ſignificatur juſtitia originalis, quàm rectitudo debita actui: quia ſicut illa principalius ſuit à Deo promiſſa Adamo pro poſteris, ita principaliùs erat ei debita: ergo.

Eſt denique juxta mentem D. Auguſtini dicentis, quod *peccatum originale eſt carentia originalis juſtitiæ*, teſte D. Thom. quæſt. 4. *de Mal.* art. 1. arg. 51.

141 Et probatur primò ex D. Thoma tum in hac 1. 2. quæſt. 82. art. 3. ubi ait: *Sic ergo privatio originalis juſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*. Idem tradit quæſt. 3. de Mal. art. 7 in corpor. his verbis: *In peccato originali eſt aliquid formale, ſcilicet carentia originalis juſtitiæ*. Idem repetit in quæſt. 4. art. 2. in corp. Et ad 10. inquit: *Defectus, qui conſtituit actuale peccatum, eſt ipſa inordinatio actus, non autem carentia gratiæ, quæ eſt defectus in ſubjecto peccati. Sed peccatum originale eſt peccatum naturæ: & ideò inordinatio naturæ per ſubtractionem originalis juſtitiæ facit rationem originalis peccati*. Quo quid clariùs? Videatur inſuper ibidem ad primum, ſecundum, & quartum argument. quæ proponit ultimo loco, & quomodo in fine totius artic. 6. *Ad id verò* expreſsè dicat, quod non eſt tantùm pœna prædicta privatio, ſed pœna, & culpa. Tum etiam ad Roman. 5. lect. 3. ubi explicans, in quo conſiſtat defectus, qui dicitur *peccatum originale*, ita loquitur: *Eſt autem hic defectus carentia originalis juſtitiæ, quæ erat primo homini divinitùs collata ... ut eam ſimul cum natura in poſteros traduceret: & ideò ſimili modo amiſſionem hujus originalis juſtitiæ per peccatum ad poſteros tranſmittit habentem in eis rationem culpæ*. Tum denique: nam q. 5. *de Mal.* art. 2. ait: *In peccato originali non eſt converſio, ſed ſola averſio, vel aliquid averſioni reſpondens, ſcilicet deſtitutio animæ à juſtitia originali*. Et hinc concludit, quòd *ei non debetur pœna ſenſus, ſed ſolùm pœna damni, ſcilicet carentia viſionis divinæ*.

Ex quibus teſtimoniis ſic probatur concluſio. In illo præcisè conſiſtit peccatum originale, quod eſt formale in eo, & habet rationem culpæ; ſed juxta Div. Thom. privatio juſtitiæ originalis eſt formale in peccato originali, eſtque mala de genere culpæ: ergo juxta D. Thomam eſſentia peccati originalis unicè conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis.

Confirmatur hoc: Nam juxta ſenſum communem Theologorum, imò & adverſariorum, id ipſum aſſerendum eſt de privatione juſtitiæ originalis circà conſtitutionem peccati originalis, & circà rationem mali moralis, ac de privatione gratiæ habitualis circà conſtitutionem peccati lethalis habitualis perſonalis; ſed juxtà D. Thom. peccatum lethale habituale perſonale conſiſtit in privatione gratiæ habitualis: ergo etiam peccatum originale conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis. Minor probatur: n. 4. diſt. 18. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc.

Digitized by Google

1. in argum. *Sed contrà* ſic ait: *Ex peccato non remanet poſitivè aliquid in anima, niſi diſpoſitio, vel habitus quæ conſequuntur peccatum ex parte actus .... Sed macula non eſt diſpoſitio ex actu cauſata, nec habitus. Quod patet ex hoc, quod diſpoſitio, & habitus poſſunt ſine gratia deſtrui per contrariam conſuetudinem .... macula autem ſine gratia non auſertur: ergo macula non ponit aliquid poſitivum in anima*. Et in corp. ejuſdem quæſtiunc. primæ explicat privationem, in qua conſiſtit, his verbis: *Ipſa macula, quantum in ſe eſt, non ponit de eſſentia ſua niſi privationem gratiæ*. Idem tradit diſt. 14. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 2. ubi inquit: *Per adventum gratiæ ad eſſentiam animæ macula, quæ nihil aliud erat quàm gratiæ privatio, tollitur*. Et miſſis aliis plurimis teſtimoniis, idem docet in hac 1. 2. quæſt. 86. art. 1. ad 3. ubi ait: *Macula non eſt aliquid poſitivè in anima, nec ſignificat privationem ſolam; ſed ſignificat privationem quandam nitoris in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum*. Et art. 2. ad 1. explicat prædictam privationem his verbis: *Poſt actum peccati nihil poſitivè remanet in anima niſi diſpoſitio, vel habitus: remanet tamen aliquid privativè, ſcilicèt privatio conjunctionis ad divinum lumen*. In quibus locis, ut conſtabit legenti, loquitur Angelicus Doct. de macula ex peccato lethali perſonali relicta: ergo juxta D. Thomam peccatum habituale lethale perſonale conſiſtit in privatione gratiæ habitualis.

142 Reſpondebis cum Godoy num. 86. & 87. & Gregorio Martinez, Div. Thomam non ſumere illud *formale* pro conſtitutivo peccati originalis, ſed pro complemento. Sicut de peccato commiſſionis actuali affirmat, privationem ſe habere de formali ad illud; & tamen exponitur à nobis, & à Thomiſtis concedentibus in illo malitiam poſitivam, non de conſtitutivo formali abſolutè, ſed de complemento. ¶ Deinde reſpondebis, D. Thomam non loqui de peccato originali, ut peccatum eſt, & malum morale, ſed prout eſt malum ſimpliciter.

Sed adverſus iſtas expoſitiones obſtat primo, quod D. Thomas ita aſſignat privationẽ juſtitiæ originalis pro formali peccati originalis, ut neque hic, ubi ex profeſſo examinat ejus eſſentiam, neque alibi meminerit alterius formalis, cujus oppoſitum contingit in peccato actuali commiſſionis: ergo quia ſentit eſſe formale conſtitutivum illius. ¶ Secundo: D. Thomas prædictis locis explicat totum id, quod concurrit ad conſtitutionem peccati originalis, per privationem tanquàm per formale, & per alia tanquàm per materiale; ſed id quod unicè appellat *materiale*, nequit eſſe conſtitutivum formale peccati originalis; eſt enim concupiſcentia, quæ non eſt, neque poteſt eſſe formale peccati originalis, ut conſtat ex Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ergo idem quod prius. ¶ Tum prætereà: D. Thomas in præſ. quæſt. 82. non agit de peccato originali, prout eſt malum ſimpliciter, ſed ſecundum ſuam eſſentiam, & in ratione mali moralis, & prout in hac ratione convenit cum aliis peccatis, & ab eis differt, ut ex littera patet; aliàs diminutè proceſſiſſet, quod de tanto Doctore neque cogitari debet: ergo juxta ipſum conſtituitur per privationem juſtitiæ originalis non ſolùm in ratione mali ſimpliciter, ſed etiam in ratione mali moralis.

Adde primò, quòd D. Thom. in aliquibus locis citatis docet expreſſis verbis, privationem juſtitiæ originalis habere in ſe rationem culpæ: ergo contra D. Thom. agit, qui ab eo excludit rationem mali moralis. ¶ Adde ſecundo, quòd in illa quæſt. 5 *de Mal.* dicit, quòd in peccato originali eſt ſola averſio conſiſtens in deſtitutione animæ à juſtitia originali: ergo ſiniſtrè exponit illum, qui concedit in peccato originali converſionem poſitivam habitualem, & in ea collocat ſuam eſſentiam. ¶ Adde tertiò, quòd prædicti expoſitores eodem modo loquuntur de peccato originali, ac de habituali perſonali relicto ex peccato mortali actuali, in quo imitantur D. Thomam; ſed nulla ex prædictis expoſitionibus poteſt adhiberi teſtimoniis adductis pro peccato habituali in confirmatione: ergo ſicut peccatum habituale perſonale conſtituitur formalitèr in ratione talis per privationem gratiæ habitualis, attenta littera D. Thomæ; ita juxta ipſam peccatum originale conſtitui debet in ratione talis per privationem juſtitiæ originalis. Minor probatur: nam dicit in primis, quòd ex peccato actuali nihil remanet poſitivè niſi diſpoſitio, vel habitus, & quòd peccatum habituale nequit in illis conſiſtere: deindè dicit, quòd macula ſecundùm eſſentiam ſuam non ponit niſi privationem gratiæ: denique ait, quod macula nihil aliud eſt quàm privatio gratiæ; ſed iſtæ loqutiones nequeunt convenienter exponi de macula peccati, ſumpta ſecundùm id quod dicit conſequenter, ſeu completivè; nec de illa prout eſt in genere mali ſimpliciter, & non in genere mali moraliter, ut cuilibet conſideranti conſtabit: ergo. ¶ Adde ultimò, quod Cajetanus fideliſſimus interpres D. Thomæ, non obſtante quod agnoverit malitiam poſitivam in peccato commiſſionis juxta mentem D. Thomæ: illam negat in peccato originali, & habituali perſonali: ergo hæc eſt mens D. Thomæ.

§. IX.

Eadem concluſio rationibus illuſtrata.

143 SEcundò probatur ratione à poſteriori, & per inductionem, & inſufficientiam aliorum modorum dicendi. Nam in primis non apparet aliquid poſitivum, per quod peccatum originale conſtituatur: ergo debet conſtitui per aliquid privativum; ſed inter privationes nulla aptior deprehenditur, quàm privatio juſtitiæ originalis ſecundùm ſuum effectum primarium, & communem ipſi, & noſtræ gratiæ ſanctificanti: ergo peccatum originale formaliter & eſſentialiter conſiſtit in hujuſmodi privatione. Antecedens, ex quo legitimè infertur prima conſequentia, probatur referendo breviter omne poſitivum, de quo poteſt dubitari, & impugnavimus §§. præcedentibus: Nam in primis non conſiſtit in reatu proximo ad pœnam, ſive ſumatur pro denominatione extrinſeca, deſumpta à lege divina taxante illam, ſive ſumatur pro dignitate intrinſeca ipſius peccati ad pœnam, ut latè probavimus §. 3. per tot. Deindè non conſiſtit in peccato actuali Adami ut non condonato; & ut à parvulis non retractato; tametſi concipiatur cum habituali, & morali perſeverantia in illis, ut probatum manet §. 4. Prætereà non conſiſtit in aliquo termino phyſico, ſeu habitu inclinante poſitivè parvulos ad bonum commutabile &c. ut conſtat ex dictis §. 5. & teſtimoniis D. Thomæ, quæ adduximus §. præcedenti. Deniquè non conſiſtit in termino purè morali poſitivo, ut vidimus §. 6. Sed non apparet aliud poſitivum, de quo poſſit dubitari: ergo non conſiſtit in aliquo poſitivo.

Minor ſubſumpta etiam ſuadetur: Nam non conſiſtit in primis in carentia conformitatis ad legem habitualis, ſi intelligatur diſtincta à privatione gratiæ habitualis, ut firmatum relinquitur §. 7. contra Curielem. Deindè inter privationes, quas parvuli contrahunt reipsà per peccatum originale, & enumeravimus num. 105. privatio juſtitiæ originalis ſecundùm ſuum effectum primarium, & communem ipſi, & noſtræ gratiæ habituali, eſt radix aliarum; ſicut ipſa juſtitia originalis ſecundùm ſuum effectum primarium eſt radix omnium perfectionum, quæ erant in ſtatu innocentiæ, & explicatæ ſunt num. 104. ergo in hac ſola privatione conſiſtit eſſentia peccati originalis.

Explicatur hoc: Peccatum originale debet eſſe in ſuo genere per ſe unum, ſicut juſtitia originalis eſt ens per ſe, & ſicut aliud quodcunque peccatum ſecundùm ſuam eſſentiam eſt unum per ſe: ergo ſicut hoc, & illa conſtituitur eſſentialiter per unam formam, & non per multarum aggregationem, ità peccatum originale: ergo illa privatio, aut quaſi forma erit aptior ad illud conſtituendum, quæ eſt prima, & radicat cæteras, & reſpectu cujus aliæ ſe habent conſequenter; ſed hujuſmodi eſt privatio gratiæ originalis ſecundùm ſuum effectum primarium: ergo conſtituit illud.

Explicatur ampliùs: Nam in illis privationibus, quæ adhuc remanent ablato peccato originali, in primis peccatum originale nequit conſiſtere, ſive adæquatè, ſive inadæquatè; aliàs maneret forma conſtitutiva illius ſine illo, quod eſt chimæra; & ſimiliter aliquid damnationis eſſet in baptizatis, quod damnat Concilium Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ut hæreticum. Unde ad eſſentiam peccati originalis nequit pertinere privatio illius perfectionis, quę reſidebat in corpore, & reddebat illud immortale, & animæ ſubjectum: neque privatio illius modi ſpecialis ſuperadditi habitibus & virtutibus in appetitu ſenſitivo reſidentibus, ratione cujus ſubiiciebatur rationi ſine rebellione: neque privatio ſimilis modi ſuperadditi gratiæ habituali ejuſdem rationis cum noſtra, ratione cujus diverſo modo informabat animam, & radicabat plures

per-

Digitized by Google

perfectiones, quæ à noſtra non dimanant: quia prædictæ privationes remanent, remiſſa culpa originali per baptiſmum. Deindè inter privationes, quæ tolluntur; illa remiſſa, qualis eſt privatio charitatis, aliarum virtutum infuſarum, & donorum, maximæ gratiæ ſubſtantialis, hæc eſt radix aliarum, ſicut gratia eſt radix charitatis &c. ergo in ſola privatione gratiæ habitualis ſumptæ ſecundùm ſua prædicata ſpecifica, & communia gratiæ noſtræ, Chriſti, Adami, in ſtatu innocentiæ, Angelorum viatorum, & beatorum conſiſtit peccatum originale.

Nec remanet effugium ad privationem alicujus habitus realiter diſtincti à gratia habituali, in quo eſſentiam juſtitiæ originalis quidam collocant. ¶ Non, inquam, remanet. Tum quia eſt contra communem ſenſum Theologorum. Tum quia eſt contra D. Thomam docentem 1. part. quæſt. 100. art. 1. ad 2. quod originalis juſtitia non poterat eſſe ſine gratia gratum faciente præſtante ſubjectionem ſupernaturalem mentis ad Deum: & quæſt. 5. *de Malo* art. 1. ad 13. quòd gratia gratum faciens includitur in ratione juſtitiæ originalis: & in hac 1. 2. quæſt. 83. quòd priùs erat in eſſentia animæ, quàm in potentiis. *Tum denique*: Nam juxta hoc ultimum teſtimonium juſtitia originalis debet conſtitui per habitum immediatè receptum in anima; ſed nullus alius poteſt recipi præter gratiam habitualem, quæ confert *eſſe* ſupernaturale, & ad *eſſe* naturale animæ nullus habitus eſt neceſſarius: ergo non datur privatio habitus diſtincti à gratia, in qua peccatum originale conſiſtat. ¶ Propter hæc etiam nequit conſiſtere in privatione virtutum naturalium, quamvis hæ eſſent debitæ pueris in vi promiſſionis juſtitiæ originalis, juxta doctrinam non obſcuram D. Thomæ 1. part. quæſt. 95. art. 3. & quæſt. 101. art. 1. ad 3. & quæſt. 18. *de Veritat.* art. 7. *Maximè*: Quia peccatum habituale hominis elevati ad finem ſupernaturalem, à quo præcipuè per illud avertitur, non poteſt conſiſtere in privatione habitus naturalis.

144 Tertio probatur ratione à priori: Nam privatio juſtitiæ originalis habet in parvulis veram rationem peccati; non perſonalis, ut patet: ergo originalis: ergo in privatione juſtitiæ originalis eſſentialiter peccatum originale conſiſtit. Major, quæ ſola eſt difficilis, probatur: nam ad veram rationem peccati duo tantùm requiruntur, nempè & quod ſit voluntarium per ſe ſaltem moraliter, & per modum termini, ut explicavimus num. 99. & quod repugnet rectæ rationi, ſeu legi; ſed privatio juſtitiæ originalis in parvulis habet hæc duo: ergo habet quidquid requiritur ad veram rationem peccati. Minor quoad primam partem ſuadetur: nam privatio gratiæ (quod idem eſt quoad præſens de privatione juſtitiæ originalis ſecundùm ſuum effectum primarium) non ſolùm demeritoriè, ſed etiam effectivè phyſicè provenit à peccato mortali actuali: nam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 10. in corp. peccatum mortale actuale deſtruit charitatem non ſolùm demeritoriè, ſed etiam effectivè, in quo evidenter adſcribit actui peccaminoſo circa expulſionem gratiæ, & charitatis non ſolùm influxum effectivum moralem, ſed etiam phyſicum: ergo privatio gratiæ eſt terminus phyſicus peccati actualis; ſed hoc, & non ampliùs requiritur, ut ſit voluntaria phyſicè, & per ſe per modum termini: ergo privatio gratiæ eſt per ſe voluntaria per modum termini phyſici; atqui peccatum actuale Adami, quatenus fuit noſtrum, eamdem cauſalitatem habet circa privationem juſtitiæ originalis parvulos afficientem, & illud erat eis voluntarium moraliter: ergo privatio juſtitiæ originalis in parvulis eſt per ſe voluntaria moraliter, & per modum termini.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor: Nam averſio voluntaria animæ à Deo ultimo fine nequit non repugnare rationi rectæ, & legi; ſed privatio originalis juſtitiæ ſecundum ſuum effectum primarium eſt averſio voluntaria à Deo ultimo fine: ergo repugnat rectæ rationi, & legi. Minor eſt certa, ſi vera eſt major: quia, ut probatum eſt, eſt ſufficienter voluntaria ad rationem peccati, & aliundè eſt privatio gratiæ habitualis, ideſt ſeparatio à Deo ultimo fine. Major verò probatur: nam id, quod formaliter deſtruit rationem veri ultimi finis, opponitur rectæ rationi, & legi, quia prædicta ratio eſt prima regula in moralibus, & finis omnium præceptorum, totiuſque legis; ſed averſio voluntaria animæ à Deo ultimo fine eſt hujuſmodi, ut ex ſe liquet: ergo repugnat rectæ rationi, & legi.

Urgetur hoc: Nam averſio voluntaria animæ à Deo ultimo fine ut talis, eſt quaſi mala & diſconveniens ipſi Deo: quia ſecundùm hunc conceptum repugnat bono ipſius Dei deſtruens converſionem & ſubjectionem animæ ipſi Deo debitam ratione dignitatis ultimi finis, cui voluntas tenetur ſe plenè ſubjicere: ergo opponitur rationi rectæ, & legi. Patet conſequentia: nam peccatum actuale mortale ex hoc capite, præciſis aliis, eſt objectivè malum, ac diſconveniens Deo, & oppoſitum rectæ rationi, & ex illo, & ex prædicta averſione voluntaria à Deo ultimo fine reſultat offenſa paſſiva gravis Dei à peccato actuali radicaliter, & effectivè rigoroſè; à privatione voluntaria gratiæ proximè dimanativè.

Hæc ratio elucidatur uno, vel altero teſtimonio D. Thom. Nam 3. de Potent. art. 6. ad 23. inquit: *Macula in anima non ponit naturam aliquam, ſed ſolam gratiæ privationem; tamen cum reſpectu ad actum peccati præcedentem, qui hujus privationis cauſa fuit, vel eſſe potuit.* Et infrà quæſt. 86. art. 1. ad 3. ait: *Macula non eſt aliquid poſitivè in anima, nec ſignificat privationem ſolam, ſed ſignificat privationem quandam nitoris* (ſcilicèt gratiæ) *animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum*, utique actuale. In quibus teſtimoniis habentur perſpicuè illa duo, quæ in ratione noſtra ponderata ſunt, & ſufficiunt ad veram rationem peccati habitualis. In eis enim habetur primo, quod privatio gratiæ eſt voluntaria per modum termini, quia peccatum actuale abſolutè dicitur cauſa illius. Habetur etiam, quod ſit oppoſita rectæ rationi, quia dicitur *macula*, ſeu peccatum habituale.

145 Sed pro hujus majori luce, & ut præcaveatur communis evaſio adverſariorum, aſſerentium, quod privatio gratiæ habet rationem pœnæ, ut ſæpè tradit D. Thom. locis infrà referendis. Nota primo, quod licèt repugnet quòd idem ſecundùm idem ſit culpa, & pœna, non tamen hoc repugnat ſecundùm diverſa. Unde D. Thom. quæſt. 1. de Mal. art. 4. ad 1. ſic concludit: *Et ſic idem ſecundùm diverſa poteſt eſſe & culpa, & pœna, ſed non ſecundùm idem.* Unde cùm D. Thom. pluribus in locis expreſsè dicat, quod privatio gratiæ, & juſtitiæ originalis habet rationem pœnæ: & in aliis pluribus relatis num. 141. affirmet, quod habet rationem culpæ, oportet diſtinguere duos conceptus, itant ſecundum unum ſit culpa, & ſecundum alterum ſit pœna.

Pro quo nota ſecundo, quod gratia habitualis poteſt dupliciter accipi: vel quatenus anima per eam perficitur, fitque formaliter particeps naturæ divinæ, vi cujus Deus trahitur ad ipſam: & ſub hac ratione eſt bona, & conveniens animæ rationali. Vel quatenus per eam anima ad Deum radicaliter vertitur, illique ſubjicitur tanquàm ultimo fini: & ſub hac conſideratione eſt bona, & quaſi conveniens Deo. Has duas rationes, quæ virtualiter diſtinguuntur propter diverſos reſpectus, poſſumus explicare aliis terminis, nempè quod ſecundùm primam Deus trahitur ad animam, & anima dicitur poſſidens Deum; & ſecundùm illam reſpectus incipit à Deo & terminatur ad animam tanquàm ad ſubjectum perfectibile: at ſecundùm poſteriorem anima trahitur ad Deum, illique traditur, convertitur, & ſubjicitur, & Deus ſe habet, ut poſſidens animam; & ſecundùm hanc reſpectus incipit ab anima, & terminatur ad Deum.

Unde in privatione gratiæ duplex alius conceptus virtualiter diſtinctus diſtinguendus eſt, ut ſic detur debita proportio inter formam, & ejus privationem. Hæc prædicta privatio poteſt primo conſiderari, prout eſt carentia gratiæ, ut perficientis animam, & trahentis Deum ad illam; & ſecundùm hunc conceptum eſt mala, & diſconveniens ipſi animæ. Secundo poteſt conſiderari, prout eſt carentia gratiæ, ut convertentis, & ſubjicientis animam Deo; & ſecundùm iſtum eſt quaſi mala & diſconveniens ipſi Deo, illique objectivè opponitur, quia deſtruit converſionem, & ſubjectionem ipſius animæ debitam Deo ratione dignitatis ultimi finis. Et hinc ſit, quod talis privatio ſecundùm primum conceptum poteſt eſſe, & defacto eſt à Deo, & poteſt habere rationem pœnæ, de cujus ratione eſt, quod ſit à Deo, & ſit diſconveniens ei, cui applicatur. At ſecundùm poſterum conceptum, nec eſt, nec poteſt eſſe à Deo, quia contrariatur illi objectivè, eique diſplicet; &

ſecun-

Digitized by Google

ſecundùm hunc conceptum habet rationem culpæ. Et propterea D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 82. art. 3. exprimens hunc poſteriorem conceptum ait: quòd *privatio originalis juſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*. Idem tradit alibi ſæpè.

§. X.

Argumentorum enodatio.

146 ARguitur primò cum Scoto. Nam peccatum habituale tàm perſonale, quàm originale conſiſtit in reatu ad pœnam: ergo non conſiſtit in privatione gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Auguſtino, qui in pluribus in locis, præſertìm lib. *de Nuptiis, & concup.* cap. 26. & lib. Contra Julianum cap. 8. & ſerm. 14. *de verbis Apoſt.* ait, ſe nihil aliud invenire in peccato originali, niſi reatum. ¶ Secundò: nam ita ſe habet actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, ſicut actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam; ſed, tranſacto actu meritorio, nihil manet niſi deputatio ad gloriam: ergo, tranſacto actu peccati, nihil aliud manet niſi deputatio paſſiva Dei ad pœnam, per quam conſtituitur peccatum habituale, ſive originale, ſive perſonale.

Reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem deſumptam ex D. Auguſt. dicendum eſt, loquutum fuiſſe de reatu radicaliter, accepto, qui non diſtinguitur à privatione gratiæ. Et hoc modo debuit Vazquez S. Doctorem exponere, & non fateri abſolutè, quod Auguſt. collocabat eſſentiam peccati originalis in reatu ſumpto præcisè pro deputatione extrinſeca ad pœnam. *Adde*: Nam ut docet Div. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 2. *Obligatio pœnæ quodammodo eſt media inter culpam, & pœnam: ideo nomen medii tranſmittitur ad extremum, ut interdum ipſa culpa, vel pœna, vel reatus dicatur.* ¶ Ad ſecundam reſpondetur, negando minorem: quia ex actu meritorio reſultat major gratia intrinſeca in eſſe gratiæ, & jus intrinſecum poſtè morale ad majus præmium, & poſteà ſequitur deputatio extrinſeca ad illud.

Si vero quæras, cur gratia in eſſe gratiæ augeatur purè moraliter; & peccatum habituale ſit quid phyſicum? Reſpondetur: quia non eſt diſpoſitio phyſica, ut gratia augeatur phyſicè ideoque tantùm datur locus ad augmentum illius in eſſe purè morali. At denominatio *peccatoris habitualis* eſt denominatio phyſica juxta Concil. Trident. quia tranſacto actu peccati, aut perſonalis, aut Adami, aliter denominatur *peccans* actualiter, ac *peccator* habitualiter. Et hæc eſt ratio, ut peccatum habituale, ſeu originale ſit quid intrinſecum, & phyſicum.

147 Arguitur ſecundò cum recentioribus Societatis. Nam peccatum originale, ſicut & perſonale habituale, nihil aliud eſt niſi peccatum actuale Adami, ut noſtrum, & in nobis habitualiter moraliter perſeverans, uſquedum retractetur, & condonetur: ergo non conſiſtit in privatione voluntaria gratiæ. Antecedens probatur primò: nam id eſt peccatum habituale, ſive originale, ſive perſonale, quo præcisè intellecto, & independenter ab omni alio, homo denominatur *peccator habitualis*; ſed præcisè intellecto peccato actuali, ut moraliter perſeverante, quatenus non retractatur neque condonatur, denominatur *peccator habitualis*: quia illo præcisè, & ſic intellecto, eſt inimicus Dei; & dignus pœna, & odio ipſius: ergo peccatum habituale, ſive originale, ſive perſonale, nihil aliud eſt, quàm peccatum actuale, ut habitualiter, & moraliter perſeverans, uſquedum retractetur, & condonetur. *Secundò*: Nam macula peccati venialis nihil aliud eſt, quàm hominem peccaſſe, & peccatum non eſſe retractatum, & condonatum: ergo idem dicendum eſt de peccato habituali, vel originali, vel perſonali. *Tertiò*: Intentio conſecrandi phyſicè præterita, & moraliter habitualiter perſeverans, quatenus non retractatur, eſt ſufficiens, ut homo dicatur habitualiter permanere in intentione: ergo. *Quartò*: In humanis, ut quis dicatur *habitualiter offenſus*, ſufficit, quòd tranſierit offenſa activa, & quòd detur carentia ſatisfactionis, & condonationis: ergo eodem modo diſcurrendum eſt de peccato habituali. *Quintò, & ultimò*: Apoſt. ad Roman. 5. inquit, quòd *per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*: Sentit ergo, quòd per peccatum actuale Adæ, ut non retractatum, neque condonatum poſteri ejus conſtituuntur peccatores in genere cauſæ formalis.

Adde. Peccatum habituale non addit ſupra actuale aliquam malitiam: ergo in actuali modo ſupradicto conſiſtit peccatum habituale. Antecedens probatur: nam peccato habituali non correſpondet pœna diverſa ab ea, quæ correſpondet peccato actuali: ſicut præmium ſolùm correſpondet actibus: ergo peccatum habituale non addit ſpecialem malitiam ſupra actuale.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Quod nulla probatio convincit. *Non prima*: Nam juxta Concil. Trident. citatum num. 116. peccatum originale omnibus ineſt intrinſecè, eſtque omnibus parvulis proprium modò longè diverſo, ac peccatum actuale. Unde in ſe habent aliquid phyſicè, & intrinſecè, per quod conſtituuntur digni pœna, & odio Dei, & inimici illius formaliter, & non tantùm effectivè. & in præſenti tantùm eſt ſermo de cauſa formali, & phyſica harum denominationum. *Nec ſecunda*: Nam, ut alibi ex profeſſò tradimus, ex peccato actuali veniali reſultat quædam macula phyſica habitualis. *Neque tertia*: Quia ex intentione actuali multoties non relinquitur aliquis effectus phyſicus, in quo perſeveret virtualiter, & habitualiter phyſicè, & propterea ſolùm poteſt homo tunc dici intendens habitualiter præcisè moraliter. Sed ex actu peccati Adæ; & conſequenter ex peccato actuali perſonali reſultare debet aliquid phyſicum, per quod denominemur phyſicè *peccatores*, juxta dicta §. 4. & 5. Unde peccatum habituale, ſeu originale originatum nequit conſiſtere in peccato actuali ut non retractato, & non condonato. *Neque quarta*: Nam offenſa paſſiva non eſt quid phyſicum in offenſo receptum, ſed adſummùm quid morale afficiens tantùm moraliter. Quapropter ſi denominatio *offenſi* ſumatur moraliter, non ſumitur ab offenſa activa, ſed à termino ejus morali; licèt ſumpta phyſicè proveniat ab offenſa activa, ſimul cum carentia ſatisfactionis, & condonationis, vel in recto, vel in obliquo. Denominatio verò *peccatoris* eſt phyſica & intrinſeca, ideoque debet provenire non à forma perſeverante moraliter præcisè, ſed etiam phyſicè. *Nec quinta*: Nam Apoſtolus in illis verbis non loquitur de cauſa formali, ſed effectiva: ut patet ex ſimilitudine obedientiæ Chriſti, quam adducit; cum certum ſit ſecundum fidem, quòd non conſtituimur juſti formaliter per ejus obedientiam, ſed tantùm effectivè.

Ad Additamentum reſpondetur, diſtinguendo antecedens: *non addit aliquam malitiam* metaphyſicam, aut phyſicam, nego antecedens; aliquam malitiam moralem, ratione cujus correſpondeat pœna diverſa, concedo antecedens. Licèt enim peccatum habituale importet malitiam phyſicam diſtinctam phyſicè à malitia actus; utraque tamen non ponit in numero quoad pœnam, & utraque pertinet ad idem numero peccatum moraliter: quare eadem pœna eis correſpondet, peccato actuali principaliter, & tanquàm exercitio formali peccandi, & peccato habituali minùs principaliter, & tanquàm termino intrinſeco illius: ad eum modum quo præmium correſpondet principaliter actui charitatis, & minùs principaliter termino ejus intrinſeco, ſcilicèt impulſui, juxta dicta n. 99. Cum hoc tamen diſcrimine, quod, tranſacto actu charitatis, talis impulſus perit. Et non remãet alius terminus habitualis phyſicus, ſed adſummùm major gratia moraliter, & jus morale ad majus præmium; at, tranſacto actu peccati, manet terminus phyſicus habitualis, cui correſpondet pœna modo præſcripto. Recolatur ſolutio præcedentis argumenti.

148 Arguitur tertiò cum Gregorio Martinez. Peccatum originale conſtituitur per aliquid poſitivum phyſicum: ergo non conſtituitur per ullam privationem. Antecedens probatur primo nonnullis teſtimoniis Div. Thomæ: nam in hac quæſtione 82. art. 2. in corp. inquit, quod eſt inordinata diſpoſitio, ſicut ægritudo corporalis: *Unde* (concludit) *peccatum originale languor naturæ dicitur*. Ad primum, ait, quod *non eſt privatio pura, ſed habitus corruptus*. Et ad ſecundum, comparat peccatum originale cum actuali in eo, quòd ſicut hoc eſt inordinatio actus, illud eſt inordinatio naturæ; ſed peccatum actuale importat malitiam poſitivam, & per eam conſtituitur: ergo juxta D. Thom. peccatum originale conſtituitur etiam per malitiam poſitivam. *Secundò*: Nam juxta D. Thom. 1. 2. quæſt. 113. art. 1. omnis juſtificatio im-

impii eſt motus, prout diſtinguitur à ſimplici mutatione; ſed motus, prout diſtinguitur à ſimplici mutatione, verſatur inter terminos poſitivos: ergo etiam juſtificatio parvulorum à peccato originali; atqui terminus *à quo* eſt peccatum originale: ergo hoc eſt aliquid poſitivum. Hæc probatio habetur apud Godoy num. 75. Quæ magis urgetur ex quæſt. 28. *de Verit.* art. 6. ibi hoc expreſſiùs tradit, vi cujus concludit: *Culpa autem aliquid ponit; & non ſolùm abſentiam gratiæ.*

Tertiò: Peccatum originale eſt ejuſdem rationis cum peccato Adæ; ſed peccatum Adæ fuit poſitivum: ergo etiam peccatum originale. *Quartò*: Per peccatum originale homo non ſolùm eſt averſus à Deo, ſed converſus ad creaturam tanquàm ad ultimum finem; ſed talis converſio eſt aliquid poſitivum phyſicum: ergo peccatum originale conſtituitur per aliquid poſitivum. Major probatur: quia omnis averſio ſupponit aliquam converſionem; quia voluntas non avertitur ab uno fine, quin convertatur ad alium, aliàs eſſet ſine inclinatione habituali ad aliquem finem: ergo &c. Hæc probatio adducitur à Godoy num. 72.

Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem ex D. Thom. depromptam, dicendum eſt, quod Angelic. Doct. vocat peccatum originale *habitum* vel *ægritudinem* non ſecundùm formale illius, quia prout ſic eſt mors animæ, ſed ſecundùm id quod importat de materiali, aut in obliquo. Dicitur tamen *habitus*, & *ægritudo*, quia privatio gratiæ habitualiter inhæret, & diſponit malè naturã, & appetitum, quatenus deſtituuntur fræno rationis, & tendunt inordinatè ad ſua objecta, in quibus aſſimilatur habitui. Ad hanc expoſitionẽ nos compellunt teſtimonia D. Thomæ adducta num. 141. quæ pro noſtra concluſione clariſſima ſunt, & quia prædictam expoſitionem expræſsè docet ipſe Angelic. Doctor in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 3. ad 2 videatur ibi. ¶ Neque comparatio paccati originalis cum actuali adducta à D. Thoma. *Ad ſecundam* aliquid convincit. Quia non intendit prædictam comparationem, quantùm ad poſitivum, ſed præciſè quoad inordinationem, & præcipuè intendit ibi tradere diſcrimen inter utrumque peccatum: pro quo docet, quod inordinatio peccati originalis eſt habitus modo explicato, ſecus verò inordinatio actus.

Ad ſecundam reſpondetur, D. Thomam imprimis non vocaſſe juſtificationem impii abſolutè *motum*, ſed cum aliquo addito diminuente, ideſt *ſecundùm rationem motus*: ad ſignificandum, non dari omnimodam ſimilitudinem in ea cum motu, ſed aliqualem. Datur enim quoad hoc, quòd ſicut in motu rigoroſo dantur quatuor termini, forma videlicèt, quæ generatur, & forma quæ deperditur, & earum carentiæ, & propterea eſt duplex mutatio; ita in juſtificatione impii intercedunt alii quatuor termini, nempè *eſſe* gratiæ, & *non eſſe* gratiæ; *eſſe* peccati, & *non eſſe* peccati, itaut tranſitus fiat per duplicem mutationem. Sed non ſervatur ſimilitudo quoad hoc, quòd ſicut in motu ſunt in recto & phyſicè duo termini poſitivi rigoroſè contrarii, ita dentur hoc eodem modo in juſtificatione: ſatis enim eſt ad intentum D. Thomæ, quod terminus *à quo* illius ſit largè contrarius termino *ad quem*, & quòd inter utrumque cadat aliquod medium, quamvis terminus *à quo* in recto ſit privativus: quia per hoc ſufficienter diſtinguitur juſtificatio à ſimplici mutatione, quæ verſatur inter duo extrema purè contradictoria, & omne medium excludentia, in quibus idem omninò ſunt negatio unius, & affirmatio alterius, ut affirmatio lucis, & negatio tenebræ, & econversò.

Deindè dicimus, quòd terminus *à quo* juſtificationis non eſt præciſè peccatum originale, ſeu habituale acceptum præciſivè, ſecundùm id quod importat in recto, ſed etiam ſecundùm ea quæ eſſentialiter, ſive in obliquo phyſicè, ſivè in recto moraliter in proprio ſtatu importat. Ideoque Trident. ſeſſ. 6. cap. 4. perſpicuè docet, quòd juſtificatio eſt tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ. Ad ſtatum autem peccati duo poſitiva ſpectant, quæ ſunt actus peccati phyſicè præteritus, ſed perſeverans moraliter in privatione gratiæ, & abominatione divina, præſtans moraliter, quamdiù non retractatur, quoad expulſionem gratiæ, & quoad reddendam privationem ejus voluntariam, id ipſum quod præſtabat, dum exiſtebat; & converſio habitualis ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, quæ licèt non ſit niſi entitas ipſa, & inclinatio voluntatis connotando privationem gratiæ, & hæc non pereat materialiter in eſſe *entis*, perit tamen in eſſe *recti*, & in ratione talis quid poſitivum eſt, & exercet rationem termini *à quo*. Quam ſolutionem expreſſe tradit D. Thom. tum quæſt. 28. *de Verit.* art. 6. in ſavorem ſententiæ contrariæ adductus, & in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 5. ad 2. in quibus locis expreſsè meminit termini prioris, qui eſt peccatum actuale: tum quæſt. 24. *de Verit.* art. 12. ubi meminit termini poſterioris. Videatur omninò in eis. Qua doctrina optimè componitur, quòd peccatum originale, & habituale conſiſtat in ſola privatione gratiæ, & quod juſtificatio non ſit ſimplex mutatio, ſed motus. ¶ Oportet tamen notare, quod hæc probatio nihil proficit Godoy conſtituentis peccatum originale in termino poſitivo purè morali. Quia in via D. Thom. juſtificatio impii non eſt tantùm moraliter motus, ſed etiam phyſicè, exigens pro termino *à quo*, ſi probatio contra nos urget, aliquid poſitivum phyſicum. Unde juxta illam conſequentiùs procedit Gregorius Martinez.

Ad tertiam probationem reſpondetur, diſtinguendo majorem: *eſt ejuſdem rationis* moraliter loquendo, eo proportionali modo quo actus, qui eſt cauſa omiſſionis peccaminoſæ, & ipſa omiſſio ſunt moraliter ejuſdem rationis, concedo majorem; metaphyſicè, ſubdiſtinguo maiorem, cum peccato actuali Adæ, nego maiorem; cum peccato habituali, concedo maiorem. Solutio eſt clara, intellectis terminis diſtinctionis.

Ad quartam reſpondetur, negando conſequentiam. Nam illa converſio nihil habet deformitatis, ſecundùm id quod de materiali, & in eſſe *entis* importat, ſed præciſè ſecundùm id, quod de formali importatur, quod eſt privatio gratiæ.

149 Arguitur quartò cum Godoy: Eſſentia peccati originalis conſtituitur per aliquem terminum poſitivum purè moralem: ergo non per ſolam privationem gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 86. art. 2. ad 3. ubi ait: *Actus peccati facit diſtantiam à Deo: quam quidem diſtantiam ſequitur defectus nitoris hoc modo, ſicut motus localis facit localem diſtantiam. Unde ſicut ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis, ita nec ceſſante actu peccati tollitur macula.* Ergo iuxta D. Thom. peccatum habituale, ſeu originale non conſiſtit in privatione gratiæ. Patet conſequentia: nam defectus nitoris, ſeu privatio gratiæ ſequitur diſtantiam factam à peccato actuali, atque in ipſa diſtantia conſiſtit. *Secundò*: peccatum commiſſionis conſiſtit in tendentia poſitiva ad objectum legi diſſonum: ergo etiam peccatum habituale.

Ad hoc argument reſpondetur, negando anteced. Ad cuius primam, & præcipuam probationem dicimus, D Thomam loqui non de diſtantia cauſata ab actu peccati in genere cauſæ efficientis & tranſitivè, ſed de diſtantia ab eo cauſata intranſitivè, & in genere cauſæ formalis, ad quam ſequitur defectus nitoris, in quo conſiſtit macula iuxta eundem D. Thom. ibidem in corp. & ad 1. & art. 1. eiuſdem quæſt. ¶ Nec paritas motus localis tenet in omnibus: aliàs ſicut poſito præciſè motu contrario tollitur motus localis, ita poſitio præciſè motu contrario actui peccati tolleretur macula: quod eſt contra D. Thom. 1. 2. quæſt. 113. & eius diſcipulos docentes, quod abſque infuſione gratiæ non poteſt tolli macula ex peccato mortali relicta. Quam ſolutionem videtur inſinuare ipſe D. Angelic. in ultimis verbis contra nos adductis: ait enim quod *ſicut, ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis; ita nec ceſſante actu peccati, tollitur macula*, ideſt defectus nitoris. Ad intentum autem argumentis deberet dicere, *Ita nec ceſſante actu peccati, tollitur diſtantia cauſata ab actu peccati*. Sed non dicit, quia non intendit omnimodam paritatem in una diſtantia cum alia. Et ſi D. Thom. loquitur de diſtantia cauſata in genere cauſæ efficientis, & non formalis; intelligendus eſt de diſtantia privativa, aliàs eſſet ſibi contrarius. ¶ Ad ſecundam, ſatis conſtat ex dictis num. præc. ad tertiam probation. & ad quartam. Mitto argumentum Curielis, quia ad illud ſatis liquet ex dictis §. 7. per totum.

§. XI.

§. XI.

Argumenta directè oppoſita reſolutivæ concluſionis, eorumque ſolutio.

150 ARgumenta propoſita, & enodata §. præced. directè fuit in favorem aliarum opinionum, quamvis indirectè etiam ſint contra noſtram affirmativam ſententiam. Oportet tamen proponere ſeparatim, & ſolvere ea quæ directè militant contra eam. Quod jam præſtamus.

Arguitur quinto: Privatio gratiæ eſt pœna: ergo nequit eſſe culpa. Antecedens eſt D. Thomæ pluribus in locis. Conſequentia vero probatur: nam ſicut in eadem entitate actus nequit reperiri ratio meriti, & ratio præmii, ſed hæ rationes diſtinguuntur realiter, ita in eadem privatione ſine diſtinctione reali nequeunt reperiri ratio culpæ, & ratio pœnæ: ergo ſi privatio gratiæ eſt pœna, nequit eſſe culpa. *Adde*: Quod Div. Thomas 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 2. determinatè dicit, quod *privatio gratiæ non habet rationem culpæ, ſed pœnæ.*

Ad hoc argument. ſatis conſtat ex dictis num. 145. & loco ibi citato, ubi vidimus ex D. Thoma, quod privatio gratiæ verè habet rationem culpę, & quòd ſecundùm diverſos conceptus eſt culpa, & pœna. Sed quod pręcipuè notandum eſt in hac re, eſt, quòd in omnibus locis, in quibus D. Thomas docet, privationem gratię eſſe pœnam, dicit etiam eſſe ſecundùm aliam rationem culpam, ut videre eſt in omnibus quę nobis obiiciunt adverſarii, & fideliter referunt NN. Salmant. in præſ. num. 129. & apud illos poteſt hæc reflexio videri. Sufficit nunc adducere illud ipſum teſtimonium, quod ut pręcipuum in argumento nobis opponit Godoy: nam ille locus ex 2. Sent. truncatus eſt, cùm poſt verba citata ſtatim addat, *Niſi inquantum ex voluntate eſt*: quibus verbis planè ſupponit, privationem gratię ſecundùm aliquam rationem effectivè phyſicè procedere à voluntate, & ſecundùm illam non eſſe pœnam, ſed culpam. Unde, conceſſo antecedenti; neganda eſt conſequentia, ſi de privatione abſolutè loquatur, & ſecundùm diverſam rationem.

Ad cujus probationem, deſumptam ex paritate actus meritorii, Reſpondetur concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Pro cujus diſparitatis luce diſtinguendum omnino eſt inter actus, & privationes elicitas à voluntate per ſe, & inter actus, & privationes vel imperatas, vel non elicitas per ſe à voluntate. Illos actus, & privationes dicimus elicitas per ſe à voluntate, quæ non poſſunt niſi ab illa cauſari: illos vero actus dicimus non elici per ſe à voluntate, qui eliciuntur ab alia potentia, & ſecundum ſuam ſubſtantiam poſſunt exiſtere ſine aliquo influxu illius; & quamvis poſſint ab ea imperari, hoc non petunt per ſe. Idē intellige de privationibus. Igitur in actibus, ſeu privationibus primi generis, eſto nequeant coadunari ratio culpæ, & ratio pœnæ, benè tamen in actibus, & privationibus ſecundi generis, ut dicemus diſp. ſequent. dub. 2. Privatio autem gratiæ eſt hujus poſterioris; quia ita eſt à peccatore, juxta conceſſa à Godoy, quod vel ſecundùm ſe totam (ut ſi auferatur à dormiente) vel ſecundùm partem eſt à Deo, & propterea poteſt habere rationem pœnæ. Sed prout eſt à voluntate, nequit habere rationem pœnæ, ſed culpæ: quia eſt illi voluntaria; & eſt contra rationem pœnæ, quòd ſit voluntaria peccanti: & propter eandem rationem actus elicitus per ſe à voluntate, & privatio rectitudinis illi actui debitæ nequeunt habere rationem pœnæ, quia adæquatè ſunt voluntaria. Idem relucet in actu meritorio elicito à voluntate, quia adæquatè eſt à voluntate; ideoque nequit habere rationem præmii, de cujus ratione eſt, quòd procedat ab agente extrinſeco.

151 Sed contra hanc ſolutionem obiicies cum Godoy: Privatio gratiæ adæquatè ſumpta eſt à Deo: ergo ſub nullo conceptu poteſt eſſe culpa. Antecedens probatur primò: nam ab eodem agente provenit *eſſe* alicujus effectus, & *non eſſe* illius; ſed *eſſe* gratiæ adæquatè eſt à Deo: ergo etiam *non eſſe* illius. *Secundò*: Gratia poteſt auferri à dormiente, ſuſpendente Deo ſuum concurſum conſervativum: in qua hypotheſi privatio gratiæ quoad conceptum ſubjectionis debitæ Deo etiam eſſet ab ipſo Deo. *Tertiò*: Nam ex eadem hypotheſi ſequitur, quòd privatio gratiæ ſecundùm prædictum conceptum non ſit objectivè mala, adhuc voluntate peccante: ergo eſt à Deo. Patet conſequentia: nam ſolùm ex prædicto capite repugnat aliquid à Deo produci.

Ad hanc objectionem reſpondetur, negando antecedens. Ad ejus primam probationem dicendum eſt, quod ſicut in actu bono nihil eſt, quod à Deo nō cauſetur; & tamen *non eſſe* illius, quando procedit à voluntate, ſecundùm aliquem ſui conceptum non eſt à Deo cauſabile, quia prout ſic exprimit deformitatem moralem; ita *eſſe gratiæ* ſecundùm omnem ſui conceptum à Deo cauſatur, quin ex hoc inferatur, quod *non eſſe* illius, quando procedit à voluntate, ſit ſecundum omnem ſui rationem à Deo cauſabile. ¶ Pro cujus luce ſciendum eſt, quod privatio gratiæ, quantùm ad ſubjectionem animę ad Deum poteſt afferre ſecum debitum ad illam ſubjectionem, vel non afferre. Si affert, tantùm eſt ab homine, quia tunc habet rationem culpæ. Si non affert, ut in dormiente; tunc non eſt ab homine, nec à Deo: non ab homine, quia ſub nulla ratione eſt illi voluntaria: nec à Deo, quia tunc non habet rationem privationis moralis, ſed negationis; & nuda negatio nullam exigit cauſam, ut alibi in hoc tract. diximus. Per quod patet ad ſecundam probationem. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quod carentia gratiæ quoad conceptum ſubjectionis animæ ad Deum ſolùm eſt mala objectivè, quatenus reſpicit ut cauſam ſui peccatum actuale: quia ſicut hoc eſt eſſentialiter averſio actualis, & voluntaria à Deo ultimo fine, & hac ratione eſt objectivè malum moraliter; ita carentia gratiæ, prout eſt terminus intrinſecus peccati, eſt averſio voluntaria habitualis à Deo, & hac tantùm ratione eſt mala objectivè. Unde ſi in aliqua hypotheſi privatio gratiæ careat reſpectu ad peccatum actuale, & non ſit voluntaria homini, tunc non erit objectivè mala; & ex hoc capite nulla erit repugnantia ad hoc, ut à Deo cauſetur.

152 Arguitur ſexto: Peccatum originale tollitur per baptiſmum; ſed privatio juſtitiæ originalis non tollitur per baptiſmum: ergo peccatum originale non conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis. Minor probatur: nam per juſtitiam originalem appetitus ſenſitivus erat ſubditus rationi; ſed poſt baptiſmum non eſt ſubditus rationi, ſed potius ei reſiſtit, ut experientia patet: ergo privatio juſtitiæ originalis non tollitur per baptiſmum.

Reſpondetur ex dictis num. 143. quod juſtitia originalis Adamo conceſſa in ſtatu innocentiæ non erat habitus diſtinctus à noſtra gratia habituali, ut docet D. Thom. 1. part. quæſt. 100. art. 1. ad 2. ſed eadem gratia quoad ſubjectionem ſupernaturalem rationis ad Deum, in quo effectu eſſentia utriuſque conſiſtit; & conſequenter prædicta ſubjectio, ſicut eſt effectus primarius gratiæ habitualis noſtræ, ita erat effectus primarius juſtitiæ originalis. Modus vero informandi ſpecialis, quem ipſa habebat, & ratione cujus dimanabant aliæ perfectiones, quæ modo non dimanant ex defectu prædicti modi, erat accidentalis, & tales perfectiones, quarum una erat totalis ſubjectio appetitus rationi, erant ſecundarii. Ob quam rationem peccatum originale eſſentialiter conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis ſecundùm prædictum effectum primarium: & hæc tollitur per baptiſmum media gratia ſanctificante. Verum tamen eſt, quod privatio ſubjectionis habitualis appetitus non tollitur, ſicut nec aliæ plures: ſed non propterea remanet poſt baptiſmum aliquid peccati originalis, quamvis ad illud pertineant per modum culpæ: quia infuſa gratia jam non ſunt voluntariæ, & tantùm remanent in ratione negationis.

153 Arguitur ultimò ab inconvenientibus, quæ videntur inferri ex noſtra ſententia. Sequitur enim primò, quod peccata numero, & ſpecie diverſa non inducant maculas numero, & ſpecie diverſas: quia nō eſt niſi unica privatio gratiæ. ¶ Sequitur, ſecundo, quod qui committit peccatum gravius, & præexiſtebat cum minori gratia, inducat minorem maculam, quàm qui committit peccatum minus grave, & habebat majorem gratiam: quia in iſto eſt major privatio. ¶ Sequitur tertio, quod, ſi Deus non promiſiſſet nobis juſtitiam originalem in Adamo, & iſte conſtitutus fuiſſet Caput noſtrum morale, & moraliter delinqueret, in quo caſu (qui non eſt impoſſibilis) nos contraheremus peccatum originale,

hoc non conſiſteret in privatione juſtitiæ originalis; & conſequenter, quòd furtum grave ejuſdem rationis in illo caſu, & in præſenti, cauſaret peccata habitualia ſpecie diverſa. Hęc non poſſunt admitti: ergo peccatum originale non conſiſtit in privatione gratię.

Reſpondetur, nullum ex his inconvenientibus ſequi ex noſtra ſententia, ut ex ſolutione illorum conſtabit: Ad primum enim reſpondetur cum D. Thom. infrà quæſt. 86. art. 1. ad 3. his verbis: *Macula.... ſignificat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum; & ideo diverſa peccata diverſas maculas inducunt. Et eſt ſimile de umbra, quæ eſt privatio luminis ex objectu alicujus corporis; & ſecundùm diverſitatem corporum diverſificantur umbræ.* Eodem modo reſpondet, & fortè expreſsiùs 2. diſt. 32. quæſt. 1. art. 1. ad 2. & 4. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 2.

Ex qua ſolutione infertur primò, quòd dentur peccata habitualia ſpecie diverſa, quamvis conſiſtant unicè in recto in privatione gratiæ. ¶ Pro cujus luce ſciendum eſt, quòd licèt gratia ſit unica forma, fundat tamen per modum radicis eminentis conformitatem ad diverſas leges, ut ad legem non occidendi, non furandi &c. fundatque diverſas rectitudines actuum pertinentium ad diverſas virtutes ſe excedentes in perfectione eſſentiali. Unde per peccatum v.g. furti ita expellitur tota gratia in *eſſe rei*, ut excludatur per ſe præcisè ut fundans legem non furandi, & rectitudinem actus juſtitiæ; & per accidens, & per modum negationis ponatur carentia gratię, ut fundans conformitatem ad legem non occidendi, & rectitudinem alterius actus juſtitię &c. Et ſic datur locus, ut per homicidium ponatur carentia gratiæ per modum privationis voluntarię, ſecundùm quod fundat conformitatem ad legem non occidendi. Unde patet diverſitas, & inęqualitas ſpecifica peccatorum habitualium.

Infertur ſecundò, quòd licèt peccatum actuale gravius expellat minorem gratiam in *eſſe entis*, & minùs grave expellat majorem etiam in *eſſe entis*; non propterea macula ex hoc relicta eſt major, quàm macula relicta ex illo; ſed potius econversò: quia macula peccati habitualis non conſiſtit in privatione gratiæ ſumptæ in *eſſe entis* præcisè, & minùs ſumptæ ſecundùm ſuam intenſionem, ſed in privatione voluntaria gratiæ ſumptæ ſecundùm ſuam eſſentiam, & prout radicat eminenter conformitatem habitualem ad hanc, vel illam legem. Et ſtare poteſt, quod deſtruatur major in *eſſe* phyſico, ſed minor voluntariè, & in *eſſe moris*, hoc eſt ſecundùm reſpectum ad majorem conformitatem cum lege & ratione, & ad majorem rectitudinem.

Sequitur tertiò, quòd etiam dentur peccata habitualia numero tantùm diverſa. Quod uno ex duobus modis poteſt explicari: vel dicendo, quòd multiplicantur præcisè in *eſſe* purè morali, & non in *eſſe* metaphyſico: ad eum prorſus modum, quo in eodem actu phyſico, quo quis intendit occidere duos homines, non dantur duæ malitiæ phyſicæ actuales, ſed præcisè in *eſſe* morali, ſeu in æſtimatione prudentum, modo explicato num. 132. Vel dicendo, quod multiplicantur non ſolùm in *eſſe* purè morali, ſed etiam metaphyſicè, quia privant gratia ſecundùm reſpectum ad diverſas numero conformitates cum eadem lege, & ad diverſas numero rectitudines debitas actibus peccaminoſis. Nam idipſum, quod dicunt Godoy, & Coriel quoad hanc multiplicitatem peccatorum habitualium, ſive ſpecificam, ſive numericam, facillimo negotio poteſt adaptari privationi gratiæ modo explicato. Ex quibus omnibus conſtat ad ſecundum inconveniens.

154 Ad tertium reſponderi poteſt primò, quòd peccatum originale, quod in illo caſu contraherent filii Adæ, eſſet diverſæ ſpeciei, ac modò eſt: Quia in tali caſu eſſet peccatum præcisè contra finem naturalem; modò autem, & quidem nequius, etiam tendit contra finem ſupernaturalem. Ad modum quo in ſententia Thomiſtarum ſe conformantium cum noſtra in præſenti, peccatum perſonale, quod defactò datur, conſiſtit in privatione gratiæ; & tamen ſi Deus condidiſſet hominem in pura natura, & ille tunc mortaliter peccaret (ut poſſet) contra Deum finem naturalem, peccatum habituale perſonale inde reſultans non conſiſteret in privatione gratiæ, nec eſſet contra finem ſupernaturalem, ut modò eſt, adhuc in ſententia plurium adverſariorum, ſed conſiſteret in denominatione extrinſeca deſumpta ex actu peccati præterito ut non retractato: vel in privatione habituali rectitudinis naturalis rationis: & propterea eſſet diverſæ eſſentiæ; ac modò eſt peccatum noſtrum habituale. ¶ Nec obeſt contra hanc ſolutionem, quod peccatum actuale eſſet tunc ejuſdem ſpeciei; & idem ſpecie peccatum non poteſt cauſare peccata habitualia ſpecie diverſa. ¶ Nam licèt peccatum Adæ, ornati tantùm pro ſe juſtitia originali, eo ipſo eſſet contra finem ſupernaturalem directè, & indirectè contra finem naturalem, vel econverso, & quolibet ex his modis induceret maculam in ſe directè contra finem ſupernaturalem, ut modo contingit; illud vero peccatum ut *noſtrum* tantùm eſſet contra finem naturalem, ut in pura natura. Et ita illud peccatum actuale ut *noſtrum* tunc eſſet diverſæ rationis, ac modo eſt: nam modo furtum eſt contra Deum ut finem tam naturalem, quàm ſupernaturalem; & tunc eſſet tantùm contra Deum ut finem naturalem: & peccata hujuſmodi conſiderata nequeunt non ſpecie diſtingui. ¶ Nec contra hoc facit, quod peccatum Adæ tunc non haberet duplicem malitiam, aliam naturalem, & aliam (ut ſic dicamus) ſupernaturalem, ſed unam, vel alteram. ¶ Nam in ordine ad peccatum ſuum habituale haberet per ſe determinatè malitiam ſupernaturalem; & in ordine ad ſeipſum haberet unam directè & per ſe, & alteram tranſcendentaliter: & ratione naturalis malitiæ, quæ ſolùm haberet locum pro nobis, poſſet inducere peccatum originale diverſum à peccato ſuo habituali. Nec ullum inconveniens eſt in eo, quod peccatum actuale prædicto modo deſcriptum inducat malitias habituales ſpecie diverſas, ut conſideranti conſtabit.

155 Reſpondetur ſecundò, quòd peccatum originale in illo caſu eſſet ejuſdem ſpeciei, ac modo eſt. Nam ſicut in ſententia valdè probabili Doctorum, quam nos propugnabimus tract. 14. diſp. 1. à num. 101. peccatum habituale perſonale hominis conditi in pura natura conſiſteret in privatione gratiæ, atque ideo eſſet ejuſdem rationis cum peccato perſonali habituali, quo modo eſt intra eandem materiam; pariformiter peccatum originale in caſu propoſito eſſet ejuſdem ſpeciei intra eandem materiam cum peccato originali nunc exiſtente. Ratio verò cur in ſtatu naturæ puræ peccatum habituale perſonale conſiſteret in privatione gratiæ, non obſtante quod homo non haberet debitum poſitivum ad aliquid ſupernaturale, eſt, quia haberet debitum non apponendi obicem gratiæ, & offenderet Deum ut finem ſupernaturalem ſaltèm indirectè, modo fusè explicando loco citato; & propterea incurreret poſt peccatum actuale debitum convertendi ſe ad Deum per gratiam, licèt in Deo non eſſet debitum illam conferendi.

§. XII.

Primum corollarium, & cujuſdam quæſtiunculæ deciſio.

156 EX Dictis toto hoc dubio infertur primò, peccatum originale noſtrum eſſe ejuſdem ſpeciei cum peccato habituali Adami. Rationem tradit & optimam Godoy: nam peccatum originale noſtrum, & peccatum habituale Adami cauſantur ex eodem numero peccato actuali ipſius; ſed ex eodem peccato actuali nequeunt cauſari peccata habitualia ſpecie diverſa, ſicut nec ex eodem numero actu in *eſſe moris* poſſunt cauſari habitus ſpecie diſtincti: ergo peccatum originale noſtrum, & habituale Adami ſunt ejuſdem ſpeciei. Hinc liquet, quod omnes illæ malitiæ, quæ erant in peccato tàm actuali, quàm habituali Adæ, ſunt in noſtro peccato originali.

157 Dubitabis tamen, quaſnam deformitates habuerit peccatum actuale Adami? ¶ Cui dubitationi reſpondetur primo, habuiſſe ſpeciem ſuperbiæ atomam, hancque fuiſſe primam. Ita NN. Salmant. in præſ. diſp. 16. dub. 6. cum pluribus Patribus, & Theologis contra Scotum 2. diſt. 21. quæſt. 2. aſſerentem primam ſpeciem peccati illius fuiſſe inordinatum amorem amicitiæ, ſeu benevolentiæ erga uxorem. Noſtra verò reſolutio colligitur ex Scriptura: nam Eccl. 10. dicitur: *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Et Tob. 4. *In ipſa* (idelt ſuperbia) *initium ſumpſit omnis perditio.* Quæ verba de primo Adæ peccato, à quo noſtrum originale trahit originem, exponunt D. Auguſt. 14. *de Civitat. Dei* cap. 13. & D. Thom. 2. 2. quæſt.

quæſt. 163. art. 1. & alii Patres. Non minùs colligitur ex ordine tentationis, quo diabolus primos parentes invaſit: nam motivum primum eis ab illo propoſitum ad comedendum de ligno probibito fuit inordinata ſui excellentia, juxta illud Geneſ. 3. *Eritis ſicut dii*: Idque non obſcurè declaravit Deus, dum ironicè Adamo dixit: *Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus eſt ſciens bonum, & malum*, increpans eum expetitæ ſimilitudinis divinæ; ſed hæc eſt objectum proprium ſuperbiæ ſpecialiter dictæ: ergo prima ſpecies in peccato Adæ reperta fuit ſuperbia propriè dicta. Videatur D. Thom. ibi.

Et probatur ratione illius fundamentali: Nam ea eſt prima ſpecies peccati Adæ, cujus fuit primum objectum illius; ſed primum objectum illius fuit ſuperbiæ proprie dictæ: ergo prima, & eſſentialis ejus ſpecies fuit ſuperbia proprie dicta. Minor probatur: nam objectum proprium ſuperbiæ ſpecialiter dictæ: eſt propria excellentia abſque debita menſura; ſed objectum primum, circa quod Adamus deliquit, fuit hujuſmodi: ergo objectum ſuperbiæ fuit primum illius objectum. Major ſupponitur ex dictis tract. 7. diſp. 3. dub. 5. ubi ex profeſſo manet probata. Minor autem nequit probari, niſi aliqua prænotando.

Nota ergo primò, primum peccatum Adæ debuiſſe tendere per ſe primo circa aliquem ultimum finem. Nam in ſtatu innocentiæ omnia in homine erant perfectè coordinata, ita ut unumquodque ſub ſuo ſuperiori firmiter contineretur, nempè corpus ſub anima, appetitus ſenſitivus ſub ratione, & ratio inferior ſub ſuperiori, quandiu iſta ſub amore Dei conſervaretur. Ex quo fiebat, quod appetitus ſenſitivus in nullum objectum tenderet niſi ex imperio rationis, nec ratio inferior niſi juſſa à ſuperiori; & hac ratione omnes motus ab ipſa ratione ſuperiori debebant incipere. Unde objectum primum debuit eſſe illud bonum, ad quod talis ratio ſecundùm ſe inclinatur. Hoc autem bonum debuit eſſe ultimus finis: tum quia ratio ſuperior ſecundùm ſe non afficitur ad bona ſenſibilia, cùm hoc ſit proprium appetitus ſenſitivi, vel rationis prout ab eo motæ. Tum etiàm: nam motus inordinatus non debuit incipere à prædicto appetitu: quia in ſe erat perfectè rectificatus, & nihil ei prout ſic poterat afferre convenientiam, niſi ratio ſuperior ut ſibi conveniens approbaret; neque ratio ſuperior ſibi aliquid approbat, niſi quod eſt juxta ultimum finem, quem elegerit. Debuit ergo ejus inordinatus motus incipere ab ultimo fine, & verſari per ſe primo circa aliquod bonum ſpirituale, in quo excellentia naturæ rationalis conſiſtit.

Nota ſecundò, omnia peccata, quæ regulariter verſantur circa propriam excellentiam, ſupponere peccatum ſuperbiæ, uti ſunt ambitio, præſumptio, inanis gloria &c. Et ratio eſt: quia objectum ſuperbiæ eſt prius natura, cùm ſit propria excellentia ſecundùm ſe; & objecta illarum cum reſtrictione ad particularem materiam. Unde ſicut amor eſt prior natura, quàm deſiderium, & gaudium, quia ille tendit ad bonum ſecundùm ſe, & deſiderium, & gaudium non niſi ſub ratione abſentis, & præſentis; ſimiliter de ſuperbia diſcurrendum eſt.

Nota tertio, Deum in imponendo præceptum non edendi de ligno vetito præcipuè intendiſſe ſpecialem dependentiam Adami à ſe, itaut eſſet menſura, ſub qua debebat appetere propriam excellentiam, quam ſi obſervaret, humilior, & ſubjectior ſub Dei obedientia teneretur. Videns tamen, propriam excellentiam impoſitione illius præcepti coarctari, appetiit ipſam ut liberam à prædicta ſubjectione, quod erat idem ac illam appetere ſine debita menſura: & in hoc conſiſtit peccatum ſuperbiæ propriè dictæ. Hinc ergo probata evadit minor illius ſyllogiſmi, & præcaventur aliquæ objectiones.

158 Reſpondetur ſecundò, quòd peccatum Adæ præter malitiam ſuperbiæ habuit ſpeciem inobedientiæ, & gulæ, ut colligitur ex illis verbis Geneſ. 3. *Quia audiſti vocem uxoris tuæ, .., & comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes*. In quibus verbis ſatis exprimitur, deformitas inobedientiæ, & gulæ. Et licèt valeant exponi de inobedientia generaliter accepta, quo pacto tranſcendit per omne peccatum, ut docet D. Thom. 2. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 3. & 22. quæſt. 105. art. 2. ad 3. convenientiùs accipitur de inobedientia propria, & ſpeciali; quia ſic explicantur in ſenſu proprio, à quo non recedendum eſt, niſi ſequatur aliquod abſurdum: & quia in hoc ſenſu exponit Div. Thom. 2. 2. quæſt. 163. art. 1. ad 1. Colligitur etiam ex D. Greg. homil. 10. in Evang. ubi ait: *A regione enim noſtra ſuperbiendo, inobediendo, cibum vetitum guſtando, diſceſſimus*. Hocque expreſsè docet D. Thom. in præſ. quæſt. 82. art. 2. ad 1. ubi reddens rationem, cur peccatum originale, cum ſit unum, aliquando dicatur pluraliter in Scriptura, ait: *Quia in peccato primi parentis .... fuerunt plures deformitates, ſcilicet ſuperbiæ, inobedientiæ, gulæ, &c.*

Et probatur ratione: Nam Adamus primò inordinatè appetiit excellentiam propriam, ut finem, & motivum primarium: deinde voluit, ut medium ad eam habendam non ſubiici divino præcepto de non comedendo: & tandem violavit tale præceptum, & comedit de ligno vetito; ſed actus ille ex primo capite fuit ſuperbiæ, cujus objectum eſt propria excellentia ſine debita menſura: ex ſecundo fuit inobedientiæ ſpecialis, quæ in violatione præcepti ut volita expreſsè conſiſtit: ex tertio fuit gulæ, quæ conſiſtit in appetitu inordinato cibi: ergo peccatum Adæ præter ſpeciem ſuperbiæ habuit deformitatem inobedientiæ ſpecialis, & gulæ.

159 Reſpondetur tertio, vel non habuiſſe aliam ſpeciem malitiæ, vel non exceſſiſſe limites peccati venialis. Et quamvis hujus reſolutionis non poſſit dari ratio efficax, non tamen deeſt gravis congruentia, videlicet quod ſcriptura, & Patres non agnoverunt alias præter tres enumeratas.

Sed dices cum Scoto, quod in peccato Adæ fuit inordinatus amor uxoris amicitiæ conjugalis, ut colligitur ex D. Aug. lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 42. ubi loquendo de Adamo ſic ait: *Amicabili quadam compulſus benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccavit*. ¶ Adde: nam peccatum Adæ fuit inordinatus amor; non erga ſe, cùm non cognoverit ſe primo; ſed alia à ſe, à quorum cognitione, ideſt rerum ſenſibilium, devenit in cognitionem ſui: ergo fuit inordinatus amor erga uxorem; non concupiſcentię ut ſupponimus ex dictis: ergo amicitiæ, ſeu benevolentię.

Item plures Patres, quos refert Bellarm. lib. 3 *de Amiſs. gratiæ* cap. 6. aſſerunt, Adamum perdidiſſe fidem, aliàs eam ad poſteros traduceret. Ad quod conducit, quod alii ajunt, fuiſſe ſcilicet ab Eva ſeductum, ſicut Eva fuit à ſerpente, ut docet Apoſt. 1. ad Timoth. 2.

Tandem in eo fuit inordinatus appetitus ſcientiæ, qui ad curioſitatem ſpectat. Quæ ſpecies inſinuatur à D. Thom. in præſ. quæſt. 82. art. 2. ad 1 ubi poſtquam refert tres ſpecies, enumeratas, concludit: *Et alia hujuſmodi*, planè concedens alias. Et quæſt. 4 *de Malo* art. 8 ad 1. concedit ſpeciem furti.

Ad primum reſpondetur, quod dum quis motus amore alicujus frangit Dei præceptum, amor ille non habet aliam ſpeciem peccati, præter eam quæ ex violatione præcepti derivatur: ut ſi præceptum ſit circa charitatem Dei, & amor inordinatus amici eſt cauſa fractionis illius, non habet aliam ſpeciem malitiæ, præter eam, quæ eſt contra charitatem Dei. Ex quo palam ſequitur contra Scotum, primam ſpeciem, quæ fuit in peccato Adæ, non fuiſſe aliam ſpecialem diſtinctam ab enumeratis. Per quod conſtat ad teſtimonium D. Auguſtini, quod nullatenus eſt contra hanc doctrinam. ¶ Ad additamentum reſpondetur, Adamum prius ſe cognoviſſe, quàm peccaret: & parificatur cum peccato Evæ.

Ad ſecundum reſpondetur, cum communi ſententia Theologorum, quod Adamus non perdidit fidem: ne dicatur, quod fides aliquando in Eccleſia defuit: aut quòd manſit abſque omni prorſus lumine conducente ad ſuam converſionem; quod derogat ſuavi providentiæ Dei, qui ſtatuit illum ad ſe reducere. Et ſi Patres aliquid in oppoſitum videantur inſinuare, exponendi ſunt de virtute morali fidelitatis, vel de fide theologica ut formata, vel de amiſſione illius quoad nos, juxta dicta numer. 105. ubi diximus, Adamum amiſiſſe fidem pro nobis ex vi peccati, licèt non pro ſe ex ſpeciali indulgentia Dei, qua deficiente poſſet juſtè per Deum expelli ſine peccato infidelitatis in pœnam ſui peccati. Circa id, quod additur de ſeductione Evæ, & Adami, aliquid dicemus infrà.

Ad tertium, & ultimum poteſt primò reſponderi

cum

cum D. Thoma 2. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 5. quod primo illo actu, quo Eva peccavit (quidquid ſit de alio poſteriori) non peccavit appetendo ſcientiam, quæ ad ipſam non pertinebat, quare primum ejus peccatum non habuit malitiam curioſitatis. Et idem dicendum eſt de Adamo. ¶ Vel poteſt reſponderi ſecundo, quod eam habuit, ſed non excedebat limites peccati venialis. Idem poteſt dici de malitia furti propter materiæ parvitatem. Alia ratio eſt de malitia gulæ, cujus materiam ſecundùm ſe levem potuit Deus prohibere ut gravem, & ut talem de facto prohibuit, ut colligitur ex verbis mulieris Geneſ. 3. *Præcepit nobis Deus, ne comederemus.*

Adverte tamen, quòd error formalis non præceſſit primum peccatum Adami. Et ratio eſt: quia ejus objectum non fuit ſecundùm ſe malum, ſed res bona, licèt inordinatè dilecta, hoc eſt propria excellentia ſine debita menſura & ſubjectione, ad quod ſufficiebat, ut præcederet aliqua inconſideratio voluntaria prædictæ menſuræ: ergo non fuit neceſſe, quod præcederet aliquis error formalis. Aliunde omnis error vel eſt culpa, vel pœna præcedentis peccati; ſed non fuit culpa, aliàs prima ſpecies ſui peccati in eo conſiſteret: nec pœna. aliàs ſupponeret aliud peccatum. ergo. Idem dicendum eſt de primo peccato Evæ, ut ex ſe liquet. Pro his vide, quæ diximus tract. 7. diſp. 3. à num. 126.

160 Sed obiicies: Adamus abſolutè, & ſimpliciter appetiit propriam excellentiam in eminentia ſcientiæ, abjecta dependentia & ſubjectione: ergo judicavit abſolutè & ſimpliciter eſſe ſibi convenientem; ſed non erat abſolutè & ſimpliciter conveniens: ergo erravit. ¶ Confirmatur: Nam de Eva dicit Apoſt. 1. ad Timoth. 2. quod *ſeducta eſt*.

Reſpondetur ad objectionem, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam, ſi ly *abſolutè, & ſimpliciter* cadat ſuprà *convenientem*, inſpectis omnibus tunc occurrentibus. Nam error non habebat locum in eo, quòd Adamus abſolutè, & ſimpliciter judicaret excellentiam ſuam ut independentem fuiſſe ſibi convenientem: nam illam potuiſſet appetere hoc modo, ſi præcepto illo accidentali oneratus non fuiſſet. Solùm ergo habebat locum, ſi illam expreſsè judicaret eſſe hìc & tunc convenientem, ut collatam præcepto. Sed hoc modo non judicavit. Peccavit tamen in ejus appetitu, quia non conſideravit voluntariè tale peccatum: quia appetiit propriam excellentiam ita independentem, ac ſi non fuiſſet tale præceptum. Et propterea ejus peccatum non duxit originem ex aliquo errore formali, ſed ex inconſideratione voluntaria, & defectuoſa ad præceptum.

Ad confirmationem reſpondetur cum Div. Thom. 2. part. quæſt. 94. art. 4. ad 1. his verbis: *Illa ſeductio mulieris... ſubſequuta tamen eſt peccatum interne elationis.* ¶ Adde, quod licèt non præceſſerit error aliquis formalis, qui regularet primam malitiam peccati, quæ fuit ſuperbiæ; nullum tamen inconveniens eſt concedere, quod præceſſit idem peccatum quoad alias malitias poſteriores: nam ſicut in eodem inſtanti reali benè potuerunt exiſtere tres deformitates ſuprà relatæ, itaut malitia ſuperbiæ haberet aliquam prioritatem naturæ reſpectu aliarum, ſic illam potuit habere reſpectu erroris qui regularet alias.

§. XIII.

Secundum corollarium, & alterius queſtiunculæ reſolutio.

161 INfertur ſecundò, Adamum per ſuum peccatum eſſe cauſam efficientem peccati noſtri originalis. Ita omnes Catholici. Et probatur breviter ratione: nam peccatum originale debet habere aliquam cauſam efficientem; ſed non poteſt eſſe Deus, cui repugnat cauſalitas peccati: nec ipſi parvuli cum illi nullum peccatum propria voluntate commiſerint: nec alia, quæ non fuerit caput: ergo fuit Adamus per ſuum peccatum actuale, quod vocamus *originans*. ¶ Nec obeſt contra hoc, quod tale peccatum modò non exiſtit; ſed eſt retractatum, & remiſſum. Non, inquam, obeſt: Nam eſt retractatum ut perſonale, non ut capitale, cum per ſuum peccatum perdiderit dignitatem Capitis in ordine ad retractionem, & remiſſionem pro nobis.

162 Inquires tamen: An Adamus ſuo primo peccato concurrat phyſicè, an ſolùm moraliter ad peccatum noſtrum originale? ¶ Reſpondetur, non ſolùm eſſe cauſam moralem, ſed etiam phyſicam. Ita plures Theologi, quos referunt, & ſequuntur NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 14. dub. 3. & Gonet. diſp. 7. art. 3. Et probatur ex dictis in toto hoc dubio: nam omnis effectus phyſicus adhuc privativus petit cauſam phyſicam; ſed peccatum originale eſt quidam effectus phyſicus etſi privativus: ergo habet aliquam cauſam phyſicè illud producentem, quæ alia non poteſt eſſe, juxta proximè dicta, niſi peccatum actuale Adami. *Adde*: Nam cauſa moralis non præbet ex ſe ſufficientem influxum, ut effectus phyſicus à parte rei producatur, ſed movet alienam voluntatem, ut illum phyſicè producat; ſed peccatum Adæ hoc modo non concurrit ad noſtrum peccatum; quia non potuit movere divinam voluntatem ad illud efficiendum, nec alia voluntas poteſt excogitari, quam moveat: ergo peccatum Adæ non eſt propriè cauſa moralis (quæ eſt idem, ac cauſa demeritoria) noſtri peccati originalis.

163 Sed obiicies cum Godoy t. 2. diſp. 35. num. 8. ubi tantùm concedit influxum moralem, & determinatè negat influxum phyſicum in noſtrum peccatum originale: Nã peccatũ Adæ, ſi eſſet cauſa phyſica noſtri peccati originalis, id haberet ex natura ſua; ſed hoc eſt falſum: ergo non eſt cauſa phyſica, ſed tantùm moralis. Maior patet: quia id non habet ex vi pacti; cùm eodem modo ſe habeat peccatum Adæ ſuppoſito pacto, ac non ſuppoſito. Minor vero probatur: Tum quia actus, quo Adamus peccavit; fuit immanens: ergo nequit ex natura ſua habere vim ad cauſandum phyſicè noſtrum peccatum originale. *Tum etiam*: Nam peccatum Adæ phyſicè loquendo eodem modo ſe habet ut capitale, & ut perſonale; ſed ut perſonale non habebat vim ad cauſandum phyſicè peccatum in alios: ergo nec ut capitale. *Tum denique*: Adamus, quamvis multoties peccaret ut Caput, non cauſaret phyſicè in nobis habitum vitioſum: ergo nec per primum actum potuit cauſare phyſicè id, in quo conſiſtit peccatum originale. Patet conſequentia; nam unus actus non eſt magis potens ad cauſandum peccatum habituale, quàm actus ſæpiùs repetiti ad habitum generandum.

Obiicies ſecundò cum Godoy num. 11. Nam peccatum Adami nunc non exiſtit in ſe phyſicè; aliàs nec exiſtit in ſemine: ergo nequit phyſicè influere in noſtrum peccatum originale. Patet conſequentia: nam ad cauſalitatem phyſicam requiritur omnino, quod exiſtat phyſicè cauſa vel in ſe, vel in alio, quando producitur effectus, & ſuppoſito quod non exiſtat in ſe formaliter, non apparet aliud, in quo perſiſtat, niſi ſemen. Major etiam eſt certa. Et minor probatur: nam in ſemine nihil phyſicè produxit, in quo phyſicè poſſit permanere: vel aſſignetur.

Has objectiones propoſuimus, ut occaſione illarum explicemus modum, quo peccatum originale producitur phyſicè à peccato Adami. Quem modum breviter, & perſpicuè declaravit D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 83. art. 1. in corp. ubi ait: *Peccatum ergo originale... fuit quidem in ipſo Adam ſicut in cauſa principali.... In ſemine autem corporali.... ſicut in cauſa inſtrumentali, eò quòd per virtutem activam ſeminis traducitur peccatum originale in prolem ſimul cum natura humana.* Item tradit ad 2. & 4. argumentum, aliiſque in locis. Ex cujus recta intelligentia clarè conſtabit influxus phyſicus, & ſolutio prædictarum objectionum.

Ad primam enim reſpondetur, concedendo ſequelam maioris; & negando minorem. Et ad ejus primam probationem, dicendum eſt, quod actus ille, quo Adamus primo peccavit, erat formaliter immanens, & virtualiter tranſiens, quatenus abſtulit ab eo non ſolùm juſtitiam originalem receptam in anima, ſed etiam à ſemine ſufficientem vigorem ad propagationem juſtitiæ originalis in poſteros, qui originem ducebat ab ipſa juſtitia. Unde ſicut in ſemine manet phyſicè virtualiter virtus generativa ad generationem prolis, ita in privatione prædicti vigoris manet phyſicè virtualiter peccatum actuale Adæ concurrens ut cauſa principalis phyſica ad traducendam in nobis phyſicè privationem juſtitiæ originalis (in qua conſiſtit peccatum originale) media privatione prædicti vigoris reſidenti in ſemine, & ſe habente per modum virtutis inſtrumentariæ. Quem influxum phyſicum peccati Adæ in privationem juſtitiæ ori-

Digitized by Google

originalis prout in nobis, velit, nolit, concedit Godoy arguens contra Curielem diſp. 36. num. 64. & illuſtrat D. Thom. quæſt. 4. *de Mal.*, art. 1. ad 9. his verbis: *Ex peccato primi parentis deſtituta eſt caro ejus illa virtute, ut ex ea poſſet decidi ſemen, per quod originalis juſtitia in alios propagaretur. Et ſic in ſemine defectus hujus virtutis eſt defectus moralis corruptionis: & ex hoc etiam eſt ibi virtus ad ſimilem imperfectionem, ſicut eſt ibi virtus ad productionem humanæ naturæ &c.*

Pro cujus majori luce duo ante oculos habenda ſunt. Primum eſt, quod Adamo data fuit juſtitia originalis non tantùm pro ſe, ſed etiam pro poſteris, itaut, ſi non peccaret, illa ſimul cum natura, & per ipſum generationis actum in poſteros propagaretur, reſidente in ſemine virtute inſtrumentaria phyſica cauſativa illius. Unde ſemen eſſet inſtrumentum non ſolùm Dei, ſed etiam Adami ad ejus propagationem. Cum hoc tamen diſcrimine, quod reſpectu Dei eſſet inſtrumèntum phyſicum, ſed Adami eſſet præcisè morale: quia ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis phyſica gratiæ: ſed quia Deus non niſi dependenter à voluntate Adami obſervante pactum tribueret ſemini prædictum vigorem, propterea eſſet inſtrumentum morale Adami.

Secundum eſt, quòd prędictus vigor in ſemine dimanabat à iuſtitia originali, eo proportionali modo quo dotes corporis glorioſi dimanant ab anima glorioſa. Unde qui potens eſt ex natura ſua cauſare privationem iuſtitiæ originalis, etiam poteſt eodem modo cauſare privationem pręfati vigoris: ideoque Adamus, qui phyſicè cauſavit privationem iuſtitię originalis, etiam cauſavit phyſicè privationem vigoris. ¶ Nec contra hoc obeſt, quod Adamus non cauſabat phyſicè vigorem. Nam juſtus per actum meritorium non cauſat phyſicè augmentum gratię, & tamen per peccatum cauſat phyſicè eius privationem. Hincque poteſt colligi, quod Adamus poſſit cauſare, & de facto cauſet phyſicè privationem præfati vigoris, non tantùm pro ſe, ſed etiam pro poſteris, ſuppoſito tamen pacto, & non niſi ſub illo. Nam cùm in ſemine proprio reſideret virtus inſtromentaria Dei traductiva iuſtitię originalis in poſteros, quę ſimul erat virtus inſtrumentaria moralis Adami dependenter à pacto, planum eſt, quod ſi phyſicè poteſt cauſare privationem vigoris abſolutè in ſuo ſemine, etiam poteſt illam cauſare in poſteris: nam valde connaturale eſt, quòd ſemen, modo quo reſidet in capite, reſideat in poſteris. Ex quibus omnibus liquidò conſtat, quòd peccatum Adæ manet virtualiter phyſicè in privatione phyſica vigoris reſidente in ſemine poſterorum, & ratione illius concurrentis inſtrumentaliter phyſicè in privationem juſtitiæ originalis cauſat illam principaliter phyſicè. Ex his etiam conſtat ad ſecundam probationem.

Ad tertiam reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Cujus diſcriminis ratio jam tacta eſt ſuprà num. 126. nam aliud eſt, quod Adamus per ſuum peccatum actuale non poſſet cauſare in poſteris aliquem terminum poſitivum phyſicum, in quo conſiſtat peccatum habituale originale, vel qui ſit habitus vitioſus: aliud vero eſt, quòd non poſſet cauſare phyſicè in illis terminum privativum. Primum ut certum propugnavimus §. 5. per totum contra Greg. Martinez; ſed negamus ſecundum: nam eo ipſo, quod ut caput generis humani poſſit phyſicè cauſare privationem vigoris in ſemine proprio, & inde in ſemine poſterorum, etiam poteſt cauſare phyſicè in illis privationem juſtitiæ originalis, quæ medio vigore reſidente in ſemine cauſaretur phyſicè in illis. Ex quibus patet ſolutio ad ſecundam objectionem.

De ſubjecto peccati originalis nihil agimus; quia ſatis conſtat ex dictis, quòd recipitur immediatè in anima quoad ejus effectum primarium. Videantur tamen D. Thomas in præſ. q. 83.

DUBIUM V.

Quæ ſit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis ſit eorum diviſio?

COgnita eſſentia peccati originalis, enucleare intendimus diſtinctionem peccati venialis à mortali, de qua agit D. Thom. in præſ. quæſt. 88. art. 1. & 2. Et ad etymologiam utriuſque peccati declarandam, nota, *mortale* dici, quia includit privationem gratiæ, quæ eſt vita ſupernaturalis animæ, atque ideo privatio illius eſt iſtius mors: *veniale* vero per oppoſitum appellari, quia non excludit ab anima gratiam, quæ eſt principium remiſſionis, & veniæ. Quod poteſt eſſe in triplici differentia: aliud enim eſt veniale ex genere, & objecto, quia verſatur circa objectum ſecundùm ſe leve, ut verbum otioſum: aliud eſt veniale ex parvitate materiæ, ut furtum rei parvæ: aliud tandem veniale ex defectu plenæ deliberationis, quamvis verſetur circa materiam ſecundùm ſe gravem, ut motus luxuriæ.

Supponimus contra nonnullos hæreticos, non omnia peccata ab hominibus commiſſa eſſe mortalia, ſicut neque omnia eſſe venialia, ut apertè poteſt colligi ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ; & ita docet Concil. Trid. ſeſſ. 6 cap. 11. & can. 27. Et ſcilicèt oſtendi poteſt ex duplici paritate, infirmitatis corporalis, & offenſæ apud homines: nam inter infirmitates corporis, quædam ſunt graves, quæ vitam auferunt: & quedam leves, quæ tantum effectum non inducunt, licèt ad illum diſponant. Item offenſæ apud homines, quædam ſunt graves, quæ ſufficiunt ad tollendam amicitiam; & quædam leves, quæ nonnihil lędunt, etſi non ſatis ſint ad tollendam amicitiam: ergo idem dicendum eſt de offenſis in ordine ad Deum.

Quod adeo verum eſt, ut omnes Catholici teneant contra Gerſonem, Roſenſem, & Almain. diſtinctionem hanc eſſe ex natura ſua, & non ſolùm ex Dei miſericordia. Sed in explicanda prima, & eſſentiali differentia utriuſque peccati eſt totalis apud Authores. Pro cujus luce oportet primò enucleare omnia diſcrimina, quæ verſantur inter unum, & aliud peccatum ut ſic expeditiùs accedamus poſteà ad ejus primariam differentiam exponendam.

§. I.

Capita, quibus peccatum veniale à mortali. diſtinguitur.

164 SUpponendum eſt primò cum communi ſenſu Theologorum, peccatum mortale diſtingui à veniali per hoc, quod mortale opponitur gratiæ, & charitati, illaſque deſtruit; veniale verò ſolùm fervori charitatis ſine deſtructione illius. Ita D. Thom. quęſt. 7. *de Mal.* art. 1. ubi ait: *Si charitas excludatur, eſt peccatum mortale: ſi autem ſit talis defectus rectitudinis, quę charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Et apertè colligitur ex etymologia utriuſque peccati: nam, ut ſuprà diximus, peccatum *mortale* dicitur tale, ſeu *mors animæ*, quia deſtruit gratiam, quę eſt vita illius in ordine ſupernaturali: & ob oppoſitam rationem *veniale* dicitur tale.

Supponendum eſt ſecundò; peccatum mortale deordinare voluntatem uſque ad perverſionem ordinis in ultimum finem, ſecus vero veniale. Ita etiam communiter Theologi. Et conſtat ex ſuppoſit. præc. nam ſola charitas eſt, quę ordinat voluntatem ad Deum ultimum finem: ergo ſi peccatum mortale deſtruit charitatem, ſecùs veniale, planum eſt, mortale deordinare voluntatem uſque ad perverſionem ordinis in ultimum finem, & per hoc diſtingui à veniali, quod talem perverſionem non cauſat.

Supponendum eſt tertiò, peccatum mortale diſtingui à veniali per hoc, quòd mortale eſt deordinatio ab ultimo fine, & veniale ab iis tantùm quæ ſunt ad finem. Unde illi actus, qui tendunt contra finem, ſunt mortalia, qui vero tendunt contra media, ſunt venialia. Hoc autem diſcrimen malè audit Scotus in 2. diſt. 21. quæſt. 1. eò quòd poteſt quis peccare mortaliter contra media, ut ſi violet caſtitatem, & juſtitiam, quæ ſunt media ad ultimum finem: econtrà poteſt peccare venialiter contra ultimum finem, ut conſtat in odio ſemiplenè deliberato. ¶ Sed iſte ſcropulus oritur eſt ſiniſtra intelligentia ſupradicti diſcriminis: nam legitimè intelligentia illius ſtat in eo; quod peccatum illud, quod deordinat voluntatem uſque ad perverſionem ordinis in ultimum finem, eſt peccatum mortale, & dicitur deordinatio *ab ultimo fine*: peccatum vero, quod non pertingit ad deordinationem voluntatis cum deſtructione prædicti ordinis, cìtrà finem ſiſtit, & propterea dicitur deordinatio *circa*

ea,

Digitized by Google

ea, quæ ſunt ad finem, ſeu media, quidquid ſit, quòd peccatum veniale immediatè attingat ultimum finem, & peccatum mortale attingat immediatè media ¶ Quod altiùs poteſt explicari dicendo, quod actus non plenè deliberatus, licèt materialiter verſetur immediatè circa ultimum finem, ſecus vero formaliter: quia finis ut finis præſertim ultimus non cognoſcitur niſi per cognitionem perfectam, & propterea deordinatio circa illum ex imperfecta cognitione ſequuta, propriè loquendo, citra finem ſiſtit. Item actus verſantes circa media quandoque habent per ſe connexionem cum fine, quatenus conducunt per ſe ad ejus conſequtionem, vel ab ejus conſequtione totaliter avertunt: & hoc modo non ponunt in numero cum actibus verſantibus immediatè circa ipſum; & propterea deordinatio circa media coincidit cum deordinatione circa finem. Aliquando non habent per ſe connexionem cum fine; & tunc poteſt eſſe deordinatio circa media, & non circa finem. Et in hoc ſenſu accipiendum eſt diſcrimen ſuprà allatum, quòd peccatum mortale eſt deordinatio ab ultimo fine, & veniale à mediis.

165 Supponendum eſt quartò, peccatum mortale diſtingui etiam à veniali in hoc, quod mortale eſt contra legem, & veniale præter legem. Ita Thomiſtæ cum ſuo Angelico Magiſt. pluribus in locis, & paſſim alii Authores. ¶ Sed aliqui impugnant ex eo, quod datur lex prohibens mendacium officioſum v. g. aliàs eſſet actus indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem: ergo etiam peccatum veniale eſt contra legem. *Adde*: Nam aliàs actus indifferentes ex objecto, ut cantare, de ambulare, ridere &c. eſſent peccata venialia, quia ſecundùm ſe ſunt præter legem. ¶ Iſte tamen ſcrupulus facilè evaneſcit, ſi notes, quod peccatum veniale eſſe præter legem, non ita accipiendum eſt, quaſi nulla lex detur, quæ illud prohibeat, ſed quia eſt contra legem, quæ eſt talis ſecundùm quid; vel quia eſt ſecundùm quid contra legem, quæ eſt talis ſimpliciter. Duo enim requiruntur, ut aliquis actus ſit contra legem ſimpliciter: primum eſt, quod ſit ſimpliciter neceſſarius ad finem ultimum aſſequendum; ſecundum, quod actus ſit ſimpliciter contra talem legem: ſi autem aliquid iſtorum deficiat, actus eſt contra legem tantùm ſecundùm quid, quod eſt idem pro nunc, ac eſſe præter legem. Ex primo capite diſtinguuntur à peccato mortali actus illi, qui dicuntur peccata venialia *ex genere*; & ex ſecundo actus, qui vel non ſunt plenè deliberati, vel verſantur circa parvam materiam; & ex utroque diſtinguuntur ab actibus ex ſe indifferentibus.

Ex prædictis capitibus oriuntur alia diſcrimina inter peccatum mortale, & veniale. Primò enim ſequitur, peccatum mortale eſſe offenſam Dei gravem; & veniale tantùm levem. Secundo, peccatum mortale inducere reatum pœnæ æternæ, ſecus vero veniale. Tertiò, peccatum mortale inducere in anima maculam ſimpliciter; veniale verò tantùm ſecundùm quid. Quarto, peccatum mortale cauſare deordinationem irreparabilem, non verò veniale. In his omnes conveniunt.

Ultra hæc addit Scotus in 2. diſt. 21. lit. *B.* aliud diſcrimen conſiſtens in eo, quod peccatum mortale eſt contra præceptum; & veniale contra conſilium. ¶ Sed communiter impugnatur à Theologis: ex eo quòd nullus timoratæ conſcientiæ arbitratur ſe peccare, dum plura conſilia non adimplet. Maximè, quia mendacium officioſum eſt peccatum veniale, & non tantùm eſt contra conſilium, ſed etiam contra præceptum. ¶ Hæc callentes diſcipuli Scoti conantur ad debitum ſenſum ſuum ſubtilem Doctorem adducere, aſſerenteſque conſilium non accipi ibi à Scoto pro conſilio, quod eſt tale ſimpliciter, ſeu quod eſt totaliter liberum à legis obligatione, ſed pro conſilio, quod habet ſecum aliquam legem obligantem ad aliquid ſaltem utile ad finem legis; quo pacto habet quandam proportionem cum conſilio in ſua propria acceptione, quia ſicut ſine obſervatione conſiliorum poteſt quis ſalvari, ita cum peccatis venialibus poteſt conſervare jus ad gloriam. Si ergo conſilium ad hunc ſenſum trahatur nullum erit diſſidium inter Scotum, & alios Theologos niſi tantùm de voce.

His ſuppoſitis, tota difficultas hujus dubii reducitur ad duo capita. *Primum eſt*, Quæ ſit prima, & formalis differentia inter utrumque peccatum? Et occaſione iſtius oportet aſſignare differentiam radicalem. *Secundum eſt*, An peccatum veniale ſecundùm totam ſuam latitudinem differat ex natura ſua, & eſſentialiter à peccato mortali. Diximus *ſecundùm totam ſuam latitudinem*, propter peccata venialia, quæ ſunt talia ob parvitatem materiæ, vel ex defectu deliberationis: quia omninò certum eſt, peccata venialia ex genere diſtingui eſſentialiter à peccato mortali, ut mendacium à perjurio, à furto gravi &c.

§. II.

Prima aſſertio pro differentia primaria formali.

166 Dicendum eſt primò, primariam formalem differentiam, per quam peccatum mortale à veniali diſtinguitur, conſiſtere in eo, quòd mortale eſt ſimpliciter contra legem, & veniale ſolùm ſecundùm quid, in ſenſu explicato num. 165. Ita plures Thomiſtæ, ut Medina, Alvarez, Gregor. Martinez, Gonet, NN Salmant. in præſ. diſp. 19. num. 13. Et probatur ratione: nam illa eſt primaria, & eſſentialis differentia utriuſque peccati, quæ priùs & immediatiùs advenit generi, in quo ultimo conveniunt; ſed differentia aſſignata eſt hujuſmodi reſpectu generis, in quo ultimo convenit utrumque peccatum: ergo peccatum veniale diſtinguitur à mortali tanquàm per differentiam eſſentialem, & primariam per hoc, quod mortale eſt contra legem ſimpliciter; & veniale contra legem ſecundùm quid. Minor probatur: nam genus, aut quaſi genus, in quo ultimatè conveniunt peccatum veniale, & mortale, eſt eſſe contra legem: per hoc enim deffinitur eſſentialiter peccatum in communi, prout præſcindit à mortali & veniali; ſed huic rationi primario & per ſe advenit eſſe contra legem ſimpliciter, vel tantùm ſecundùm quid: ergo eſſe contra legem ſimpliciter, vel ſecundùm quid eſt, quod primo & per ſe advenit rationi communi, in qua conveniunt peccatum veniale, & mortale. Minor probatur: nam rationi communi eſſendi contra legem nihil immediatiùs illi advenit per modum differentiæ, quàm talis, vel talis modus eſſendi contra legem: ſicut quia ens ſecundùm rationem communem deffinitur per hoc, quod eſt id, cui competit eſſe, nihil priùs ei advenit, quàm talis, vel talis modus habendi eſſe: ergo pariter rationi communi eſſendi contra legem, priùs & magis per ſe advenit modus eſſendi contra legem ſimpliciter, & modus eſſendi contra illam ſecundùm quid.

Et confirmatur ex excluſione aliarum differentiarum, quæ vel non ſunt eſſentiales, vel non ſunt omnino primæ: nam quod peccatum mortale deſtruat gratiam, ſecus vero veniale, originem trahit ex eo, quod primum eſt contra legem ſimpliciter; & ſecundum contra illam tantùm ſecundùm quid. Ex hac etiam radice oritur, quod mortale deordinet voluntatem uſque ad perverſionem ordinis in ultimum finem, ſecus verò veniale, ut ſatis colligitur ex explicatione allata num. 160. De aliis differentiis ſuprà aſſignatis hoc evidentiùs patet: ſiquidem ſunt effectus utriuſque peccati ſecundùm propriam uniuſcujuſque malitiã, proindeque ſupponunt proprias, & eſſentiales differentias, ut cuilibet recogitanti conſtabit.

167 Objicies tamen primò: Nam prima, & formalis differentia debet deſumi ab eo, quod per ſe primò reſpicit; ſed peccatum per ſe priùs reſpicit objectum, quàm legem: ergo ejus prima differentia debet deſumi per ordinem ad diverſum objectum. ¶ Secundò: Peccatum mortale per ſuam primariam rationem opponitur gratiæ, & charitati: ergo hæc oppoſitio eſt prima ratio, per quam diſtinguitur à veniali.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd peccatum non eſt tale per ordinem ad objectum utcumque attactum, ſed per ordinem ad illud prout ſtat ſub lege. Unde eſſe contra legem non ponit in numero cum reſpectu ad objectum, ſed ille actus, qui tendit ſimpliciter ad objectum lege ſimpliciter prohibitum, eodem indiviſibili reſpectu tendit directè ad objectum, & indirectè contra legem; nec actus eſſet peccatum, niſi tenderet ad objectum, prout ſtat ſub lege: hacque ratione optimè explicatur differentia primaria peccati per hoc, quod ſit tali, vel tali modo contra legem. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, aliud eſſe, quòd peccatum mortale per ſuam rationem primariam opponatur gratiæ, & charitati; aliud verò, quòd hæc oppoſitio ſit ratio primaria. Primum eſt verum; at ſecundum falſum: ſicut ratio primaria caloris opponitur frigiditati, ſed hæc oppoſitio

eſt

Digitized by Google

eſt conceptus ſecundarius caloris ortum docens ex alio conceptu primario.

168 Sed inquires, qualis ſit differentia radicalis inter utrumque peccatum? ¶ Ad quod aliter reſpondendum eſt pro peccatis venialibus ex parvitate materiæ, & pro peccatis ex imperfecta deliberatione, ac pro peccatis ex genere. Siquidem differentia radicalis, qua peccata venialia ex imperfecta deliberatione diſtinguuntur à mortalibus, ſolum eſt ipſa imperfecta deliberatio: quia hæc eſt radix, cur actus non poſſit habere ullam malitiam gravem. Similiter differentia radicalis, qua peccata venialia ex parvitate materiæ diſtinguuntur à mortalibus, eſt ipſa parvitas materiæ: nam eo ipſo, quod res ſit parva attentis omnibus circunſtantiis, nequit præcipi, aut prohiberi ſimpliciter, ſeu per legem ſimpliciter. Diximus, *attentis omnibus circunſtantiis*: nam poteſt accidere, quòd res ſecundùm ſe parva poſſit ob ſpeciale aliquod motivum grave ſtare ſub lege ſimpliciter, ut contigit primis parentibus, quibus Deus ſub præcepto gravi prohibuit eſum pomi, quamvis eſſet materia levis. Quando autem materia hic & nunc ſit gravis, aut levis, non eſt noſtri inſtituti, ſed ad Theologos morales ſpectat declarare.

Major difficultas eſt in aſſignanda differentia radicali pro peccatis venialibus ex genere. Circa quod omnes convenire debent in eo, quod integra materia hujuſmodì peccatorum, quæ ſecundùm ſe eſt levis, eſt tota ratio radicalis, cur diſtinguantur à mortalibus. Supereſt tamen inveſtigare caput, cur materia integra peccatorum venialium ex genere ſit ſecundùm ſe levis. Quod rectè declarat D. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 4. his verbis: *Quando aliquis peccat in his, ſine quibus rectè ſervatis non remanet ſubjectio hominis ad Deum, & fœdus humanæ ſocietatis, tunc eſt peccatum mortale ex genere: ſicut patet, quòd non poteſt homo debitè Deo eſſe ſubjectus, ſi Deo non credat, ſive ei obediat, & hujuſmodì. Similiter etiam ſocietas humanæ vitæ ſervari non poſſet, niſi unicuique ſervaretur, quod ſuum eſt: & ideo furtum, & aliæ ſpecies injuſtitiæ ſunt peccata mortalia ex genere, & ſimiliter eſt in omnibus aliis. Ea verò, ſine quibus ſocietas humana ſervari poſſe, non faciunt peccatum eſſe mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus ſit: ſicut ſuperfluus ludus, & aliquid hujuſmodì, & alia dicentur venialia ex genere.* Ex quibus conſtat, id eſſe peccatum mortale ex genere, quod contrariatur charitati Dei, & proximi: quæ verò non opponuntur directè charitati Dei, aut proximi cenſenda ſunt venialia ex genere.

Et ratio hujus eſt: quia charitas Dei, & proximi eſt finis legis, ut teſtatur Apoſt. ad Roman. 13. & 1. ad Timoth. 1. cùm ergo peccatum mortale diſtinguatur à veniali per hoc, quòd illud eſt contra legem ſimpliciter, & iſtud contra illam ſecundùm quid, planè infertur, quod peccatum mortale ex genere ſit illud, quod contrariatur directè fini principali ipſius legis, qui eſt dilectio Dei, & proximi, & peccatum veniale ex genere ſit illud, quod prædicto fini non contrariatur: hæc ergo eſt differentia radicalis inter unum, & aliud peccatum ex genere. ¶ Nec ex hoc inferas, quod oppoſitio peccati mortalis cum charitate non eſt ratio differentialis ſecundaria. Non, inquam, inferas: Nam aliud eſt, quod peccatum mortale excludat charitatem; aliud, quòd verſetur circa materiam, quæ ſecundùm ſe radicaliter opponitur charitati. Hoc ultimum conſtituit differentiam radicalem peccati mortalis à veniali, & primum eſt effectus peccati mortalis ſecundùm ſuam primariam differentiam formalem.

§. III.

Aſſertio ſecunda explicans modum diſtinctionis utriuſque peccati.

169 DIcendum eſt ſecundò, malitiam peccati mortalis, & malitiam peccati venialis eſſe eſſentialiter, & ſpecie diverſas, proindeque diviſionem peccati mortalis in communi, & peccati venialis in communi eſſe eſſentialem, ſi in ratione peccati, & mali moralis conſiderentur. Ita Cajetan. Greg. Martinez, Alvarez, Arauxo, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. loco ſuprà relato, Gonet, & alii. Et non obſcurè colligitur ex doctrina D. Thomæ: nam in præſ. quæſt. 88. art. 5. ait, quod non poteſt fieri de peccato veniali mortale, niſi per aliquid quod mutet ſpeciem: item docet 2. 2. quæſt. 110. art. 4. ad 5. Item art. 6. ſequenti docet, quod quando peccatum mortale ex genere fit veniale ex defectu plenæ deliberationis, ſolvitur ſpecies, hoc eſt, non manet ſpecies malitiæ, quæ eſſet in conſenſu deliberato; ſed hæc duo arguunt diſtinctionem eſſentialem, inter peccatum mortale, & veniale: ergo juxta D. Thom. peccatum mortale in communi diſtinguitur eſſentialiter à peccato veniali in communi.

Et probatur primò à poſteriori: nam ea, quæ habent proprietates ſpecie diverſas, etiam diſtinguuntur ſpecie; ſed peccatum mortale in communi, & peccatum veniale in communi habent proprietates ſpecie diverſas: ergo diſtinguuntur ſpecie. Major conſtat; aliàs nullum efficax argumentum poſſet efformari à poſteriori, hoc eſt, à proprietatibus ad eſſentias. Minor vero probatur: nam proprietates peccati mortalis ſunt privatio charitatis, & gratiæ, reatus pœnæ æternæ, & damni, macula, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, offenſa gravis, & infinita, & aliæ hujuſmodi; ſed proprietates peccati venialis non ſunt hæ, ſed aliæ valdè diverſæ: ergo habent proprietates ſpecie diverſas.

170 Probatur ſecundò eadem aſſertio, & à priori: nam ea, quæ diſtinguuntur per differentias per ſe advenientes generi, diſtinguuntur eſſentialiter, & ſpecie; ſed peccatum mortale, & veniale diſtinguuntur per hujuſmodì differentias: ergo diſtinguuntur ſpecie eſſentiali. Minor probatur: nam peccatum mortale diſtinguitur à veniali per hoc, quod iſtud eſt præter legem, ſeu contra legem ſecundùm quid, & illud contra legem ſimpliciter; ſed hæ differentiæ ſunt differentiæ per ſe diviſivæ peccati, ut ex dictis num. 166. conſtat: ergo peccatum mortale, & veniale diſtinguuntur per differentias per ſe advenientes generi.

Et confirmatur: nam ea, quæ habent per ſe objecta formaliter diverſa, nequeunt non eſſentialiter, & ſpecie diſtingui; atqui peccatum veniale ſecundùm rationem communem peccati venialis, & peccatum mortale ſecundùm ſuam etiam rationem communem habent objecta formaliter diverſa: ergo diſtinguuntur ſpecie eſſentiali. Minor probatur: nam peccata illa, quæ ita attingunt idem ſpecie objectum materiale, quod attingant illud ſub diverſa ratione formali, habent objecta formaliter diverſa; ſed ita ſe habent peccatum veniale in communi, & peccatum mortale in communi: ergo reſpiciunt per ſe objecta formaliter diverſa. Minor probatur: nam peccatum mortale per ſe deordinat voluntatem uſque ad perverſionem ordinis ad ultimum finem, peccatum vero veniale citrà talem perverſionem, ſervato prædicto ordine, vel aliis terminis peccatum mortale attingit per ſe ſuum objectum, ut contrarium & repugnans ultimo fini, ſecus verò veniale; ſed hoc eſt attingere objectum ſub diverſa ratione formali: ergo reſpiciunt ſua objecta ſub diverſa ratione formali. Major ſupponitur. Et minor probatur: nam lex præcipiens aliquid ut quid connexum, & neceſſarium ad aſſequutionem ultimi finis, ſub diverſa ratione formali attingit ſuum objectum, ac lex non habens connexionem cum ejus aſſequtione, aliàs lex ſimplex, & lex ſecundùm quid non diſtinguerentur eſſentialiter: ergo pariter peccatum attingens per ſe ſuum objectum ut contrarium ultimo fini, ſub diverſa ratione formali attingit ſuum objectum, ac peccatum quod non attingit hoc modo ſuum objectum.

Confirmatur ſecundò: Nam malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis ſe habent per ſe, ſicut id, quod eſt per ſe ad finem, & id, quod eſt per ſe ad ea quæ non ſunt per ſe ad finem, ſed tantùm ad media ſine connexione cum fine; ſed hoc eſt habere objecta formaliter diverſa: ergo. Vel aliis terminis: forma, & diſpoſitio ad formam habent per ſe objecta formaliter diverſa; ſed peccatum mortale, & veniale ſunt hujuſmodì: ergo.

171 Reſpondet Labat. diſp. 6. dub. 9. quòd peccatum veniale, & mortale ita reſpiciunt idem objectum in *eſſe rei*, quòd legem, & finem tantùm attingant indirectè, ſeu remotè. Unde diverſitas penes legem ſimpliciter attactam, aut ſecundùm quid, & penes finem attactum remotè, aut non attactum non eſt ſufficiens ad hoc, ut objectum proximè attactum ſit formaliter diverſum.

Contrà eſt primò: Nam plerumque duæ electiones in ratione talium attingentes idem objectum materiale differunt ſpecie per hoc, quòd pertingant ad diverſos fines; & tamen electio in ratione talis tantùm attingit remotè finem in ratione finis: ergo eſtò peccatum mortale attingat remotè uſque ad perverſionem ordinis ad ultimum finem, poterit attingere ſuum objectum ſub ratione formaliter diverſa, ac peccatum veniale, quod ſub hac ratione non attingit idem objectum materiale. ¶ Secundo. Motus deorsùm, & motus ſursùm tendunt ad eumdem terminum *ad quem* materialiter; & tamen ſunt ſpecie diverſi, eo præcisè quia inſpiciunt tantùm indirectè terminos *à quibus* valde diverſos: ergo peccatum veniale, & peccatum mortale debent ſpecie diſtingui per hoc præcisè, quòd indirectè tendunt contra legem ſimpliciter, & legem ſecundùm quid. ¶ Tertiò. Nam diverſo modo diſtinguuntur duæ deordinationes, quarum una pertingit uſque ad finem, & alia citra finem, ac duę deordinationes, quarum utraque vel eſt uſque ad finem, vel utraque ſiſtit citra finem; ſed deordinationes poſterioris generis ſunt præcisè ſecundùm magis, & minùs intra eandem ſpeciem: ergo deordinationes primi generis diſtinguuntur ſpecie. *Augetur hoc*: Si diſtinguerentur penes magis, aut minus intra eandem ſpeciem, magis diſtinguerentur furtum in quantitata v. g. ut viginti, & furtum in quantitate v. g. ut centum, quàm furtum in quantitate v. g. ut duo, & furtum in quantitate v. g. ut quatuor, ſi hęc ſufficit ad peccatum mortale, & non illa; hoc autem nullus concedet: ergo illa diſtinctio non eſt mere penes magis, & minus, ſed etiam ſpecifica.

172 Inquires, an diviſio peccati in veniale, & mortale ſit generis in ſpecies? ¶ Reſpondetur negativè, quia eſt analogi in analogata. Ita colligitur ex D. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 3. ubi comparat diviſionem peccati in mortale, & veniale cum diviſione entis in ſubſtantiam, & accidens; conſtat autem diviſionem entis in ſubſtantiam, & accidens eſſe analogi in analogata, & non generis in ſpecies: ergo idem dicendum eſt de diviſione peccati in mortale, & veniale.

Et probatur ejus ratione: Nam diviſio illa eſt analoga, in qua ratio ſuperior, ut talis inæqualiter participatur ab inferioribus; ſed ratio peccati, prout præſcindit à mortali, & veniali, inæqualiter participatur ab illis: ergo eſt analoga. Minor probatur: nam ratio peccati ut ſic deffinitur per hoc, quòd eſt contra legem; ſed hæc ratio convenit ſecundùm quid peccato veniali, & ſimpliciter peccato mortali, ut ſuprà demonſtratum eſt: ergo ratio communis peccati inęqualiter participatur ab utroque peccato. *Adde*: Ita ſe habent malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis, ſicut bonitas finis, & bonitas medii: nam malitia peccati venialis eſt talis per ordinem ad media, & malitia peccati mortalis per ordinem ad finem juxta modum ſupra explicatum; ſed diviſio boni in bonum finis, & in bonum medii eſt analoga: ergo.

Roborantur hæc: Ideo ratio animalis eſt univoca reſpectu bruti, & hominis, quia perfectè, & abſolutè prædicatur de eis, tametſi detur aliqua inæqualitas ex parte differentiarum; ſed ratio communis peccati non prædicatur abſolutè & ſimpliciter de peccato veniali, ſed tantùm de peccato mortali, ſicut nec ratio communis entis prædicatur abſolutè, & ſimpliciter de accidenti: ergo ratio communis peccati non eſt univoca, ſed analoga reſpectu venialis, & mortalis.

173 Sed obiicies: Peccatum veniale abſolutè, & ſimpliciter dicitur *peccatum* apud Scripturam, & SS. PP. ergo convenit univocè cum mortali. ¶ Et confirmatur: In his, quæ analogicè conveniunt, unum dicitur per attributionem ad aliud; ſed peccatum veniale non dicitur *peccatum* per attributionem ad mortale, quia poteſt dari veniale, eſto non detur mortale: ergo. *Adde*: Quia peccatum veniale opponitur ſimpliciter cum virtute, quæ convenit univocè cum virtutibus, quibus opponuntur mortalia: ergo etiam ipſa peccata conveniunt univocè.

Ad objectionem reſpondetur, quòd licèt peccatum veniale abſolutè, & ſine ullo addito dicatur *peccatum*, non propterea eſt ſimpliciter peccatum; ſicut de quantitate abſolutè dicitur, quòd eſt ens, & tamen eſt ens ſecundùm quid: quia ad veritatem primæ prædicationis ſatis eſt, quod in quantitate reperiatur intrinſecè vera ratio entis, & in peccato veniali vera ratio peccati; ſed ad veritatem ſecundæ requiritur, quòd quantitas comparativè ad ſubſtantiam ſit etiam ens ſimpliciter, & peccatum veniale comparativè ad mortale ſit etiam ſimpliciter peccatum, quod eſt falſum. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, permittendo majorem; & negando minorem: quia eſſe contra legem ſecundùm quid non poteſt intelligi, niſi pręintellecto eſſe contra legem ſimpliciter, ſicut neque album ſecundùm quid ſine albo ſimpliciter, & ſicut nec infirmitas curabilis ſine incurabili, qualis eſt mortalis. ¶ Ad additamentum reſpondetur cum Cajetano, reddendo rationem, cur virtutes, quibus opponuntur venialia peccata, conveniant univocè cum aliis virtutibus quibus opponuntur mortalia, ſecus vero ipſa peccata: nam cum virtus ſit de genere boni, non reſultat niſi ex integra cauſa, & propterea nulla eſt virtus, quæ non ſit talis ſimpliciter; cui poteſt adverſari multiplex opponendi modus, nempe ſecundùm quid, & ſimpliciter ob oppoſitam rationem.

§. IV.

Sententia ſecundæ aſſertioni adverſans cum ſuis fundamentis.

174 ADverſus ſecundam, & præcipuam aſſertionem ſentiunt plures Authores tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom. Suarez, Salas, Lorca, Curiel, Zumel, Montes. Godoy diſp. 26. num. 29. Labat. loco ſupra relato, & alii.

Arguitur primò ex D. Thom. ſupra quæſt. 72. art. 5. ad 1. ubi concludit: *Unde nihil prohibet, in eadem ſpecie invenire aliquod peccatum mortale & veniale, ſicut primus motus in genere adulterii eſt peccatum veniale*. Et quęſt. 18. art. 11. inquit: *Tollere alienum in magna, vel parva quantitate non diverſificat ſpeciem peccati*: ergo juxta Div. Thom. peccatum veniale, & mortale in communi non diſtinguuntur ſpecie eſſentiali.

Ad primum teſtimonium reſpondetur, D. Thom. vel loqui de convenientia peccati mortalis, & venialis in eadem ſpecie materialiter ſumpta, quatenus tendunt ad materias ejuſdem ſpeciei. Cum quo rectè cohæret, quòd tendat ad illam diverſo modo per ſe, qui ſatis eſt ad diſtinctionem ſpecificam formaliter ſumptam. Vel loqui de convenientia illorum in eadem ſpecie, quatenus peccatum veniale propter ſui incompletionem reductivè tantùm pertinet ad ſpeciem peccati mortalis; quæ autem ſic conveniunt, verè, & propriè non pertinent ad eandem ſpeciem. ¶ Ad ſecundum teſtimonium reſpondetur, magnum, & parvum non importare differentiam eſſentialem, quando habent eundem oppoſitionis modum ad rationem, ſeu legem; quòd tunc contingit, quando ſunt intra quantitatem ſufficientem ad mortale peccatum, vel non pertingunt ad materiam ſufficientem ad peccatum mortale. Et in hoc ſenſu accipiendus eſt D. Thom. At peccatum veniale, & mortale habent per ſe diverſum oppoſitionis modum ad legem propter rationem ſupra traditam, ideoque debent diſtingui ſpecificè.

175 Arguitur ſecundò, & à priori: Peccatum ſolùm ex imperfecta deliberatione, vel ob parvitatem materiæ non reſpicit objectum formaliter diverſum in genere moris ab objecto peccati mortalis: ergo non diſtinguuntur eſſentiali ſpecie in genere moris. Conſequentia eſt legitima. Et antecedens probatur multipliciter. Primò, nam res aliena, quæ eſt objectum furti, ejuſdem ſpeciei eſt, ſive in parva, ſive in magna quantitate, ſicut ejuſdem ſpeciei eſt adhuc in *eſſe moris* ſive in magna, ſive in graviſſima quantitata: ergo peccatum veniale ob parvitatem materiæ non reſpicit objectum formaliter diverſum in genere moris ab objecto peccati mortalis. ¶ Roboratur hæc probatio: Nam juxta Ariſt. in Prædicam. magnum, & parvum non differunt ſpecie: ergo nec diſtinguuntur in ratione *objecti*.

Secundò. Actus bonus deliberatus, & indeliberatus poſſunt verſari circa idem objectum formaliter: ergo etiam actus malus v. g. infidelitatis deliberatus, & indeliberatus reſpiciunt idem objectum formaliter. *Roboratur*: Nam actus charitatis regulatus per cognitionem fidei habet idem formaliter objectum, ac actus regulatus

per

per cognitionem claram, ergo pariter actus regulatus per cognitionem imperfectam, & perfectam habent idem formaliter objectum, quoties tendunt ad idem objectum materiale.

Tertiò. Nam prædicti actus habent idem formaliter objectum in *eſſe* phyſico: ergo etiam habent idem formaliter objectum in *eſſe moris*. ¶ Adde: Peccatum mortale, & veniale ſolùm differunt vel penes averſionem ab ultimo fine, quam importat peccatum mortale, non autem veniale, vel penes reatus pœnæ æternæ, & temporalis; vel penes excluſionem gratiæ, quam cauſat peccatum mortale, non autem veniale: ſed omnia hæc diſtinctiva ſunt ſecundaria, & ſupponunt tendentiam poſitivam ad objectum diſſonum rationi, quod eſt idem ſpecie: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quod furtum grave, & leve eodem modo ſe habent in *eſſe rei*, ac furtum grave, & graviſſimum; ſecus verò in *eſſe moris*. Et ratio diſcriminis eſt quia in *eſſe rei*, ſeu phyſico ſolùm tendunt ad objectum phyſicè ſumptum, quod non differtur formaliter, ſive ſit in parva, ſive in magna, ſive in graviſſima quantitate. Cæterum in *eſſe moris* diverſo modo ſe habent: nam furtum rei parvæ tendit per ſe ad illam prout non contrariam ultimo fini. & furtum rei gravis, & graviſſimæ conveniunt in eo, quod tendunt ad talem materiam, ut contrariam ultimo fini. Et hoc ſufficit, ut furtum grave, & graviſſimum ſint ejuſdem ſpeciei in *eſſe moris*, habeantque in hac linea idem objectum formaliter, ſecus vero furtum grave, & leve. Per quod conſtat ad robur illud depromptum ex authoritate Ariſtot. quia tantùm loquitur in linea phyſica.

Ad ſecundam probationem poteſt reſponderi primò negando antecedens, & falſitas illius poteſt colligi ex eo, quod actus virtuoſus indeliberatus non poteſt producere virtutem, ut rectè tradunt NN. Salmant. in hoc tract diſp 4. num 6 ſicut nec actus deliberatus verſans circa parvam materiam, ut docent ipſi PP. num. 16. Unde actus deliberatus bonus, & indeliberatus; actus bonus deliberatus verſans circà materiam levem, & gravem diſtinguuntur, ſicut habitus, & diſpoſitio, quæ ex natura ſua diſtinguuntur ſpecie. Vel poteſt reſponderi ſecundò permittendo antecedens, & negando conſequentiam: Quia actus bonus deliberatus, & indeliberatus in materia v. g. juſtitiæ conveniunt ex una parte in hoc, quod tendunt ad idem objectum, ex alia nequeunt diſtingui per hoc, quod actus bonus deliberatus tendit per ſe ad ultimum finem, quia ab hoc ordine præſcindit. Cæterum actus malus deliberatus per ſe tendit ad objectum, ut contrarium ultimo fini formaliter ut tali, non autem indeliberatus, & ob hanc rationem habent objecta formaliter diverſa. Ad robur hujus probationis reſpondetur, quod cognitio fidei proponit eandem bonitatem ſub eadem ratione formali, ſub qua proponit viſio clara, & propterea actus charitatis viæ, & patriæ ſunt ejuſdem ſpeciei. Cognitio verò imperfecta, ſeu non deliberata nequit proponere rationem ultimi finis, & averſionem ab illo, benè verò cognitio deliberata. Et propter hanc rationem actus malus ex cognitione deliberata, & actus malus ex indeliberata habent objecta formaliter diverſa.

Ad tertiam probationem ſatis conſtat ex ſupra dictis. Nam in *eſſe* phyſico actus præſcindunt ab eo, quod tendant ad objectum ut contrarium ultimo fini, & propterea non diſtinguuntur ſpecie in linea phyſica. At in *eſſe moris* actus deliberatus malus, & habens materiam grauem reſpicit illam per ſe, ut contrariam ultimo fini, non autem actus indeliberatus, aut actus deliberatus non tangens materiam grauem: & propter hanc rationem rectè ſtatuitur diſtinctio ſpecifica.

Ad additamentum reſpondetur, quod peccatum veniale, & mortale non ſolùm differunt ex capitibus ibi aſſignatis, quæ ſunt ingens teſtimonium diſtinctionis ſpecificæ, ſed etiam ex eo, quod per ſe tendunt diuerſo modo ad tale objectum, & hoc diſtinctiuum eſt primarium, & eſſentiale. Diximus, *quæ ſunt ingens ſignum diſtinctionis ſpecificæ*. Nam ſicut juſtificatio impii, & Angelorum ſunt diuerſæ ſpeciei, quamuis tendant ad eandem gratiam ſpecificè, quia una tendit ad illam ut deſtruentem peccatum, & non alias; ita poſſumus dicere de peccato mortali, & veniali, quatenus illud tendit ad objectum contrarium ultimo fini, & deſtruens gratiam, & non veniale. Videantur NN. Salmant. *de Juſtif.* diſp. 4 num. 8.

DISPUT. III.

De Pœnis peccatorum.

POſt conſiderationem peccatorum tàm in communi, quàm in particulari, cui in duabus diſputationibus præcedentibus operam dedimus rectus ordo poſtulat ut de pœnis eis debitis ſermonem inſtituamus. Circà quas nonnullæ & ſatis difficiles quæſtiones excitari ſolent, quas ſuo ordine examinabimus.

DUBIUM I.

Quid ſit reatus peccati: Et qualiter ad peccatum comparetur?

1 QUia reatus peccati, & pœna ei debita mutuò ſibi correſpondent, itaut reatus ſe habeat ut meritum; & pœna ut terminus, meritò de reatu peccati quæſtionem in hac diſp. injungimus, & ab ea incipimus, quia prior eſt. Hæc autem vox *reatus*, quæ à *reo* deducta eſt, nihil aliud ſignificat niſi meritum, aut debitum, quo quis, poſtquàm culpam commiſit, pœnę, vel ſatisfactioni manet obſtrictus, proindeque eſt quædam habitudo, quam peccatum dicit ad pœnam per modum debiti. ¶ Pro quo nota primo, reatum eſſe duplicem, & reatum culpæ, & reatum pœnæ. Reatus culpę nihil aliud eſt, quàm quædam ſubjectio, qua quis tenetur ſub macula habituali, poſtquàm commiſit peccatum mortale. Reatus verò pœnæ eſt condignitas ipſa ad pœnam ſuſtinendam. ¶ Nota ſecundo, in hac condignitate ad pœnam duo intelligi poſſe, vel ordinationem & deputationem ad pœnam, quæ eſt denominatio extrinſeca proveniens ab actu voluntatis, aut juſtitiæ divinæ; vel condignitatem ipſam proximam ad pœnam, quæ ſe tenet ex parte peccati. Et de utroque reatu procedit dubium.

§. I.

Dubii deciſio nonnullis aſſertionibus.

DIcendum eſt primò, reatum culpę eſſe ipſum peccatum habituale ſecundùm ſuum primarium conceptum. Et ratio eſt: nam, ut ſuprà diximus, reatus culpæ ſolùm dicit ſubjectionem, & detentionem ſub ipſa culpa habituali; ſed hoc nihil aliud eſt, quàm ipſa culpa habitualis ſecundùm ſuam primariam rationem: ergo reatus culpę eſt ipſum peccatum habituale ſecundùm ſuum primarium conceptum. Minor probatur: nam teneri ſub culpa idem eſt, ac informari per eam: ſicut teneri aquam ſub calore idem eſt, ac informari per calorem; ſed informari à calore nihil aliud eſt pręter ipſum calorem ſecundùm ſuum conceptum primarium: ſiquidem dicit ipſam formam communicatam, quę eſt effectus ejus primarius, & coincidens cum ratione ejus eſſentiali: ergo ſubjectio, & detentio ſub culpa habituali eſt ipſa culpa habitualis ſecundùm ſuum conceptum primarium.

2 Dicendum eſt ſecundò, reatum pœnæ non pertinere ad conceptum primarium peccati habitualis, ſive talis reatus ſumatur pro ordinatione paſſiva proveniente ab actu voluntatis divinæ, ut vult Scotus; ſive accipiatur pro condignitate ipſa intrinſeca ſe tenente ex parte peccati, ut ſuum Scotum explicant plures ejus diſcipuli. In hac conſpirant omnes Thomiſtæ. Et quoad primam partem probatur: nam reatus pœnæ, quatenus dicit ordinationem paſſivam ad pœnam ex actu divinæ juſtitiæ deſumptam, eſt de genere boni; ſed peccatum habituale eſt de genere mali: ergo reatus pœnæ prædicto modo ſumptus non pertinet ad conceptum eſſentialem peccati habi-

Digitized by Google

habitualis. *Adde*: Nam eſtò Deus non ordinaſſet peccatorem ad pœnam, adhuc peccator haberet peccatum habitualè: ergo ſignum eſt, quòd reatus pœnæ non pertinet ad culpam habitualem.

Quoad ſecundam etiam partem oſtenditur: nam condignitas peccati ſive actualis, ſive habitualis ad pœnam eſt proprietas illius: ergo non pertinet ad ejus conceptum primarium. Antecedens quoad primam partem admittitur ad Adverſariis. Quoad ſecundam probatur: Tum à paritate ipſius peccati actualis. Tum etiam à paritate gratiæ: nam condignitas juſti ad gloriam eſt conceptus ſecundarius gratiæ ſupponens ejus conceptum primarium, qui eſt facere hominem ſanctum, & participem naturæ divinę: ergo idem de peccato habituali, cujus eſſentia conſiſtit in privatione gratiæ, dicendum eſt. Vide diſp. præc. dub. 4. §. 3.

3 Dicendum eſt tertio, condignitatem ad pœnam, quæ principalius dicitur *reatus*, non eſſe relationem aliquam realem, aut rationis, licèt concipiatur à nobis ad modum relationis rationis ad pœnam. Ita NN. Salmant. in præſ. diſp. 17. dub. 1. num. 6. & Gonet diſp. 8. num. 67. Quoad primam partem probatur aſſertio: nam omnis relatio realis debet fundari in aliquo poſitivo: ergo condignitas ad pœnam nequit eſſe aliqua relatio realis. Probatur conſequentia: nam condignitas ſeu reatus ad pœnam fundatur in peccato habituali; nulla relatio realis poteſt fundari in peccato habituali, quia eſt privatio, & privatio nequit fundare relationem realem: ergo condignitas ad pœnam nequit eſſe relatio realis. Quoad ſecundam etiam partem probatur: nam denominatio realis nequit provenire ab ente rationis; ſed peccator realiter denominatur condignus pœna: ergo reatus ſeu condignitas ad pœnam non eſt relatio rationis. ¶ Et confirmatur: Relationes rationis non ſunt ante omnē operationem intellectus; ſed ante omnem operationem intellectus peccatum habet condignitatem ad pœnam: ergo talis condignitas non eſt relatio rationis.

Reſpondebis cum Curiele, non repugnare denominationem eſſe realem, quamvis relatio ſit rationis: quia ſe habet adinſtàr relationum rationis, quibus Deus dicitur realiter *dominus*, & *creator*.

Contrà eſt. Nam implicat in terminis, quòd à forma rationis, cujuſcumque generis ſit, proveniat formaliter denominatio realis: ſicut implicat in terminis, quòd effectus formalis ſit realis, & ante omnem operationem intellectus, & forma ipſa non ſit realis, ſed dependens ab operatione intellectus. Denominatio verò, qua Deus dicitur *dominus*, aut *creator*, non provenit ab ipſa relatione dominii, aut creatoris, ſed à fundamento ipſius relationis rationis, quod eſt quid reale.

Quoad tertiam partem probatur: Nam tunc concipimus privationes, aut negationes ad modum relationis rationis, quando nequeunt concipi ſine connexione, aut connotatione ad aliquam formam, aut terminum: hinc enim provenit, quod cùm in ſe ſint denominationes reales, & propter ſuum non *eſſe* nequeant fundare relationem realem, concipiamus illas adinſtàr cujuſdam relationis; ſed condignitas ad pœnam, quæ in privatione fundatur, nequit concipi ſine connexione, aut connotatione ad illam: ergo concipitur à nobis adinſtàr relationis rationis.

Ex quibus intelligi, valent aliqua Scripturæ loca, in quibus peccatum *reatus* nominatur, ut Exod. 32. *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli*. Et Deuter. 21. *Et auferetur ab eis reatus ſanguinis*. Nam verificantur de peccato habituali ſecundùm reatum culpæ, qui eſt ejus effectus primarius, vel de condignitate illius ad pœnam, quæ eſt effectus ſecundarius ipſius peccati. Vel ut ait Div. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 2. *Quia obligatio pœnæ quodammodò eſt media inter culpam, & pœnam, ideo nomen medium transfertur ad extremum, ut interdum ipſa culpa, vel etiam pœna dicatur reatus*.

Obſerva tamen, quod dum inter probandam ſecundam aſſertionem diximus, condignitatem, ſeu reatum ad pœnam eſſe effectum ſecundarium ipſius peccati, ſicut dignitatem gratiæ ad gloriam, ac proindè eſſe indiſtinctum realiter, hoc intelligendum eſt de reatu pœnę æternæ, quia à culpa mortali nequit ſeparari. Aliter dicendum eſt de reatu pœnę temporalis, qui remanet poſt remiſſionem culpæ infuſa gratia, quouſque fiat integra ſatisfactio, vel in hac vita per pœnitentiam, vel in alia per ignem Purgatorii. Nam cùm iſte realiter ſeparetur a culpa mortali, ut ex ſe liquet, nequit non realiter ab ea diſtingui, cujus ſignum eſt ipſa ſeparatio realis.

Sed inquires, à qua forma denominetur homo *reus pœnæ temporalis*, ſublata culpa habituali per gratiam? ¶ Reſpondetur eſſe ordinationem paſſivam ortam à jure, quod habet divina juſtitia deſtinans hominem ad prædictam pœnam, quouſque ſolvatur, aut condonetur. Idem cum proportione dicendum eſt de reatu peccati venialis, ſi ex illo non relinquitur macula habitualis, vel ſi aufertur abſque adæquata ſatisfactione.

4 Sed contra ſecundam aſſertionem obiicies ex Auguſtino, ſæpè aſſerente concupiſcentiam in non baptizatis eſſe originale peccatum, non ratione ſui, ſed ratione reatus, & idem eſſe tolli reatum, ac tolli peccatum originale, quo circà, quia in renatis tollitur reatus, non remanet peccatum originale, eſtò maneat concupiſcentia: ergo juxta Auguſt. eſſentia peccati originalis conſiſtit in reatu, ſeu condignitate ad pœnam: ergo idem aſſerendum eſt de eſſentia peccati habitualis, ac proindè falſum eſt, præfactam condignitatem eſſe munus ſecundarium.

Reſpondetur, Auguſtinum nomine *reatus* vel non intellexiſſe reatum pœnę, ſed culpæ: vel ſi in reatu pœnę aliquando eſſentiam peccati originalis conſtituit, non fuiſſe loquutum de eo formaliter ſumpto, quo pacto importat debitum ad pœnam, ſed de eo radicaliter acceptо. Et hoc modo intellectus Auguſtinus longè diſtat à ſententia Pelagii aut Pigii, & Catharini, ut vult Vazquez cum dedecore tanti Doctoris.

DUBIUM II.

An peccatum ſecundùm malitiam poſſit habere rationem pœnæ?

5 SUpponimus primò, quòd nihil poteſt habere rationem pœnæ, niſi ſit malum, & diſconveniens ſubjecto illius. Et ratio eſt: quia pœna eſt de genere mali, & propterea D. Thom. 1. part. quæſt. 48. art. 5. malum creaturę rationalis dividit adæquatè in culpam, & pœnam. ¶ Et confirmatur: Nam de ratione pœnæ eſt, quod ſit reparativa culpæ per modum ſuplicii; ſed hoc nequit eſſe undequaque bonum; aliàs potius eſſet præmium, quàm ſuplicium: ergo, ut aliquid habeat rationem pœnæ, omnino requiritur, ut ſit malum & diſconveniens ſubjecto illius. *Roboratur*: Nam ſi pœna eſſet undequaque bona, & conveniens illius ſubjecto, homo potius alliceretur ratione illius ad culpam, quàm arceretur ab ea, proindequè non poſſet ex ſe eſſe reparativa culpæ, quinimo Judex illam taxans non tàm vindicem, quàm amatorem culpæ ſe exbiberet; hoc eſt maximum inconveniens, utpotè adverſans juſtitiæ vindicativæ: ergo. ¶ Hæc diximus, ut inde inferas, omnia ea, quæ nihil mali habent, eo ipſo excludi à ratione pœnæ: & omnia ea, quæ aliquid mali, aut diſconvenientis important homini, ſive quantùm ad animam, ſive quantùm ad corpus, ſive quantùm ad bona exteriora, poſſe habere rationem pœnæ, ad quam conducere valet ipſa diſconvenientia rei, & ſolùm deſideratur ordinatio Judicis. Qua doctrina movetur D. Thom. ad aſſerendum quæſt. 1. *de Mal.* art. 4. quod omnia prædicta mala homini evenientia eſſe pœnam alicujus peccati ſaltem originalis.

Supponimos ſecundò, peccatum poſſe habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter. Quocircà ex antecedentibus habet rationem pœnæ permiſſio peccati, & ſubſtractio gratiæ, & auxiliorum: quia eſt homini diſconveniens; non per modum culpæ, cùm ſit à Deo: ergo per modum pœnæ. Ex concomitantibus afflictio, moleſtia, & laſſitudo, & alia hujuſmodi, quæ culpæ admiſceri ſolent: quia ſunt mala homini, & non important deformitatem incauſabilem à Deo. Deniquè ex conſequentibus, detrimenta in vita, honore, divitiis &c. quæ ex illo frequenter ſequuntur. ¶ Quibus ſuppoſitis, difficultas reducitur inter Theologos ad ipſum peccatum ſecundùm rationem malitiæ, & ex conſequenti

ad

Digitized by Google

ad alias formalitates in eo repertas, de quibus nonnihil dicemus per modum corollarii. Circa quam duplex militat ſententia. Prima affirmat, quam tenent D. Bonav. 2. diſt. 36. art. 1. quæſt. 1. Gabriel ibidèm quæſt. unic. art. 2. conc. 1. & 3. Scotus diſt. 37. quæſt. unic. Suarez in hoc tract. diſp. 7. ſect. 2. & alii. Secunda negat, quam docet D. Thom. in præſ. quæſt. 87. art. 2. & cum eo omnes ejus diſcipuli, & plures alii.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

6 Dicendum eſt, peccatum ſecundùm ſuam malitiam non poſſe habere rationem pœnæ. Ita Div. Thom. loco proximè relat. ubi ait: *Per ſe quidem nullo modo peccatum poteſt eſſe pœna peccati*. Et probatur primo ratione illius fundamentali: Nam de ratione pœnæ eſt, quod ſit involuntaria, de ratione vero culpæ eſt, quod ſit voluntaria; ſed repugnat, quòd aliquid ſit voluntarium ſecundùm eam rationem, qua eſt involuntarium: ergo repugnat, quod peccatum ſecundùm rationem malitiæ ſit pœna.

7 Reſpondebis cum Scoto, ex prædicta ratione tantùm ſuaderi, quod peccatum ſub formalitate *actionis* non poteſt habere rationem pœnæ. Cum quo rectè cohæret, quòd ſub conceptu *paſſionis* poſſit eſſe pœna: ad eum modum quo paſſio Chriſti, prout recipiebatur in ipſo, erat pœna, & ſatisfactio pro peccatis noſtris, ſecus verò prout egrediebatur à ſuis interfectoribus.

Contrà eſt primo. Nam peccatum ſub conceptu *paſſionis*, vel eſt malum moraliter, vel non? Si dicas ſecundùm: ergo non ſub conceptu *malitiæ* habet rationem pœnæ, proindeque habemus intentum. Si dicatur primum: ergo nequit habere rationem pœnæ adhuc ſub conceptu *paſſionis*. Probatur hæc conſequentia: nam pœna debet eſſe à Deo; ſed peccatum ſecundùm malitiam moralem nequit eſſe à Deo: ergo ſi ſub conceptu *paſſionis* eſt mala moraliter, nequit habere rationem pœnæ.

Secundò, & ſimul detegitur Scoti æquivocatio. Nam peccatum formaliter ſumptum eſt actio immanens, cum ſit actus voluntatis; ſed in actibus immanentibus non eſt paſſio, quę ſit aliquid diſtinctum ab actione, ſed eadem qualitas, quæ, prout egreditur ab agente, eſt actio, prout recipitur in eo, & illud informat, eſt paſſio: ergo ſi ſub munere *actionis* nequit habere rationem pœnæ, nec ſub munere *paſſionis*.

Explicatur hoc: Nam per hoc, quòd malitia afficiat ſubjectum, & illud informet, non deſinit explicare malitiam, aliàs ſub ratione malitiæ in nullo ſubjecto reciperetur; ſed explicat conceptum *paſſionis*, prout afficit ſubjectum, & illud informat: ergo peccatum vel ſub concepto *malitiæ* poteſt habere rationem pœnæ, vel ſub conceptu *paſſionis* nequit habere rationem pœnæ, atqui ſub expreſſione *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, ut permittit evaſio prædicta, aliàs cauſaretur à Deo: ergo idem quod prius. *Adde*: Nam malitia ipſa, prout recepta in ſubjecto, explicat munus *paſſionis*; ſed malitia ipſa prout recepta in ſubjecto nequit habere rationem pœnæ: ergo nec prout explicat munus *paſſionis*. Minor probatur tùm ex prædictis. Tum etiàm: nam malitia ipſa, prout recepta in ſubjecto, eſt effectus formalis illius; ſed non ſtat, quod effectus formalis, & primarius formæ habeat rationem pœnæ, & quod ipſa forma non habeat: ſiquidem idem omnino ſunt ipſa forma, & ejus effectus primarius & formalis, ſeu ipſa forma ut communicata: ergo. *Adde*: Nam ut actio ipſa recipiatur in ſubjecto, quo pacto explicat munus *paſſionis*, non petit novum & ſpecialem influxum, ſed influxus ille, qui ſufficit, ut actus immanens egrediatur ab agente, ſufficiens etiam eſt, ut recipiatur in illo: ergo ſi influxus ille eſt peccaminoſus prout terminatus ad actionem, ut actio eſt, etiam erit peccaminoſus, prout terminatur ad eam, ut paſſio eſt: ergo ſi hac ratione non poteſt habere rationem pœnæ, prout actio eſt, neque poteſt habere rationem pœnæ, prout paſſio eſt.

Nec prodeſt exemplum de paſſione Chriſti. Quia talis paſſio, licèt fuerit effectus peccati judæorum, non erat tamen ipſa malitia, ſed quid omnino diverſum, & in diverſo ſubjecto receptum, incapaxque recipiendi intrinſecè malitiam: quandoquidem paſſio erat in corpore Chriſti, & peccatum in voluntate judæorum: & hac ratione talis paſſio volita fuit à Deo, ſicut plures effectus extrinſeci peccati poſſunt à Deo cauſari. At paſſio, de qua in præſenti, eſt longè alterius rationis, eſt enim effectus ipſe formalis malitiæ, ideoque nequit habere rationem pœnæ.

8 Secundo probatur aſſertio: De ratione pœnæ eſt, quòd ſit reparativa culpæ, ſeu boni honeſti deſtructi per eam; ſed peccatum ſecundùm ſuam malitiam nequit reparare tale bonum, ſed potius illud deſtruit: ergo in ratione malitiæ nequit habere rationem pœnæ. Major ſolùm eget aliquali explicatione. Nam cùm peccatum tendat ad invertendum ordinem rationis, & reipsà illum pervertat, lex juſtitiæ poſtulat, ut taxetur pœna, ratione cujus reintegretur prædictus ordo; & hoc ſit periculo, & expenſis ipſius delinquentis. Et quod hoc modo prędictus ordo reſtituatur, patet ex eo, quòd homo per peccati punitionem à peccando deterretur, & arcetur, dignitas boni honeſti in majori honore habetur, & culpa ut digna vituperio. Minor vero probatur: Tùm quia peccatum ſecundùm conceptum malitiæ eſt ex diametro oppoſitum ordini rationis, & bono honeſto: nequit ergo eſſe reparativum illius. Tum etiam: nam ſi eſſet reparativum boni honeſti, licitum eſſet ob talem finem peccare, ſicut licitum eſt adhibere alias pœnas; hoc eſt chimæricum: ergo.

9 Tertio probatur aſſertio: Nam omnis pœna debet eſſe juſta, & honeſta, à Deoque tanquàm ab authore provenire, ſiquidem eſt objectum juſtitiæ, ab eaque ordinata ad finem honeſtum, videlicèt ad reparationem culpæ; ſed deformitas peccati nequit eſſe juſta, & honeſta, ut ex ſe liquet, neque poteſt à Deo cauſari, ut ſupponimus ex fide, neque poteſt ob ullum finem aſſumi, ut conſtat in mendacio, & aliis actibus intrinſecè & ex natura ſua pravis: ergo non poteſt habere rationem pœnæ.

Reſpondebis, non requiri ad rationem pœnæ, quòd poſitivè proveniat à Deo tanquàm ab influente in illam, ſed ſufficere, quod illam permittat, vel non impediat.

Contrà eſt. Tùm quia omnis pœna debet eſſe juſta, & honeſta, cùm ſit objectum virtutis juſtitiæ; ſed Deus nequit non poſitivè concurrere ad omne id, quod eſt honeſtum, juſtum, & objectum virtutis: ergo ad rationem pœnæ non ſufficit, quòd proveniat à Deo permiſſivè. Tum etiàm: nam de ratione pœnæ eſt, quod ſit à Judice ordinata, deffinita, & taxata; ſed hoc non indicat præcisè concurſum permiſſivum, ſed etiam poſitivum: ergo. Tum denique: nam Deus modo longè diverſo ſe habet ad pœnam, quàm ad culpam imo modo longè diverſo ad denegationem auxiliorum, prout habet rationem pœnæ, quàm ad eandem denegationem ſecundùm ſe: ſiquidem ad denegationem auxiliorum ſecundùm ſe nullus requiritur influxus poſitivus adhuc indirectus, ſed ſufficit voluntas poſitiva non influendi: ad denegationem vero eorum, prout habet rationem pœnæ, omnino requiritur, quod ſit taxata, determinata, & definita poſitivè à Judice; aliàs nulla eſſet differentia inter eam, prout dicit puram denegationem beneficii indebiti, & prout dicit rationem pœnæ: ergo non ſufficit ad rationem pœnæ influxus permiſſivus.

10 Ex dictis in prima ratione infertur, in actibus voluntatis entitatem ſive moralem, ſive phyſicam non poſſe habere rationem pœnæ. Et ratio eſt: quia contra rationem pœnæ eſt, quod ſit voluntaria; ſed ratio voluntarii magis convenit entitati actus voluntatis quàm ipſi malitiæ, cùm illa egrediatur à voluntate per ſe primò, & directè, & iſta indirectè; illa ſit volita directè, & iſta indirectè & per accidens: ergo ſi hac ratione peccatum ſub conceptu *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, nec entitas actus voluntatis.

Roboratur hoc: Nam ut deformitas peccati non habeat rationem pœnæ, ſatis eſt, quod ſimpliciter ſit voluntaria, licèt importet aliquam diſconvenientiam contrariam inclinationi voluntatis ad bonum honeſtum; ſed entitas actus voluntatis ex ſe nullam diſconvenientiam dicit contrariam inclinationi voluntatis: ergo potiori titulo ex hoc capite (quidquid ſit ex aliis) entitas actus voluntatis inepta eſt ad rationem pœnæ.

11 Infertur ſecundo, actus elicitos ab aliis potentiis diſtinctis à voluntate poſſe habere rationem pœnæ, ſi conſideren-

Digitized by Google

ſiderentur ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſecus verò prout imperantur à voluotate. Ratio hujos eſt: quia prædicti actus, eſtò impereotur à voluutate, ſecundùm ſuam ſubſtantiam oon procedunt ab ea, ſed tantùm quoad modum aliquem accidentalem, à quo dicuntur *imperati*, *liberi*, & *mali*, aot *boni*: ergo licèt ſint per ſe voluntarii ſecundùm prædictum modum accidentalem, eutitas vero & ſubſtantia horum actuum uon eſt voluntaria: ergo poteſt repugnare inclinationi voluntatis: ergo licèt repugnet, quod prædicti actus quoad illum modum ſuperadditum habeant rationem pœnæ, oon tameo ſecundùm ſubſtantiam conſiderati.

12 Infertur tertiò, in peccato omiſſionis careotiam actus, conſideratam ſecuodùm ſe, poſſe habere rationem pœnæ. Ratio hujus eſt: quia prædicta carentia ſecundùm ſe totam non dependet eſſeotialiter à voluotate, ut liquet in eo, qui ex ignorantia, vel impotentia omittit. Ob quam rationem tract. *de Voluntar.* diſp. 3. diximus, voluotatem poſſe pati violentiam in ceſſatione à ſuis actibus: ergo nihil deeſt illi, ut poſſit habere rationem pœnæ.

Alia ratio eſt pro malitia, & deordinatione reperta in hujuſmodi peccato: nam hæc eſſentialiter, & per ſe dependet à voluntate, eſtque eſſentialiter voluntaria, & propterea nequit habere rationem pœuæ. Idemque aſſerendum eſt de privatione rectitudinis reperta in peccato commiſſionis, quæ adæquate, & ſecundùm ſe totam accepta, eſt voluntaria, eſſentialiterque dependet à voluntate, & hac de cauſa nequit ſecundùm ullam ſui rationem habere rationem pœuæ.

§. II.

Sententiæ contrariæ argumenta.

13 ARguitur primò ab authoritate Scripturæ: nam ad Roman. 1. dicitur, quod propter præcedentia peccata *tradidit Deus* peccatores *in deſideria cordis eorum, in immunditiam &c.* Et pſalm. 68. dicitur: *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum.* Ad Roman. 9. dicitur: *Quem vult indurat*, aliiſque in locis affirmatur Deum eſſe cauſam excæcationis, & indurationis; ſed hæ ſunt formaliter peccata, & propterea reprehenduntur in Scripturæ, ut 1. Reg. 6. ergo.

Confirmatur primo ex Patribus. Auguſt. enim lib. 2. *de Conf.* cap. 12. ait: *Juſſiſti Domine, & ſic eſt, ut pœna ſua ſit ſibi omnis inordinatus animus.* D. Greg. homil. 11. in Ezech. inquit: *Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt, & cauſa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum, & cauſa, & pœna peccati.* Quo quid clarius? ¶ Confirmatur ſecundò ex D. Thoma. Tum 2. Sent. diſt. 36. art. 3. quæſt. onic. & quæſt. 1. *de Malo* art. 4 ad 2. ubi concedit, quod ipſa deformitas peccati ſit pœoa, & quod cauſetur à Deo permiſſivè. Tum in præſ. ubi ioter ea, quæ in peccato habeot rationem pœnæ, enumerat ſubſtantiam actus interioris, ut liquet in illis verbis: *Alio modo ex parte ſubſtantiæ actus, quæ afflictionem inducit, ſive ſit actus interior &c.* ſed eadem ratio militat pro malitia ex vi noſtræ primæ rationis ergo.

Ad hoc argomeot. cum prima confirmatione reſpondetur, illa teſtimonia tàm Scripturæ, quàm SS. PP. intelligenda eſſe de peccatis, non quoad malitiam, nec quoad entitatem actus volontatis, ſed præcisè quantùm ad alia, quæ antecedunt, concomitantur, vel conſequuntur, juxta dicta num. 5. Hoc eoim ſufficit ad veritatem illarum, & ſimilium loqutionum.

Ad ſecundam, & ad duo teſtimonia ex lib. Sent. & quæſt. *de Malo* deducta, Reſpondetor cum Cajetan. in præſ. D Thom. loqui non de ipſa deformitate peccati, ſed de privatione gratiæ in ſenſu explicato diſput. præc. num. 145. quæ eſt effectus inſeparabilis ipſius peccati. Vel dicatur cum Cajetan. & aliis, D. Thom. retractaſſe in præſ. ſententiam, quam tenuerat in locis citatis; cùm in præſ. pluries dicat peccatom nullo modo eſſe pœnam peccati. Vel verba eſſe corrupta in prædictis locis. Vel dicatur cum Arauxo, dùm D. Thomas in prædictis locis aſſerit deformitatem peccati eſſe pœnam peccati, accipi pœnam largè & impropriè, prout importat aliquam diſcouvenieotiam reſpectu rationalis naturæ, ſecus verò propriè & ſtrictè, quo pacto debet habere omnes conditiones in rationibus noſtris aſſignatas, in quo ſenſu negat D. Thom. in præſ. deformitati ipſi rationem pœnæ. ¶ Ad ultimum teſtimonium ex præſenti loco deſumptum, Reſpondetur, D. Thom. ſolùm loqui de entitate actuum appetitus ſenſitivi, ut liquet io exemplis ab eo adductis, quæ ſunt ira, & iuvidia; & hi actus per prius dicuotur paſſiones appetitus, quàm actus voluntatis. Hos actus appellat *interiores* ad differentiam actuum exteriorum, quia recipiuntur ad intra.

14 Arguitur ſecundò (& erit replica contra proximè dicta) Nam ad rationem pœnæ ſatis eſt, quod aliquid ſit contra inclinationem habitualem, aut naturalem voluotatis: nam eo ipſo importat diſconvenientiam, & oppoſitionem cum illa; ſed deformitas ipſa peccati eſt contra inclinationem voluntatis: ergo habet, quidquid ſufficit ad veram & rigoroſam rationem pœuæ. Minor, io qua tantùm poteſt eſſe difficultas, prætetquamquòd debebat ſupponi ex dictis diſp. 1. dub. 2. ſuadetur: nam voluntas habet inclinationem ad bonum honeſtum; ſed deformitas peccati directè contrariatur bono honeſto: ergo eſt contra inclinationem voluntatis.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *contra inclinationem voluntatis* phyſicam, concedo majorem; *contra inclinationem* moralem præcisè, nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Duplex enim inclioatio diſtinguenda eſt in voluntate noſtra: alia enim reſpicit bonum proprium ſuppoſiti ſub ratione boni phyſici præſcindentis ab ordine morali, & à qualibet alia determinatione, & propterea hæc inclinatio appellatur *phyſica*. Hæc eſt primaria, & eſſentialis, utpotè orta ex priocipiis eſſentialibus, ſeu ex anima rationali ſecundùm ſe, & tendens ad objectum omnino primarium voluntatis. Altera reſpicit bonum honeſtum determinatè ſub ratione boni moralis, ideoque eam appellamus *moralem*, quæ eſt quodammodo ab extrinſeco participata, & indita ab authore naturæ in ordine ad regulandos actus ipſios voluntatis juxta præſcriptum rationis, & legis, & ſic eſt quaſi deſcendens ab ipſa æterna lege, & dependens ab ejus determinatione; ideoque non ita oritur ex ſolis principiis eſſentialibus animæ, ſicut prima, licèt ſit ab ea inſeparabilis. Ad rationem pœnæ non ſufficit, quòd aliquid ſit contra hanc poſteriorem, ſed omnino requiritur, quod ſit contra priorem, ut per hoc diſtinguatur malum pœnæ à malo culpæ. Et propterea D Thom. 1. part. quæſt. 64. art. 3. ad 3. ait: *Dolere de malo culpæ propter ſe, atteſtatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur: dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam atteſtatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur.* Quibus verbis innuitur, oon eſſe de ratione pœnæ, quod ſit contra bonum morale, aut contra inclinationem ad illud, ſed quod ſit contra bonum phyſicum naturæ rationalis, & contra inclinationem ad illud. Malitia autem peccati opponitur inclinationi morali volontatis, ſecus vero inclinationi phyſicæ, cùm voluntas inclinetur ad illam ſub ratione phyſici, & propterea non poteſt habere rationem pœnæ.

15 Arguitur tertiò: Mortificationes ſpontè ſuſceptæ non repugnant inclinationi voluntatis; & tamen habent rationem pœnæ. ergo non eſt de ratione pœnæ, quòd repugnet voluntati. ¶ Et confirmatur primo: Nam ſæpè pœnæ, quibus malefactores puniuntur cum actuali renixu voluntatis, ſunt voluntariæ in cauſa, cùm quis eligat v. g. homicidium cum prævisione pœnarum; & tamen habent veram rationem pœnæ: ergo. ¶ Confirmatur ſecundò: Nam multoties infligitur pœna neſcienti; ſed talis pœna non eſt contra voluntatem, cùm ob ignorantiam non poſſit illi repugnare: ergo.

Ad hoc argument. & utramque confirmationem reſpondetur, quod licèt omnes prædictæ pœnæ non repugnent voluntati actuali, repugnant tamen voluntati habituali, ſeu inclinationi, qua voluntas propendit in bonum proprium ſuppoſiti. Et hoc ſufficit ad rationem pœnæ, ut tradit D. Thom. quæſt. 1. *de Malo* art. 4 his verbis: *Pœna tripliciter repugnat voluntati. Quandoque quidem voluntati actuali: ſicut cùm quis ſe ſciente ſuſtinet aliquam pœnam. Quandoque verò eſt contra voluntatem habitualem: ſicut cùm alicui ex ignorantia ſubtrahitur aliquod bonum.* ¶ Pro cujus majori luce, nota, *voluntarium* poſſe aliquid dici dupliciter, nempè objectivè, & formaliter. Voluntarium primo modo acceptum eſt omne id, quod eſt objectum,

Digitized by Google

jectum, & volitum à voluntate. Sed hoc in rigore non eſt voluntarium, quia non eſt ab intrinſeco, quod eſt omnino præ requiſitum ad rationem voluntarii proprii & rigoroſi. Voluntarium formale eſt, quod oritur ab intrinſeco voluntatis: & pro hoc ſupponit nomen *voluntarium* abſolutè & in rigore prolatum. Hoc autem adhuc poteſt eſſe duplex: aliud per ſe, & aliud per accidens. Dicitur voluntarium *per ſe* quoad præſens, quod eſſentialiter petit oriri à voluntate, ſive primario, ſivè ſecundariò, ſive directè, ſive indirectè. Voluntarium *per accidens* eſt illud, quod non petit eſſentialiter oriri à voluntate, ſed ab aliis potentiis, licèt ratione alicujus modi accidentalis, quo à voluntate imperantur, dependeant ab ea. Dicimus ergo, voluntarium, quod eſt tale tantùm objectivè, vel eſt tale per accidens, poſſe habere rationem pœnæ, quia poſſunt importare aliquam diſconvenientiam phyſicam ſuppoſito, cùm non proveniant ſecundum ſuam ſubſtantiam à voluntate. Et ſub his duobus generibus voluntarii continentur pœnæ recenſitę in objectione, At voluntarium *per ſe*, cùm eſſentialiter oriatur à voluntate, nequit repugnare inclinationi ejus phyſicæ, & propterea nequit habere rationem pœnæ. Et ad hoc genus pertinent entitas cujuslibet actus eliciti à voluntate, modus imperii reperti in actibus aliarum potentiarum, necnon bonitas, & malitia moralis formalis, ubicumque ſit.

16 Arguitur quartò: Nam dolor, & triſtitia damnatorum habent rationem pœnæ; & tamen ſunt actus eliciti à voluntate, immo & peccaminoſi: ergo actus peccaminoſus, vel quantùm ad malitiam poteſt habere rationem pœnæ. Major, in qua eſt tantùm difficultas, probatur primo e à D. Gregor. Niſeno relato à Div. Thom. ſuprà quæſt. 39. art. 1. qui ait, dolorem, & triſtitiam eſſe malum naturæ; ſed malum naturæ habet rationem pœnæ juxta nuper dicta: ergo habent rationem pœnæ. Tum etiam: nam damnati torquentur illo dolore: ergo.

Reſpondetur, quod aliter diſcurrendum eſt de triſtitia, ac de dolore. Dolor enim potius eſt paſſio appetitus ſenſitivi, quàm voluntatis, ut docet D. Thom. ſuprà quæſt. 35. art. 1. de quo idem judicium ferendum eſt, ac de actibus aliarum potentiarum. At triſtitia, cùm ſit actus elicitus à voluntate, nequit habere rationem pœnę. Idemque dicendum eſt de dolore ſpirituali, qui coincidit cum triſtitia.

Ad primā probationem reſpondetur cum D. Thom. loco in argum. citato ad 1. dolorem ſecundùm ſe non eſſe malum naturæ. Dici tamen *malum* ratione objecti, quod propriè repugnat naturæ, quo ſuppoſito dolor, & triſtitia potius eſt conformis naturæ, & conſulit ejus bonitati. Pro quo videndus eſt D. Thom. 1. part. quæſt. 64. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dolor de malo pœnæ atteſtatur bonitati naturæ, cui malum opponitur.* Idem tradit ſupra quæſt. 39. art. 1. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod damnati non torquentur per dolorem, ſed per aliud malum, quod patiuntur; & hinc oritur, quod poſtea doleant, & triſtentur.

17 Arguitur ultimo. Nam privatio gratiæ habet rationem pœnæ; & tamen in ea conſiſtit culpa habitualis: ergo peccatum poteſt habere rationem pœnæ. Probatur conſequentia: nam non eſt ratio, cur in privatione gratiæ diſtinguenda ſit aliqua ratio, quæ habet rationem pœnæ, & non in actu voluntatis. *Adde*: Nam ſi in privatione gratiæ diſtinguimus aliquam rationem, quæ habeat rationem pœnæ, etiam poterit diſtingui ſimilis ratio in privatione rectitudinis propria peccati commiſſionis.

Reſpondetur, conceſſis præmiſſis, juxta doctrinam traditam diſp. præc. num. 145. negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia privatio gratię non dependet eſſentialiter à voluntate; cùm poſſit illam Deus auferre à dormiente, & cum aliàs ſit mala, & diſconveniens homini, ſicut gratia, quam tollit, eſt bona; nil ei deeſt, ut habeat rationem pœnæ. At actus voluntatis, & ejus malitia tàm poſitiva, quàm privativa pertinent ad genus voluntarii per ſe, cum eſſentialiter, & totaliter oriantur à voluntate: ideoque non poſſunt habere rationem pœnæ, ſicut nec privatio gratiæ prout dicit malitiam habitualem, propter eandem rationem. Per quod patet ad additamentum.

DUBIUM III.

An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam, aut æternam?

HAnc duplicem difficultatem, quę diviſim ſolet excitari, ſub una comprehendimus ob affinitatem doctrinæ. ¶ In qua ſupponimus primò, de facto nullam eſſe pœnam infinitam ſecundùm intenſionem, quia eſt impoſſibilis. Unde lis inter Scholaſticos eſt præcisè circa condignitatem ad eam. ¶ Supponimus ſecundò, animas decedentium in peccato mortali ſtatim, regulariter loquendo, deſcendere in infernum, in quo cruciantur pro ſuis delictis. Ita in pluribus locis Scripturæ, & propterea hæc veritas eſt de fide. ¶ Supponimus tertiò, juxta legem communem pœnas damnatorum, qui in inferno torquentur propter peccata mortalia perſonalia, vel qui in limbo recluduntur propter originale, futuras eſſe æternas. Pro qua veritate catholica poſſunt adduci innumera ſacræ paginæ teſtimonia. Dubium tamen eſt, an peccatum mortale ex ſe habeat condignitatem ad pœnam infinitam, & æternam?

Circa quod triplex verſatur ſententia, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema negat peccato mortali condignitatem ad pœnam infinitam, ſive quoad intenſionem, ſive quoad durationem. Ita nonnulli, quos ſuppreſſo nomine refert Div. Auguſt. lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 11. ¶ Secunda extrema affirmat, quodlibet peccatum mortale mereri de condigno pœnam infinitam quoad extenſionem, & quoad intenſionem. Ita Almain tract. 3. Moral. cap. ultim. & alii, eamque probabilem cenſet Suarius tract. 5. *de actibus humanis* diſp. 7. ſect. 5. ¶ Tertia media docet peccatum mortale condignè mereri pœnam finitam quoad intenſionem, infinitam verò quoad durationem. Ita Div. Thom. in præſ. quæſt. 87. art. 4. & communiter Scholaſtici, & præcipuè NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 17. dub. 3. & 4. noſque ut certam amplectimur defenſandam, eamque duplici aſſertione explicabimus.

§. I.

Prima aſſertio negans debitum ad pœnam infinitam.

18 DIcendum eſt primò, peccato mortali non deberi de condigno pœnam infinitam ſecundùm intenſionem. Et probatur ratione: nam pœna debet proportionari peccato ſecundùm rationem malitiæ; ſed malitia peccati mortalis adęquatè accepta eſt ſimpliciter finita: ergo non debetur ei de condigno pœna ſimpliciter infinita, qualis eſſet pœna infinita ſecundùm intenſionem. Minor probatur: nam duplex eſt malitia in peccato mortali, alia poſitiva, quæ conſiſtit in converſione ad bonum commutabile; & alia privativa, quæ intranſitivè importat averſionem à Deo; ſed malitia peccati ſecundùm utramque rationem eſt finita: ergo malitia peccati eſt ſimpliciter finita. Minor probatur (*primò*) ſimul quoad utramque partem: nam utraque eſt in ſubjecto finito: utraque ſpecificatur à termino finito, cùm converſio ſpecificetur à bono commutabili, quod eſt finitum; & averſio à rectitudine converſionis, qua privat, quæque eſt etiam finita: ergo utraque malitia eſt ſimpliciter finita.

Secundò probatur ſpecialiter quoad primam partem: tùm ex proximè dictis. Tum etiam: quia converſio ad bonum incommutabile, ſcilicèt ad Deum, eſt ſimpliciter finita: ergo potiori titulo converſio ad bonum commutabile debet eſſe finita. Patet conſequentia: nam converſio ad Deum, cùm habeat objectum infinitum, potiori titulo deberet eſſe infinita ſimpliciter, quàm converſio ad bonum commutabile, quod eſt finitum. ¶ Tertiò ſpecialiter probatur quoad ſecundam partem: tum ex dictis. Tum etiàm: nam privatio converſionis ad Deum, in qua malitia averſionis conſiſtit, non eſt major, quàm privatio viſionis beatificæ; ſed privatio viſionis beatificæ non eſt ſimpliciter infinita, ſicut nec ipſa viſio, à qua menſuratur: ergo quoad averſionem non eſt ſimpliciter infinita. *Adde*: Nam converſio ad Deum

Digitized by Google

Deum non eſt infinitè meritoria: ergo nec averſio à Deo eſt infinitè demeritoria.

19 Reſpondebis primò, quòd malitiæ finitæ poteſt correſpondere juſtè pęna infinita, ſi Judex illam determinet, quia non ſemper debet proportionare quantitatem pęnæ cum quantitate culpæ, ſed poteſt ob alios fines determinare, & ſtatuere majorem pęnam pro minori culpa: qua taxata, peccatum ex ſe habet condignitatem ad eam.

Contrà eſt. Tum quia Deus nec decrevit, nec decernere poteſt pęnam ſimpliciter infinitam ſecundùm intenſionem, ſicut nec decernere poteſt aliquod impoſſibile: ergo ex hac parte peccatum non eſt demeritorium pęnæ ſimpliciter infinitæ ſecundùm intenſionem. Tum etiam: nam licèt ob aliquos juſtos fines Judex poſſit ſtatuere majorem pęnam pro minori culpa, incredibile tamen videtur, quod poſſit juſtè ſtatuere pęnam ſimpliciter infinitè excedentem culpæ pravitatem.

20 Reſpondebis ſecundò, quod licèt peccatum mortale ſit finitum quoad converſionem, eſt tamen infinitum quoad averſionem à Deo, cum avertat à bono infinito. Quæ evaſio majores vires accipit à D. Thom. in præſ. art. 4. ubi ait: *In peccata duo ſunt, quorum unum eſt averſio ab incommutabili bono, quod eſt infinitum: unde ex hac parte peccatum eſt infinitum*. Et inferius: *Ex parte igitur averſionis reſpondet pæna damni, quæ etiam eſt infinita.*

Contra eſt *primò*. Nam averſio à bono infinito nequit habere majorem infinitatem, quàm converſio ad eidem bonum infinitum; ſed converſio ad bonum infinitum non eſt infinita ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundùm quid: ergo averſio à bono infinito non eſt infinita ſimpliciter, ſed adſummum ſecundùm quid. Major eſt certa: nam prædicta averſio eſt privatio converſionis, & privationes menſurantur per formas, quarum ſunt privationes. Minor potius debet ſupponi, quàm probari: aliàs omnia prædicata creata ad Deum immediatè terminata eſſent ſimpliciter infinita. Et conſequentia probatur: nam propterea converſio ad Deum eſt finita ſimpliciter, quia tantùm extrinſecè terminatur ad illum, & procedit à potentia finita, recipiturque in ſubjecto finito; ſed hæc æquè probant de averſione: ergo ſi converſio eſt finita, etiam averſio. ¶ *Secundò*. Nam juxta D. Thom. eodem modo peccatum ex parte averſionis eſt infinitum, ac pęna damni ei correſpondens; ſed pæna damni eſt finita ſimpliciter, & infinita tantùm ſecundùm quid: conſiſtit enim in carentia viſionis beatificæ, quæ eſt ſimpliciter finita, & menſura ipſius carentiæ: ergo &c. Et hoc modo intelligendus eſt D. Thom. dum ait averſionem à Deo, & pænam damni eſſe infinitas.

21 Reſpondebis tertiò, in peccato mortali præter converſionem ad bonum commutabile, & averſionem à Deo ſummo bonò dari rationem divinæ offenſæ, quæ in probabiliori ſententia eſt gravitatis ſimpliciter infinitæ, ratione cujus habet proportionem ad pænam ſimpliciter infinitam. Quæ evaſio fulcitur eleganti doctrina Div. Thomæ ex 4. diſt. 46. quæſt. 1. art. 3. ubi, ad probandum deberi peccato mortali pænam æternam, ſic argumentatur: *Poteſt & alia ratio aſſignari, quare pæna peccati mortalis ſit æterna, quia per illud circa Deum, qui eſt infinitus, peccatur. Unde cum non poſſit eſſe pæna infinita per intenſionem, quia creatura non eſt capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur, quod ſit ſaltem duratione infinita*. Ex quibus clarè colligitur, peccatum, quantum eſt ex ſe ratione offenſæ habere condignitatem ad pęnam infinitam.

Pro legitima impugnatione hujus evaſionis, quæ difficultate non caret, Nota pęnam per ſe non correſpondere peccato ratione offenſæ, ſed ratione malitiæ, ut docet D. Thom. loco proximè allegato ad 6. ubi ait: *Pæna propriè loquenda reſpondet culpæ ſecundùm inordinationem* (ideſt malitiam) *quæ in ipſa invenitur, non verò ſecundum dignitatem ejus, in quem peccatur*. Satisfactio enim per ſe correſpondet offenſæ. Quo circa alia eſt condignitas ad pænam, altera ad ſatisfactionem: prima fundatur in malitia peccati, ſecunda in offenſa, quæ ex malitia reſultat. Ideoque ſi malitia eſt finita, propriè loquendo nequit peccatum eſſe ex ſe demeritorium pænæ æternæ. Benè verum eſt, quod Judex loco ſatisfactionis poteſt pænam applicare æquivalentem, ſi alia via offendens non ſatisfacit, aut ſatisfacere non poteſt, ſed hoc eſt per accidens: & hoc modo non negabimus, peccatum ex ſe, ſecundùm totum quod importat; dicere condignitatem ac pænam infinitam. Et his refellitur prædicta evaſio, quin ſit neceſſe, aliquid addere.

§. II.

Secunda aſſertio concedens debitum ad æternitatem pænæ.

22 Dicendum eſt ſecundò, peccatum mortale condignè mereri pænam infinitam quoad durationem. Hæc aſſertio, licèt certiſſima ſit, patitur non levem difficultatē in reddenda illius efficaci ratione. Et miſſis rationibus aliquorum ut inefficacibus, illam ſuadebimus una, vel altera ratione D. Thom. quarum examen eſt præcipuum punctum hujus concluſionis.

Probatur ergo primò à D. Thom. in præſ. art. 3. cujus ratio poteſt reduci ad hanc formam: Nam peccatum dicens malitiam per ſe irremiſſibilem inducit reatum pœnæ æternę; ſed peccatum mortale eſt hujuſmodi: ergo peccatum mortale condignè meretur pœnam æternam. Major eſt certa: nam peccatum inducit reatum pœnæ per inordinationem & malitiam: undè neceſſe eſt, quòd tandiù maneat reatus pœnę, quandiù remanet reatus culpę, ideoque, ſi reatus culpæ eſt irremiſſibilis ex ſe & perpetuus, etiam reatus pœnæ debet eſſe perpetuus. Minor vero probatur: Peccatum mortale tollit ordinem creaturę ad Deum ultimum finem, quia tollit ab ea gratiam, & charitatem; ſed in hoc conſiſtit malitiam peccati mortalis eſſe irremiſſibilem: ergo malitia peccati mortalis per ſe eſt irremiſſibilis. Minor probat.: nam ſublato ordine ad Deum ultimum finem, ſublataque gratia, & charitate, nihil remanet in peccatore, per quod prædictus ordo reparetur: ergo malitia peccati mortalis eſt irremiſſibilis. Antecedens probatur: tùm quia ultimus finis eſt in moralibus, ſicut primum principium in ſpeculativis; ſed error circa primum principium in ſpeculativis eſt incorrigibilis: nam omnis defectus corrigitur à ſuo principio: ergo, ſublato ordine ad ultimum finem per peccatum mortale, non eſt remiſſibile. Tum etiam: nam ſublata gratia per peccatum, non relinquit in peccatore aliquod principium, per quod reſtitui poſſit, neque ex aliquo capite eſt ei debitum; ſed gratia eſt unicum principium, per quod peccatum remitti poſſit: ergo eſt ex ſe irremiſſibile.

Nota tamen, quòd licèt hæc ratio ſatis efficaciter oſtendat peccato mortali deberi pœnam æternam ratione perpetuitatis ipſius culpæ, non vero probat efficaciter deberi ei pænam æternam ratione ſuæ intrinſecæ gravitatis. quinimmo Scotus in 4. diſt. ult. Conrad. in præſ. art. 4. & alii exiſtimant, ex ſola gravitate ipſius culpæ mortalis non poſſe probari efficaciter perpetuitatem pœnæ. Sed falluntur, ut conſtabit ex rationibus ſequentibus.

23 Probatur ſecundò alia ratione Angelic. Magiſt. lib 3. Contra gent. cap. 144. ad hanc formam redacta: Nam qui peccat adhuc momentaneè, ſed graviter contra finem ultimum, & bonum æternum, & charitatem, quæ eſt ſocietas perpetua beatorum, eo ipſo redditur dignus, ut perpetuo privetur prædictis bonis; ſed homo ſe habet hujuſmodi ratione peccati mortalis: ergo peccato mortali ratione ſuæ gravitatis, præciſis, aliis debetur pœna æterna Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam qui graviter adhuc momentaneè peccat contra Regem, aut Rempublicam, eo ipſo fit dignus, ut perpetuò privetur ſocietate, & bonis ipſius Reipublicæ, immo ut puniatur morte: ergo idem dicendum eſt de peccante graviter, etſi momentaneè contra Deum, & bonum æternum. Hæc ratio quantùm ad pœnam damni eſt ſatis efficax, & quantùm ad pœnam ſenſus eſt valde probabilis, maximè ſi firmetur exemplo adducto.

24 Probatur tertiò alia ratione deducta ex D. Thom. loco num. 21. relat. Nam peccatum ratione offenſæ eſt infinitum, quia eſt contra Deum, qui eſt infinitus, habens condignitatem ad ſatisfactionem infinitam; ſed peccatum habens per ſe condignitatem ad ſatisfactionem infinitam, etiam habet ſaltem indirectè condignitatem ad pœnam infinitam intenſivè, juxtà dicta num. proximè relato: ergo peccatum mortale ſaltem indirectè habet condignitatem ad pœnam infinitè intenſam; ſed pœna infinitè intenſa eſt impoſſibilis, & pœna æterna eſt inferior: ergo habet condignitatem ad pœnam æternam. Hæc ratio non

Digitized by Google

non tantùm probabilis, ſed efficax eſt pro utraque pœna.

25 Probatur quarto alia ratione D. Thom. quam adducit loco citato Contra gent. & inſinuat in præſ. art. 3. ad 1. Nam qui præponit bonum temporale bono æterno cum affectu ſruendi perpetuo prædicto bono temporali, & perpetuò manendi in peccato, debet eo ipſo perpetua pœna puniri: *Nam apud divinum judicium* (inquit D. Thom. loco citato Contra gent.) *voluntas pro facto computatur* ∴ *& nulli dubium eſt, quin pro æterno peccato æterna pœna debeatur*; ſed peccans mortaliter ſe habet hujuſmodì: nam imprimis per ſuum peccatum grave ponit rationem ultimi finis in bono create auferendo eam à Deo: deindè qui præponit talem finem, habet voluntatem perpetuò peccandi, juxta illud D. Greg. relati à D. Thom. loco relato in hac 1. 2. in præſ. art. 3. ad 1. *Iniqui voluiſſent ſine fine vivere, ut ſine fine potuiſſent in iniquitatibus permanere*: ergo peccatum mortale ex ſe, & ratione ſuæ gravitatis meretur pœnam æternam. Hæc ratio eſt ſatis probabilis utraque pœna.

26 Ultimo probatur aſſertio ex eodem Angelico Magiſtro loco citato Contra gent. Peccatum mortale non eſt minus demeritorium, quàm meritorius actus charitatis; ſed actus charitatis exercitus adhuc in breviſſima mora ex ſe eſt meritorius præmii æterni: ergo peccatum mortale etiam ex ſe eſt demeritorium æterni ſupplicii. Major eſt certa: nam ſicut actus charitatis eſt converſio ad Deum ultimum finem; & propterea eſt eſſentialiter meritorius, ita peccatum mortale eſt averſio à Deo ultimo fine, & æquè demeritorius. Minor vero probatur: nam voluntas per peccatum charitatis habet affectum efficacem adhærendi perpetuo Deo ultimo fini; ſed prædictus affectus eſt meritorius præmii æterni, juxta dicta ratione præcedenti: ergo.

§. III.

Argumenta contra primam aſſertionem.

27 ADverſus primam aſſertionem arguitur primò: Nam peccatum mortale in ratione malitiæ ſuperat infinitas malitias peccatorum venialium; ſed infinitæ malitiæ peccatorum venialium condignè merentur pœnam infinitam ſecundùm intenſionem: ergo potiori titulo quodlibet peccatum mortale eſt demeritorium pœnæ infinitæ ſecundùm intenſionem. ¶ Et confirmatur: Nam ſi offenſa peccati mortalis eſſet ſimpliciter finita, poſſet purus homo ad æqualitatem ſatisfacere pro ea, eſto ſit ſuperioris ordinis, ut ſupponimus: quia ſatisfactio poſſet ita augeri, vel in numero, vel in intenſione, ut adæquaret cum ſuperioritate ordinis: ergo pariter ſi peccatum mortale non eſt demeritorium infinitè, non eſt, cur peccata venialia non poſſint adeo multiplicari, ut adæquent totum demeritum unius peccati mortalis.

Ad argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam major incomparabiliter eſt pœna infinita ſecundùm intenſionem, quàm pœna infinita quoad extenſionem, ſicut major incomparabiliter eſt pœna infinita ſimpliciter, qualis eſt infinita ſecundùm intenſionem, quàm pœna præcisè infinita ſecundùm extenſionem, quæ eſt infinita tantùm ſecundùm quid. Peccata autem venialia, quamvis infinitè multiplicarentur, non mererentur de condigno pœnam æternam. Unde nec mereri deberent pœnam infinitam ſecundùm intenſionem. Itèm peccatum mortale demeretur perpetuam carentiam viſionis beatæ, cui nulla pœna ſenſus ſaltem finita poteſt comparari; & nulla peccata venialia hanc pœnam demerentur. Igitur cùm peccata venialia in ratione malitiæ, & in ratione demeriti ſint inferioris ordinis, nequeunt adæquare demeritum unius peccati mortalis quoad adæquatam pœnam, ſive damni, ſive ſenſus, ſicut infinitæ animæ equi non poſſunt adæquare perfectionem unius animæ rationalis. Verum tamen eſt, quòd attenta præcisè pœna ſenſus quoad intenſionem, valde probabile eſt in via D. Thom. poſſe eſſe majorem eam, quæ pro peccatis venialibus debeatur. Et propterea D. Thom. quæſt. 88. ſeq. art. 4. poſtquàm refert exceſſum pœnæ tàm damni, quàm ſenſus ex aliis capitibus peccato mortali debitæ, ſtatim ſubjungit: *Licèt fortè quantùm ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ*. Et ut exponit Caiet. ly *fortè* non eſt dubitantis.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia, ſuppoſita finitudine offenſæ peccati mortalis, non eſſet caput unde recognoſceretur ſuperioritas ordinis in offenſa ſupra ſatisfactionem, ut tract. *de incarnat.* diſp. 1. dicemus. Vel ſuperioritas illius non eſſet tanta, quanta eſt peccati mortalis ſupra omnia peccata venialia, cùm illud demereatur pœnam damni, & perpetuitatem pœnæ ſenſus, ſecus vero iſta, eſtò in infinitum multiplicarentur.

28 Arguitur ſecundò: Peccatum mortale in ratione mali eſt majus quocunque malo pœnæ, cùm eligibilius ſit quodcumque malum pœnæ, quàm unum peccatum mortale: ergo; etiamſi malum pœnæ in infinitum augeatur, non adæquabit malitiam unius peccati mortalis: ergo quodlibet peccatum mortale ex ſe eſt dignum pœna infinita intenſivè. Hæc ſecunda conſequentia infertur ex prima. Et prima ex antecedenti: nam cùm pœna, prout eſt malum creaturæ rationalis, ordinetur ad punitionem culpæ, debet eſſe æquè mala, ac ipſa culpa; aliàs non puniretur adæquatè.

Reſpondetur primò, hoc argument. fieri poſſe circa peccatum veniale: quia eligibilior eſt quæcumque pœna etiam infinita intenſivè, quàm unum peccatum veniale. Eligibilius enim eſt ſecundùm virtutem quodcumque malum pœnæ, quàm minimum malum culpæ; cùm nullum malum culpæ faciendum ſit propter vitandum quodcumque malum, immò nec pro converſione totius mundi. ¶ Secundò reſpondetur, & breviter, quòd licèt peccatum ex genere ſuo ſit pejus quàm pœna; pœna autem, quatenus eſt punitiva, & correctiva culpæ, poteſt æquare, & excedere ipſam culpam. Quis enim dubitabit, quod mors, aut ſuſpenſio, aut perpetuum exilium eſt pœna excedens in ratione punitionis leviſſimam injuſtitiam! Et tamen eligibilius eſt illas pœnas ſuſtinere, quàm leviſſima injuſtitiam committere. Penſanda eſt ergo pœna in ratione mali punitivi cum culpa in ratione mali moralis, nam licèt hoc abſolutè majus ſit, poteſt tamen adæquari per illud in ratione punitionis.

29 Tertio arguitur: Nam ſemper Deus, ut eſt commune proloquium, punit citrà condignum: ergo defactò minori pœna punit peccatum mortale in inferno, quàm ex natura ſua punibile eſt.

Reſpondetur, hoc argument. eſſe indignum Theologo, quia fieri poteſt, quod Deus decernat minorem pœnam pro peccato mortali, etiamſi hoc finitam pœnam mereatur. Nam cùm Deus, ſervata proportione æqualitatis pœnæ ad culpam, majorem potuerit cuilibet peccato pœnam decernere intra lineam pœnæ finitæ, minorem defactò propter ſuam clementiam decrevit, quàm peccatum ipſum ex natura ſua poſtulat.

30 Arguitur quartò: Peccatum mortale ex ſe habet condignitatem ad pœnam infinitam ſecundùm durationem: ergo etiam ad pœnam infinitam ſecundùm intenſionem. Probatur conſequentia: nam non minùs gravis eſt pœna infinita ſecundùm durationem, quàm pœna infinita ſecundùm intenſionem, & finita ſecundùm durationem, maximè inſtantaneam: ergo ſi peccatum mortale ex ſe habet condignitatem ad pœnam infinitam ſecundùm durationem, etiam illam habet ad pœnam infinitam ſecundùm intenſionem, finitam tamen ſecundùm durationem. Antecedens probatur: non minùs meritorius eſſet actus charitatis ut quatuor durans per æternitatem à parte ante uſque nunc, quàm actus charitatis infinitè intenſus durans per unicum inſtans: ergo idem de pœna diſcurrendum eſt.

Hoc argument. ex profeſſò tangimus tract. *de Incarnat.* dub. 2. pro cujus ſolutione remittimus lectorem ad prædictum locum. Interim dicimus, quòd ſi eſſet efficax, probaret, viſionem cujuslibet beati in ratione beatitudinis adæquare beatitudinem divinam ex præciſo capite infinitatis, quia ſola ea poteſt eſſe infinita ſecundùm intenſionem; quod nullus dicet.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem, & ejus rationes.

31 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò ex D. Thom. in hac quæſt. 87 art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd duratio pœnæ reſpondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, ſed ex parte maculæ*, cui

per ſe debetur pœna æterna, quia ex ſe irreparabilis eſt: ergo juxta Div. Thom. pœna æterna non eſt debita peccato mortali actuali propter ſuam gravitatem, ſed peccato habituali propter durationem, quantum eſt ex ſe, æternam. Idem repetit art. 5. ad 3. his verbis: *Æternitas pœna non reſpondet quantitati culpa, ſed irremiſſibilitati ipſius*. ¶ Adde: quia ſi pœna æterna correſponderet gravitati culpæ, & non tantùm ejus irremiſſibilitati, non tacuiſſet D. Thom. in præſ. hanc rationem.

Ad hoc argument. & primum teſtimonium D. Thom. reſpondetur, quòd reipsà idem eſt æternitatem pœnæ correſpondere peccato habituali propter ſuam durationem, ac peccato actuali, quia ex utroque completur unicum peccatum adæquatum: & quia peccatum actuale remanet virtualiter in peccato habituali, & moraliter perpetuò in abominatione divina. Sed quia peccato habituali per ſe primò, & ratione ſui competit eſſe irremiſſibile, & peccato actuali non niſi ratione illius, quia ex ſe citò tranſit, propterea Div. Thom. utpotè formaliſſimus in ſuis loqutionibus, ait durationem pœnæ non correſpondere peccato actuali, ſed habituali.

Et dum infertur tàm ex hoc teſtimonio, quàm ex ſequenti, pœnam æternam non deberi peccato mortali ratione ſuæ gravitatis, ſed ratione ſuæ irremiſſibilitatis, Dicendum eſt, D. Thom. ſolùm intendere, quòd non datur omnimoda correſpondentia quantùm ad extenſionem, vel infinitatem inter peccatum, & pœnam, cùm peccatum actuale tàm quoad intenſionem, quàm quoad extenſionem ſit finitum, & pœna ſaltem quoad extenſionem ſit infinita. Cum quo ſtat, quòd peccato mortali in breviſſima mora duranti ratione ſuæ gravitatis reſpondet pœna æterna propter alias rationes Div. Thom. quas ſuprà adduximus, & in præſenti omiſit, vel quia brevitati conſulebat, vel quia ratio fundata in irremiſſibilitate peccati habitualis evidentior eſt. *Maximè*: Quia in præſenti in ſolutionibus argumentorum etiam meminit aliarum rationum conſulentium gravitati peccati.

32 Arguitur ſecundò: *Pœna debet eſſe proportionata culpæ; ſed pœna æterna non eſt proportionata gravitati culpæ, cùm illa ſit infinita ſaltem ſecundùm extenſionem, & gravitas culpæ ſit finita tàm ſecundùm intenſionem, quàm ſecundùm extenſionem: ergo peccato mortali ratione ſuæ gravitatis non eſt debita pœna eterna.

Hoc argument. ſtatim corruit, ſi in peccato attendatur irremiſſibilitas illius. Sed quia in eo ſit reflexio ſupra gravitatem peccati, Reſpondetur, ſaltem ex vi tertiæ rationis adductæ num. 24. apertè deduci pœnam æternam eſſe proportionatam, immò minorem gravitate peccati, cùm peccatum in ratione offenſæ ſit ſimpliciter infinitum; & pœna æterna ſit finita ſimpliciter, & infinita tantùm ſecundùm quid. Et certè ſi hoc argumentum eſſet efficax, probaret utique, pœnam non debere eſſe diuturniorem quàm culpa, cujus falſitas experimento conſtat in humanis, nam juſtè infligitur exilium perpetuum propter peccatum durans per breviſſimum ſpatium.

33 Arguitur tertiò, & præcipuè procedit contra quartam rationem. Nam ideo peccato mortali deberetur pœna æterna, quia quantùm ad effectum æternum eſt; ſed ex hoc non ſequitur: ergo ex vi prædictæ rationis non debetur peccato ratione ſuæ gravitatis pœna eterna. Minor probatur: quia propoſitum peccandi per totam æternitatem, & durans per unum inſtans non eſt æqualis malitiæ, neque meretur tantam pœnam, ac ſi duraſſet phyſicè & formalitèr tale propoſitum, quia ſi duraſſet per æternitatem haberet malitiam ſimpliciter infinitam, & durans per unicum inſtans habet malitiam ſimpliciter finitam: ergo ex eo, quòd peccatum mortale ex ſe, & quoad effectum ſit æternum, non ſequitur deberi ei pœnam æternam, proindeque illa propoſitio D. Thom. *Apud divinum judicium voluntas pro facto computatur*, non eſt vera.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Cujus probatio non urget. Et ut ita appareat, Nota primò cum Ferrara loco citato Contra gent. propoſitionem Div. Thom. intelligi tantùm de voluntate abſoluta & efficaci, non verò de voluntate inefficaci, & conditionali. Qui enim habet voluntatem abſolutam & efficacem furandi, ſi obveniat ei aliquod impedimentum impediens furtum, apud Deum judicatur, ac ſi defactò furatus fuiſſet, & eidem pœnæ obſtrictus manet ſaltem quoad pœnam primariam tàm ſenſus, quàm damni. ¶ Nota ſecundò, quòd voluntas incluſa in peccato mortali eſt abſoluta & efficax in ordine ad avertendam ſeipſam à Deo averſione ex ſe perpetua, quia ex ſe privat perpetuo gratia, quæ eſt unicum principium ad removendam prædictam averſionem. Idemque dicimus de converſione ad bonum commutabile. Unde quantùm ad iſtos effectus peccatum mortale in breviſſima mora patratum eodem modo ſe habet, ac ſi duraſſet perpetuò, & propterea computatur apud Deum, ac ſi perpetuò duraret: quamvis ad alia voluntas non ſit abſoluta & efficax, nec præſtat eundem effectum peccatum parvo tempore durans, ac ſi diu duraſſet: & ita ſe babet incrementum malitiæ, & demeriti. Ex his jam conſtat ad probationem minoris, quàm ſit neceſſe aliquid addere.

34 Sed dices, in hac ſolutione fieri recurſum ad perpetuitatem peccati habitualis conſiſtentis in averſione prædicta ex ſe perpetua: ergo non ſatisfit argumento attenta ſola gravitate quaſi intenſiva ipſius peccati.

Reſpondetur negando antecedens. Quia ipſum peccatum ex meritis propriis includit affectum abſolutum & efficacem manendi perpetuò in peccato: cùm reipsà inducat talem effectum, quod ſufficit, ut fundet ex ſe, & præciſivè à peccato habituali tanquàm à ratione fundamentali reatum pœnæ æternæ, & hæc debeatur ei ratione ſuæ intenſivæ gravitatis.

DUBIUM IV.

An peccato veniali per ſe, ſivè per accidens condignè debeatur pœna æterna?

CIrca hanc difficultatem triplex verſatur ſententia. Duplex extrema, & alia media. Prima extrema affirmat, eſtque illorum qui nullum diſcrimen ex natura ſua agnoſcunt inter peccatum mortale, & veniale. Cui adhæret modus dicendi aliorum aſſerentium, peccatum veniale per ſe mereri de condigno pœnam æternam, per accidens tamen deberi ei pœnam temporalem ob connexionem cum gratia, ideoque ſi conjungatur cum mortali, per ſe meretur pœnam æternam.

Secunda extrema negat, peccato veniali ſive per ſe, ſive per accidens, ſive ſeparato, ſive conjuncto cum peccato mortali deberi pœnam æternam. Ita Scotus in 4. diſt. 21. quæſt. 1. & communiter ejus diſcipuli cum aliis

Tertia media docet, peccatum veniale per ſe tantùm mereri pœnam temporalem, per accidens tamen deberi ei pœnam æternam ob conjunctionem cum peccato mortali. Ita Div. Thom. in præſ. art. 5. ad 3. & cum eo omnes Thomiſtæ, inter quos NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 17. num. 73. D. Bonav. 4. diſt. 21. part. 1. art. 1. quæſt. 1. ad ultim. Suarez *de Actib. human.* tract. 5. diſp. 7. ſect. 4. Vazquez diſp. 141. c. 2. & communiter Theologi.

§. I.

Duplex aſſertio.

35 DIcendum eſt primò, peccatum veniale per ſe non mereri pœnam æternam, proindeque, etiamſi conjugatur cum mortali, non ei deberi per ſe pœnam æternam. Ita D. Thom. quæſt. 7. *de Malo* art. 10. ubi ait: *Veniale peccatum non meretur pœnam æternam ex ſpecie ſua, neque ex parte inhærentia ad ſubjectum, per ſe loquendo, quia non privat gratia*. Ex quibus ultimis verbis eruitur ratio probativa hujus concluſionis, & proponitur ſub hoc forma.

Peccatum, quod non tollit ex ſe amicitiam & conjunctionem cum Deo, non poteſt eſſe ex ſe dignum pœna æterna; ſed peccatum veniale eſt hujuſmodì: ergo non meretur per ſe pœnam æternam. Minor cum conſequentia tenet; aliàs non diſtingueretur à peccato mortali. Major verò probatur: tùm ob oppoſitas rationes convenientes peccato veniali iis, quæ competunt peccato mortali, & quas dub. præced. enumeravimus. Tum etiàm: quia jam peccatum veniale committens, & exiſtens in gratia per ſe, & ſimul eſſet dignus vita æterna,

&

& pœna æterna, cum ratione gratiæ & amicitiæ cum Deo per ſe ſit dignus vita æterna: ergo peccatum, quod non tollit amicitiam & conjunctionem cum Deo, non poteſt eſſe dignum ex ſe pœna æterna.

Ex quo manet probata ſecunda pars noſtræ aſſertionis. Nam peccatum veniale junctum cum mortali non extrahit illud à linea peccati venialis, neque communicat ei indignitatem ipſius peccati mortalis, ſicut gratia cuilibet operi bono morali communicat dignitatem ad gloriam: ergo nec conjunctum cum peccato mortali per ſe meretur pœnam æternam.

36 Obiicies primo: Peccatum veniale eſt offenſa Dei; ſed omnis offenſa Dei eſt digna pœna æterna, juxta dicta num. 21. & 24. ergo ex ſe meretur pœnam æternam. ¶ *Secundò*: Nam major eſt offenſa peccati venialis contra Deum, quàm offenſæ gravis contra perſonas creatas; ſed offenſæ graves contra perſonas creatas ex ſe condignè merentur pœnam æternam: ergo. ¶ *Tertiò*: Nam quodlibet opus bonum in gratia factum condignè meretur vitam æternam: ergo quodlibet opus malum cum peccato mortali conjunctum ex ſe meretur pœnam perpetuam. ¶ *Quartò, & urgentiùs*. Nam infinitis ſaltem peccatis venialibus debetur per ſe pœna infinita, quia cuilibet reſpondet aliqua pœna determinata quoad intenſionem: ergo etiam pœna æterna propter eandem rationem.

Ad primam objectionem reſpondetur, quod peccatum veniale ſolùm eſt offenſa levis Dei, & ſecundùm quid, non tollens ab eo rationem ultimi finis, neque amicitiā & conjunctionem cum eo, & propter hanc rationem non debetur ei pœna æterna. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, negando antecedens: quia offenſa gravis contra perſonam creatam ex ſe eſt offenſa gravis contra Deum, juxta illud Math. 25. *Quod uni ex minimis meis feciſtis mihi feciſtis*. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd gratia influit in omne opus bonum juſti, & propterea communicat ei ſuam condignitatem ad vitam æternam. At peccatum mortale nullum influxum præſtat peccato veniali cum eo conjuncto, ideoque hoc non fit ex ſe dignum pœna æterna. ¶ Ad quartam reſpondetur caſum eſſe impoſſibilem, non quia creatura rationalis non poſſit eſſe ab æterno, ſed quia, cùm non poſſit peccare in primo inſtanti ſuæ creationis, peccata venialia non forent ab æterno, nec infinita in actu, ſed adſummùm infinita in potentia à parte *poſt*. Data tamen hypotheſi, poteſt negari, quod infinitis peccatis venialibus debeatur pœna infinita ſecundùm intenſionem: quia, cùm ſint inferioris ordinis non adæquant pœnam debitam uni peccato mortali in ratione offenſæ, ſicut nec infinita merita puri hominis adæquant offenſam infinitam unius peccati mortalis, ideoquè pœna eis debita nequit compenſari pœna æterna. Verum tamen eſt, quod pœna ſenſus ſecundùm intenſionem tantùm conſiderata, eis debita, poteſt eſſe major, & fortè infinita. Sed non rectè compenſaretur pœna æterna maximè damni, quia hæc eſt ſuperioris ordinis, & incompatibilis cum gratia & amicitia Dei, quam nulla peccata levia adhuc in infinitum multiplicata poſſunt auferre. *Adde*: Quòd eſtò totum concedatur objectioni, nihil infertur contra noſtram aſſertionem, in qua tantùm inveſtigatur pœna debita cuilibet peccato veniali, ut inde minima ejus malitia deprehendatur.

37 Dicendum eſt ſecundò, probabile eſſe, peccatum ſive mortale, ſive veniale dimiſſum in hac vita quoad culpam, & non quoad pœnam, non puniri niſi pœna temporali in inferno; at probabilius eſſe puniri pœna æterna. Quoad primam partem probatur ex D. Thom. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 5. ubi ait: *Sed hoc non videtur ſimile: quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia ſemper manet, cùm non ſit ibi aliquid, quod culpam delere poſſit: ſed pœna, ex hoc ipſo quòd ſolvitur, expelatur. Et ideo alii dicunt, quòd pœna, cujus eſt aliquis debitor poſt culpam remiſſam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc ſequitur, quòd ſit in inferno redemptio: quia pœna, quæ ſolvitur non redimitur*.

Ex quibus verbis probatur hæc prima pars concluſionis. Nam ad ſolvendam pœnam non requiritur ſtatus gratiæ, ſed ſufficit, ut ſolvatur juxta præſcriptum judicium: ut patet tùm in humanis, ubi ad ſolvendam pœnam non requiritur, ut reus ſit reconciliatus cum offenſo: tùm in divinis, nam damnati condignè ſolvunt pœnam æternam, æſtò non ſint in gratia Dei: ergo etiam condignè poſſunt ſolvere pœnam temporalem debitam peccatis in hac vita remiſſis. ¶ Et confirmatur: Deus in hujuſmodì pœnis applicandis ſolùm intendit, ut culpa delinquentis corrigatur; ſed culpa corrigitur per ſolutionem pœnæ temporalis relictæ, ſi jam eſt dimiſſa: ergo. *Adde*: Nam, remiſſa jam culpa, nulla eſt neceſſaria remiſſionis gratia, ſed præcisè ſolutio pœnæ à Judice taxata; ſed hanc ad æqualitatem ſolvunt damnati: ergo. ¶ Accedunt argumenta, quæ infra adducemus pro ſententia Scoti, quæ ſatis probabilem reddunt partem primam hujus aſſertionis. Quem modum ſequuti ſunt NN. Salm. tract. 24. q. 88. art. 1. in Comment. pag. 640.

38 Quoad ſecundam partem probatur eadem aſſertio ex D. Thom. in 4. diſt. 21. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. ubi ait: *In illis, qui damnantur, non poteſt aliqua pœna dimitti, neque aliquis reatus tolli, cùm careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur: & ideo culpa venialis in eis ſemper manebit; vel reatus ejus* (perpende verba) *ſi etiam ante peccatum mortale veniale dimiſſum fuiſſet quantùm ad culpam, manente reatu*. Quæ verba probabiliorem reddunt hunc modum dicendi, quàm præcedentem, eo quòd ita determinat ex propria ſententia aliorum, ut quilibet cordatus dubitabit recolens teſtimonium num. præced. adductum.

Et probatur ratione proximè inſinuata à S. Doctore. Nam damnatus ſemper manet ſub reatu ad pœnam non dimiſſam in hac vita: ergo puniri debet pœna æterna. Antecedens probatur: nam qui aliquid debet ſive parum, ſive multum, & non ſolvit, ſemper manet ſub reatu ad ſolutionem; ſed damnatus eſt hujuſmodì: ergo manet ſemper ſub reatu ad pœnam non dimiſſam in hac vita. Minor probatur: nam ſolutio pro peccato debet eſſe Deo grata & acceptabilis, ſed pœna, quam damnatus patitur, non eſt Deo grata & acceptabilis ex defectu charitatis: ob quam rationem aſſerunt communiter Theologi hominem exiſtentem in peccato mortali non ſolvere in hac vita pœnas ex peccatis remiſſis relictas: ergo damnatus non ſolvit in inferno pœnas debitas peccatis remiſſis. ¶ Et confirmatur: nam indulgentiæ applicatæ pro damnatis nihil illis proſunt, quia exiſtens in peccato meretur, ut nulla ſatisfactio pro illo acceptetur: ergo etiam meretur, ut nulla pœna pro peccatis debita acceptetur.

Supereſt tamen occurrere motivis num. 37. adductis. Ad teſtimonium Div. Thom. ſatis conſtat ex ſuprà dictis, quia non eſt omninò certum prædicta verba eſſe prolata à S. Doctore ex propria ſententia. ¶ Ad rationem reſpondetur negando antecedens. Nec exempla omnino evincunt: Non primum ex lege humana deſumptum: quia non tàm intendit rigoroſam & propriam ſolutionem pœnæ, quàm correctionem culpæ, & terrorem ad illam. Nec ſecundum ex lege divina, quoad pœnas damnatorem acceptum: Nam aliud eſt, quod pœna eis inflicta ſit debita; aliud quòd per eam condignè ſolvant. Primum eſt verum: ſed ſecundum falſum ob rationem noſtræ aſſertionis. Hunc modum amplectuntur ut probabiliorem prædicti Patres in hoc tract. diſp. 17. num. 75.

§. II.

Tertia, & ultima aſſertio.

39 Dicendum eſt tertiò, peccatum veniale non remiſſum quoad culpam, & conjunctum cum mortali puniri pœna æterna in inferno. Ita perpetuò docet Div. Thom. tum in præſ. quæſt. 87. art. 5. ad 3. Tum quæſt. 7. *de Mal.* art. 10. in corp. ubi poſt verba relata num. 35. ſtatim ſubjungit: *Sed per accidens fit irremiſſibile peccato mortali conjunctum, in quantùm eſt in ſubjecto peccato privato gratia: & ſic per accidens punitur pœna æterna*. Tum quæſt. 5. *de Malo* art. 2. ad 8. ubi ait: *Peccatum veniale, in eo, qui decedit cum mortali, quia nunquàm remittitur, æterna pœna punitur, propter gratiæ carentiam*. Tum deniquè in 4. diſt. 21. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. ubi docet, & efficacem rationem tradit his verbis: *Culpa non poteſt ordinari niſi per pœnam: quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam ſine pœna dimittit. In illis autem, qui damnantur, non poteſt aliqua pœna dimitti, neque aliquis reatus tolli, cùm careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur; & ideo culpa venialis in eis ſemper manebit::: & propter hoc æternaliter damnati de venialibus punientur*.

Digitized by Google

Quæ ratio reducitur ad hanc formam: Nam tandio durat pœna, quandio durat culpa, & propterea pœna peccati mortalis eſt æterna, quia culpa eſt æterna, ut vidimus num. 22. & non negat Scotus; ſed peccatum veniale conjunctum cum mortali eſt æternum: ergo æterna debet eſſe pœna. Minor probatur: quia nulla culpa remittitur abſque gratia; ſed damnatus manet gratia perpetuo privatus: ergo peccatū veniale in inferno eſt ęternū. Major probatur: nam ad remiſſionē cujuſcumque peccati requiritur, ſaltem defactò, ex parte peccatoris aliquis actus retractativus; ſed hic nequit elici ſine auxilio gratiæ: ergo nulla culpa remittitur ſine gratia. *Roboratur*. Nam damnatus eſt cum continuo affectu, & obſtinatione ad illud, cum maneat perpetuò obſtinatus ad omnia peccata, quæ commiſit; ſed chimæricum videtur peccatum remitti in eo momento, quo peccator habet affectum ad illud: ergo peccatum veniale in inferno eſt perpetuum.

40 Reſpondent Scotiſtæ cum ſuo ſubtili Doctore, nullam gratiam eſſe neceſſariam ad remiſſionem culpæ, cùm macula ex peccato actuali relicta ſolùm conſiſtat in deſtinatione ad pœnam, proindeque ad ſui remiſſionem non eſt neceſſaria niſi ſolutio debitæ pœnæ.

Hæc evaſio videtur opponi ſacræ Scripturæ, dum Joſue 22. dicitur: *An parum vobis eſt, quòd peccaſtis in Belphegor, & uſque in præſentem diem macula hujus ſceleris in vobis permanet*: ergo aliquid relinquitur in anima ex peccato actuali, per quod intrinſecè manet maculata, immunda, & Deo inviſa; ſed totum hoc nequit verificari per ſolam deſtinationem ad pœnam: hæc enim eſt quædam denominatio extrinſeca proveniens ab actu voluntatis divinæ, anima vero ex peccato actuali manet intrinſecè maculata: ergo macula peccati habitualis non conſiſtit in deſtinatione paſſiva ad pænam, ſed in aliquo de genere mali moralis; hoc autem nullatenus poteſt auferri niſi per actum retractativum dependentem à gratia: ergo. ¶ Adde, quod prædicta evaſio videtur coincidere cum una ex propoſitionibus Michaelis Baji Doctoris Lovan. damnatis in Bulla Pii V. & Greg. XIII. quæ eſt hujuſmodi: *In peccata duo ſunt, actus, & reatus: tranſeunte actu nihil manet niſi reatus; & obligatio ad pænam*. Sed quidquid ſit de hoc, hæc ſolutio evidenter impugnatur ſequenti ratione.

Nam tranſacto actu peccati, ſive mortalis, ſive venialis, & non retractato, homo denominatur formaliter *maculatus*, & *peccator*; ſed non ex deſtinatione ad pœnam: ergo per aliquid, quod habeat veram rationem culpæ. Major ex pluribus ſacræ paginæ teſtimoniis potius debet ſupponi, quàm probari. Minor vero probatur: Tùm quia deſtinari, aut ordinari ad pœnam eſt bonum, & à Deo directè intentum: ſicut puniri non eſt malum, ſed malum eſt fieri dignum pœna, ut dicit Dionyſ. cap. 4. *de Divin. nomin.* ſed eſſe peccatorem eſt malum: quia eſt eſſe dignum pœna: ergo denominatio *peccatoris* non provenit ex deſtinatione ad pœnam. Tum etiàm: nam actus voluntatis divinæ ordinantis ad pœnam ſupponit culpam, qua homo eſt dignus, ut ordinetur ad pœnam: ergo à culpa, & non à pœna dicitur, & eſt homo peccator.

Adde primo: Nam etſi Deus ſtatuiſſet nullam inferre pœnam peccato, adhuc homo diceretur, & eſſet maculatus, immundus, & Deo inviſus: ergo non à deſtinatione ad pœnam dicitur peccator. ¶ Adde ſecundò: Nam damnati in inferno committunt plura peccata, novaſque maculas ex eis relictas contrahunt, & tamen non deſtinantur à Deo ad aliquam pœnam, quia jam exiſtunt in termino: ſicut nec beati propter opera bona, quæ eliciunt, præmiantur: ergo.

41 Propter hęc aliqui Scoti diſcipuli, ſuum Magiſtrum interpretantes, aſſerunt, ipſum pro deputatione ad pœnam intellexiſſe condignitatem ad illam.

Rectè: Ergo, tranſacto actu peccati, manet condignitas ad pœnam: ergo aliquid culpę; ſed hęc nequit, ſaltem de potentia ordinaria, remitti ſine ſui retractatione, quę in inferno locum non habet, neque pœna ceſſat, niſi ceſſante culpa: ergo quodlibet peccatum ſive mortale, ſive veniale in inferno debet puniri pœna ęterna. Secunda conſequentia conſtat. Prima autem probatur: nam condignitas pęnę eſt proprietas conſequens culpam, ſicut condignitas ad pręmium eſt proprietas actus boni meritorii: non enim aliquis eſt peccator, quia eſt condignus pęna, ſed econtrà eſt dignus pęna, quia eſt peccator: ergo ſi, tranſacto actu peccati, manet condignitas pœnę, etiam remanere debet aliquid culpę.

42 Si verò reſpondeant Scotiſtæ, totam condignitatem, & ordinationem ad pœnam provenire ex culpa præterita. || Contra eſt *primò*: Nam ſi ex præterita culpa manet homo dignus, & ordinatus ad pœnam: ergo ex eadem culpa eſt, & denominatur *peccator*: ergo peccatum actuale manet ſaltem moraliter: ergo neceſſe eſt, quod culpa præterita retractetur, ut non denominetur *peccator*. ¶ Roboratur hoc: Nam ut homo tunc maneat ordinatus ad pœnam, non ſufficit, quod fuerit peccator, aliàs juſtificatus maneret ordinatus ad pœnam æternam, cùm fuerit peccator: ergo debet nunc eſſe dignus pœna, ac proinde peccator: oportet ergo, ut peccatum remittatur, quod vel retractetur, vel liberaliter condonetur; ſed in inferno non datur locus nec ad retractationem, nec ad gratioſam condonationem: ergo peccatum in hac vita non remiſſum ibi non remittitur; ſed non remiſſa culpa manet condignitas ad pœnam: ergo pœna debita peccato veniali, & conjuncto in inferno cum peccato mortali eſt æterna.

Secundò. Nam falſum eſt, peccatum habituale conſiſtere in peccato actuali præterito non retractato: quia peccatum originale non conſiſtit in peccato actuali Adami, prout à nobis non retractato, ut contra Albertum Pighium, & Ambroſium Catherinum arguunt multis maximè ex Trident. communiter Theologi; & nos latè probavimus diſp. præc. à num. 116. Sed eadem ratio militat pro peccato habituali, ſive mortali, ſive veniali: ergo peccatum habituale ſive mortale, ſive veniale non conſiſtit in peccato actuali non retractato.

Et confirmatur. Nam denominatio exprimens permanentiam, ſtatum ſeu modum eſſendi fixum & quietum nequit provenire à forma citò tranſeunte, & habente ex ſe modum tendentiæ & motus; ſed denominatio *peccatoris* dicit aliquid permanens & fixum, & peccatum actuale eſt quid cito tranſiens, & adinſtàr tendentiæ & motus: ergo denominatio *peccatoris* non provenit ab actu peccati. Utraque præmiſſa conſtat in denominatione *juſti*.

§. III.

Argumenta Scoti.

43 ARguitur primò authoritate Div. Auguſt. lib. 6. contra Julianum cap. 8. ubi poſt actum peccati nihil agnoſcit in peccatore niſi ſolum reatum, qui non manet in corpore, aut in anima ejus, ut ipſe ibidem ait, ſed in occultis legibus Dei, quæ ſcriptæ ſunt in mentibus Angelorum. Qua authoritate movetur Vazquez hìc diſp. 132. cap. 3. ad aſſerendum, S. Auguſt. in ea fuiſſe ſententia, nempè quod originale peccatum conſiſtit in ſolo reatu, ſeu obligatione ad pœnam. Sed ad hoc argumentum ſatis reſpondetur ſuprà num. 4.

44 Arguitur ſecundo: Nam peccato veniali per ſe debetur pœna temporalis, ut ſuprà probavimus: ergo etiam conjuncto cum mortali debetur pœna temporalis. Probatur conſequentia: Tùm quia peccatum veniale, ex eo quod conjungatur cum mortali, non fit mortale, ſed adhuc remanet veniale: ergo, ſi ei per ſe debetur tantùm pœna temporalis, etiam ut conjuncto cum mortali. Tum etiàm, nam alioquin nullum eſſet diſcrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Et confirmatur. Deus, ut tenet axioma Theologorum, punit citra condignum, & præmiat ultra condignum; ſed dato, quòd peccatum veniale puniatur pœna æterna, illud in infinitum ultra condignum puniretur, cùm ſolùm ſit ei debita per ſe pœna temporalis: ergo non punitur pœna æterna.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd veniale conjunctum cum mortali non fit mortale: ideoque aſſerimus, quod adhuc ut conjunctum cum mortali non meretur per ſe condignè, ſed tantùm per accidens pœnam æternam. Hoc namque illi convenit non ratione intrinſecæ malitiæ, ſed ratione ſubjecti non admittentis gratiam, ex cujus carentia ſit per accidens irremiſſibile, & propterea debet æterna pœna puniri. Per quod conſtat ad *ſecundam*: Siquidem ſemper manet diſcrimen inter peccatum mortale, & veniale,

præter

præter alia innumera, quòd mortale per ſe excludit gratiam, & per ſe eſt irremiſſibile; veniale autem nec per ſe, nec alio modo eſt excluſivum gratiæ, ſed vel non excludit, vel ſupponit excluſam, & ita tantùm per accidens eſt irremiſſibile.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo majorem, & negando minorem. Nam ut Deus dicatur punire peccatum veniale citra condignum, ſufficit, quod puniat illud minori pœna ſenſus, quàm ex ſe meretur; quamvis ex conjunctione cum peccato mortali in inferno, & propter incapacitatem ſubjecti ad illius remiſſionem puniatur pœna æterna, ad quam ex prædicto capite habet condignitatem modo dicto §. 1.

Arguitur tertio: Si peccatum veniale junctum cum mortali in inferno puniretur pœna æterna, ſequeretur, multa venialia æquali pœna puniri in inferno, ac unum peccatum mortale; hoc non debet admitti: ergo peccatum veniale non punitur pæna æterna, eſto conjunctum cum mortali. Sequela probatur: nam pæna intenſiva tàm ſenſus, quàm damni debita peccato mortali, eſt finita; ſed dabile eſt, quod tot multiplicentur peccata venialia, ut eorum pæna æquet, immò excedat pænam quamcumque finitam: ergo quoad prædictas pænas intenſivè ſumptas pæna peccatorum venialium poteſt æquare: ergo ſi puniuntur aliàs pæna æterna, eſſet abſolutè æqualis.

Ad hoc argument. reſpondetur, nullum inconveniens eſſe concedere, quòd pena ſenſus debita pluribus peccatis venialibus quoad intenſionem ſit æqualis cum pœna ſenſus debita uni peccato mortali, ut vidimus ex D. Thom. num. 27. Nec abſurdum aliquid videtur, ſi concedatur, quòd per accidens, & ex incapacitate ſubjecti ſit æqualis quoad extenſionem non ſolùm prædicta pœna, ſed etiam pœna damni. His non obſtantibus adhuc remanet aliud caput, ex quo merito poteſt dubitari, an pœna adæquata, & debita peccato mortali poſſit adhuc per accidens æquari à pęna debita multis peccatis venialibus quoad intenſionem. Cujus reſolutio pendet ex dicendis dub. ſequenti, ubi inveſtigandum eſt, an peccata mortalia ſint inæqualia quoad pœnam damni ſecundum ſuum conceptum primarium. Cujus judicium ſuſpendimus quantùm ad præſens attinet uſque ad num. 52. & ſequent.

46 Arguitur quartò: Peccatum veniale habituale conſiſtit in obligatione, & deputatione ad pœnam; ſed ex ſe ſolùm meretur pœnam temporalem: ergo ſolùm per pœnam temporalem remittitur, eſto conjungatur cum mortali. Conſeq. videtur legitima: nam peccatum quod in ſola obligatione ad pœnam conſiſtit, non indiget ad ſui remiſſionem, & extinctionem aliqua gratia extrinſeca, ſed tantùm ſolutione pænæ. Major vero probatur: quia, tranſacto actu peccati, nihil manet in homine, à quo denominetur *peccator*, præter obligationem ad pęnam, ut patet tàm in humanis, quàm in divinis; in homine enim offendente Principem, poſt offenſam nihil manet, quo dicatur inimicus Principis, niſi ſolus actus ipſius Principis ordinantis offendentem ad pœnam condignam: item tranſacto actu meriti in juſto, nihil manet niſi actus divinæ voluntatis ordinantis ad majus præmium, maximè ſi actus meritorius non augeat gratiam ob majorem ſui remiſſionem: ergo. *Adde*: quia non eſt aſſignabile, quid relinquatur ex peccato veniali, in quo macula ejus habitualis conſiſtat.

Ad hoc argument. reſpondetur negando majorem ad cujus probationem negandum eſt antecedens. Nam ex peccato veniali reverà reſultat privatio fervoris charitatis, & in hoc potius, quàm in obligatione ad pęnam conſiſtit macula peccati venialis de qua privatione fortè exprofeſsò agemus in tract. *de Juſtificat.* occaſione ejus remiſſionis. Nec duo exempla in argumento allata huic doctrinæ officiunt. Non primùm: nam ex peccato offendente Principem præter maculam, vel mortalem, vel venialem reſultat offenſa paſſiva moraliter recepta in ipſo Principe, ex qua oritur condignitas ad pænam, quam Princeps juſtè decernit. Unde falſum eſt, quod maneat ſolus actus ipſius Principis deſtinantis ejus offenſorem ad pænam. Nec ſecundum: nam actus meritorius ſaltem moraliter remanet in gratia, ubi relinquit jus ad majus præmium, & huic juri correſpondet actus divinæ juſtitiæ, & voluntatis ordinantis juſtum ad præmium illud. *Maximè*: Quia ſi paritas aliquid convinceret, argueretur ex ea, nec ex peccato mortali, nec ex originali originante relinqui aliquid intrinſecum. Cujus oppoſitum ſatis conſtat ex latè dictis diſp. præc. dub. 4.

DUBIUM V.

An cuilibet peccato mortali debeatur pœna ſenſus, & pœna damni? Et an pœna damni ſit in omnibus æqualis?

HAnc duplicem difficultatem ſub uno dubio comprehendimus, quia prima parum habet negotii. Et licèt diviſio pœnæ in pœnam ſenſus, & pœnam damni ſit apud omnes recepta, ſub aliquali dubio eſt, quid ad unamquamque pertineat. Quod breviter ſequenti §. per modum ſuppoſitionis declarandum eſt.

§. I.

Suppoſitio quædam circa naturam utriuſque pœnæ.

47 SUpponendum eſt, pœnam damni conſiſtere in privatione perfectionis ex aliquo titulo debitæ: pœnam verò ſenſus in aliquo poſitivo cruciatu. Hoc ſatis conſtat ex etymologia nominum: nam *damnum à demendo*, vel *diminuendo* deſumitur, quod propriè ſignificat ablationem, & diminutionem bonorum, quæ quis poſſidet, vel ei debentur: & propterea pæna damni dicitur privatio bonorum, quæ homini ex divina promiſſione debentur, inter quæ primum locum tenet privatio viſionis beatæ, quæ per antonomaſiam dicitur *pœna damni*. Ad quam reducitur privatio gratiæ habitualis, quæ eſt in peccatoribus hujus vitæ, & in damnatis, & ſubtractio divinorum auxiliorum, quoties habent rationem pœnæ.

Pœna *ſenſus* ſumpta eſt ab afflictivo corporeo, ſive à poſitivis cruciatibus, qui ſenſibus percipiuntur. Et hac ratione illa ſupplicia, quibus perſona in ſe ipſa torquetur, *pœna ſenſus* dicitur. Et inde tranſlata eſt ad ſignificandum pœnam illam ſpiritualem, quibus ſubſtantiæ purè ſpirituales, ut ſunt animæ rationales, & Angeli poſitivè, & directè torquentur.

48 Dubium tamen eſt, ad quam ex iſtis pœnis pertineat dolor ille, qui ex amiſſione beatitudinis conſurgit? nam aliqui ad pœnam ſenſus reducunt, alii ad pænam damni. Sed quæſtio hæc noſtro judicio eſt de nomine. Maximè ſi ſupponatur ex dictis num. 16. dolorem, prout indicat actum voluntatis, non habere rationem pœnæ, quia eſt actus adæquatè voluntarius, utpotè elicitus à voluntate. At quia talis dolor conſequitur pœnam, merito poteſt reduci ad pœnam damni, ſicut dolor conſequens pœnam ſenſus, reducitur ad pœnam ſenſus, & ſicut amiſſio alicujus boni, quod neceſſariò ſequitur ad poſitivum cruciatum, etiam reducitur ad pęnam ſenſus. Nam pro hac reductione, nec pro adæquata, & legitima diviſione utriuſque pœnæ attendendum eſt, quod eſt præcipuum, & primum in unaquaque pœna. Itaque, cum pœna damni conſiſtat præcipuè, & primo in carentia beatitudinis, in ea ſalvatur vera eſſentia pœnę damni, etiamſi nullus dolor ſequatur, ut in pueris exiſtentibus in limbo contingit, juxta infra dicenda: & ſi talis dolor conſurgit, ut in damnatis, ad pœnam damni reduci debet. Et cum pęna ſenſus conſiſtat per ſe primo in prædicto poſitivo cruciatu, in eo ſalvatur ratio talis pœnæ, licèt nulla amiſſio bonorum ſequeretur; & ſi talis amiſſio ſequitur, ad eam reduci debet.

49 Sed inquires, an animæ exiſtentes in purgatorio patiantur pęnam damni in dilatione viſionis beatæ? Oritur dubium ex eo, quòd hæc pęna ſolùm correſpondet peccato ratione averſionis, & ideo ubi non datur locus averſioni, talis pęna non debet dari; conſtat autem in animabus purgatorii non dari averſionem: ergo non habet locum pęna damni.

Nihilominus dicendum eſt, hujuſmodi dilationem reduci ad pęnam damni. Ita colligitur ex D. Thom. in 4. diſt. 21. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 3. ubi ait: *In*

pur-

Digitized by Google

purgatorio erit duplex pœna: una damni, in quantùm ſcilicet retardantur à divina viſione. Et ratio brevis eſt: nam prædicta dilatio eſt pœna, eſt enim mala, & diſconveniens animabus purgatorii; & cum non ſit malum culpæ, neceſſe eſt, quod ſit malum pœnæ juxta doctrinam traditam à D Thom. 1. part. quæſt. 48. art. 5. ſed non pertinet ad pœnam ſenſus: ergo pertinet ad pœnam damni. ¶ Et confirmatur. Nam dato, quod pœna damni ſit debita peccato tantùm propter averſionem, adhuc remanet aliquid averſionis quoad aliquem effectum, licèt non in ſe, poſt remiſſum peccatum mortale: ex eo quòd averſio non plenè ſatisfacta eſt, & propterea commutatur pœna æterna damni in temporalem dilationem viſionis: ſicut pœna æterna ſenſus, quæ erat debita converſioni, commutatur in pœnam temporalem ſenſus propter eandem rationem. Item peccatum veniale etiam affert ſecum ſuam qualem averſionem, inquantùm ponit obicem converſioni ad Deum: ideoque, ſi non eſt ſatisfacta, neceſſe eſt, quod differatur ad tempus beatitudo, cujus carentia correſpondet prædicto obici. Ex quibus ſatis liquet ad rationem dubitandi.

Nota tamen, prædictam pęnam damni eſſe talem præcisè ſecundùm quid, quia eſt temporalis, & pęna temporalis eſt tantùm ſecundùm quid reſpectivè ad pœnam æternam. Et propter eandem rationem privatio gratiæ, & auxiliorum in hac vita ſecundùm ſe eſt pœna damni ſecundùm quid.

Hic occurrit, quid dicendum ſit de exiſtentia SS. PP. in limbo, ſeu in ſinu Abrahæ. Et quidem ex una parte videtur non deberi eis pœna, cum ad illum locum non deſcenderint, aut tranſierint niſi poſt plenam ſatisfactionem culparum: & ex alia aliquo dolore affligebantur ex dilatione gloriæ, quam ſummoperè ſperabant. ¶ Reſpondendum tamen eſt, quod dilatio gloriæ in illis habuit rationem pœnæ damni non ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid juxta proximè dicta, eratque minor quàm pœna animarum purgatorii. Ratio reſolutionis deſumitur ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 52. art. 5. Nam licèt Sancti Patres in hac vita per fidem Chriſti ab omni peccato tàm originali, quàm actuali, & à reatu pœnæ actualium liberati fuerint, non tamen ab omni reatu pœnæ originalis peccati, per quod præcludebatur aditus ad gloriam uſque ad mortem Chriſti: ſicut non obſtante, quod pueri liberentur per baptiſmom à peccato originalli, adhuc remanet ex illo reatus ad ſubeundam mortem corporalem. His ita prælibatis reſpondetur quæſitis ſequentibus aſſertionibus.

§. II.

Duplex reſolutio duobus quæſitis reſpondens.

50 DIcendum eſt primò, cuilibet peccato mortali perſonali deberi utramque pœnam, videlicet ſenſus, & damni. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præſ. qu. 87. art. 4. Cujus ratione probatur nam pœna debet eſſe proportionata culpæ; ſed cuilibet peccato mortali eſt proportionata utraque pęna: ergo utraque pœna eſt debita cuilibet peccato mortali. Min. probat.: nam duo ſunt in peccato mortali, ſcilicet averſio à Deo, & converſio ad bonum commutabile; ſed pœna ſenſus eſt proportionata converſioni, & pœna damni averſioni: ergo utraque pœna eſt proportionata peccato. Minor quoad primam partem probatur: nam converſio affert ſecum intrinſecè inordinatam delectationem; ſed nulla pęna aptius poteſt proportionari cum tali delectatione, quàm pęna ſenſus, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe in deliciis, tantùm date illi tormentum, & luctum*, ad quod venit adagium hiſpanicum *A buen bocado buen grito*: ergo pęna ſenſus eſt proportionata converſioni. Quoad ſecundam partem etiam probatur eadem minor: nam malitia averſionis conſiſtit in ſeparatione creaturæ à Deo; ſed huic ſeparationi creaturæ nulla pęna aptior poteſt proportionari, quàm ſeparatio Dei à creatura, quæ ſit media pęna damni conſiſtenti in privatione gratiæ, & viſionis beatificæ: ergo etiam pœna damni eſt proportionata averſioni.

51 Sed obiicies: Nam ex vi hujus rationis ſequitur, quod pœna damni correſpondeat ſoli averſioni, & pęna ſenſus ſoli converſioni; ſed hoc eſt falſum: ergo ex vi hujus rationis non rectè probatur noſtra aſſertio. Minor probatur: tum quia converſioni etiam debet correſpondere pœna damni, cum ſit intranſitivè converſio averſiva à Deo. Tum etiam: quia juxta D. Thom. pœna ſenſus debetur peccato ea parte, qua eſt voluntarium voluntate propria: & hac ratione docet idem S. Doctor. quæſt. 5. *de Mal.* art. 2. ad 4. peccatum originale ſolùm puniri pœna damni, quia tantùm fuit voluntarium voluntate capitis; ſed etiam averſio eſt voluntaria voluntate propria: ergo competit ei pœna ſenſus. Tum denique: nam ex hac ratione ſequitur, peccato puræ omiſſionis non deberi utramque pœnam, ſed tantùm pęnam damni, quia in eo non datur converſio, ſed pura averſio: & quod poſſibilis ſit talis pura omiſſio, aſſeritur à pluribus, & graviſſimis Theologis tàm intra, quam extra Scholam D. Thom. ut vidimus in ſuo loco.

Hæc objectio benè perpenſa potius confirmat, quàm enervat noſtram aſſertionem, quidquid ſit de accommodatione prædictarum pęnarum, in qua attendit D. Thom. ad id, quod potiſſimè relucet in unaquaque ex prædictis malitiis. Unde cum in averſione præcipuè reluceat malitia averſiva à Deo, ei præcipuè debet correſpondere pœna damni: licèt quia habet incluſam rationem voluntarii, meritò poſſit dici, quod etiam correſpondet ei pœna ſenſus. Et proportionabiliter, cum in converſione reluceat præcipuè tendentia ad bonum commutabile, ex qua oritur delectatio, præcipuè debet ei correſpondere pęna ſenſus; quamvis debita ſit etiam pęna damni, quia intranſitivè eſt converſio averſiva. Per quod conſtat ad duas priores probationes.

Ad tertiam reſpondetur, nihil concludi contra nos, qui oppoſitum defendimus. Sed admiſſa per poſſibile, vel impoſſibile omiſſione purè voluntaria, probabile eſt deberi ei utramque pœnam. Ad quod ſufficit, ut in illo peccato omiſſionis detur converſio interpretativa, quam non negant Authores prædictæ ſententiæ. Licèt probabilius ſit oppoſitum, ut non obſcurè colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 4. ad 4. ubi ait, omiſſioni deberi pœnam ſenſus præcisè propter converſionem actus, qui eſt cauſa & radix illius. Hac igitur ſublata, non manet, per quid pœna ſenſus ei debeatur.

52 Dicendum eſt ſecundo, pœnam damni non eſſe æqualem in omnibus damnatis. Hæc aſſertio licèt non habeatur expreſſè in D. Thom. eſt tamen conſentanea ejus doctrinæ. Eamque amplectuntur plures, & graviſſimi Theologi tàm intra, quam extra Scholam D. Thomæ, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. in hoc tract. diſp. 18. à num. 7.

Et probatur ratione fundamentali: Nam pœna ſenſus peccatis debita eſt inæqualis: ergo etiam pœna damni. Antecedens eſt apud omnes catholicos indubitatum. Et conſequentia probatur: nam ideo pœna ſenſus eſt inæqualis, quia peccata ſunt inæqualia; ſed hæc ratio probat, quod pœna damni ſit inæqualis: ergo ſi pœna ſenſus eſt inæqualis, etiam pœna damni. Minor probatur: tùm quia inæqualitas ſupplicii peccatis inæqualibus debita debet attendi non ſolùm ſecundùm pœnam minùs principalem, ſed etiam ſecundùm pœnam maximam & principalem; ſed pœna damni eſt maxima & principalis, & pœna ſenſus eſt minùs principalis: ergo eadem ratio, quæ probat, pœnam ſenſus eſſe inæqualem, oſtendit etiam pœnam damni eſſe inæqualem. Tum etiam: quia aliàs tanta foret pœna damni in puero non baptizato, quanta eſt in Juda.

53 Huic rationi reſpondet doctiſſimus Ferre in hoc tract. quæſt. 8. à num. 926 carentiam viſionis non eſſe pęnam formaliter, ſed tantùm objectivè, inquantùm ſcilicèt infert dolorem, & triſtitiam, in quibus actibus conſiſtit formaliter pęna damni. Porro eadem carentia viſionis poteſt conſiderari dupliciter, vel ſecundùm ſe, vel prout infligitur propter plura, & graviora peccata: primo modo accepta cauſat æqualem dolorem in omnibus damnatis. cæterùm ſi conſideretur ad inæqualia peccata, ſic cauſat inæqualem dolorem: quia ex majori odio Dei infligitur gravioribus peccatis, ex quo reſultat etiam gravior dolor. Profectò dicit, quod carentia viſionis in ſe eſt æqualis in omnibus, nec ſuſcipit *magis*, & *minùs*; ſuſcipit tamen *magis*, & *minùs* ex prædicto capite inquantùm illativa doloris. Ex qua doctrina tenetur concedere, & defacto concedit num. 929. quod pueri

in

in limbo patiuntur aliquem dolorem ex carentia viſionis beatæ promanatum.

Hæc evaſio cum pace tanti viri plura continet falſa. Nam in primis falſum eſt, dolorem, qui cauſatur ex carentia viſionis beatæ, eſſe ipſam pœnam damni formaliter: quia dolor originem ducens ex prædicta carentia eſt ſpiritualis, actoſque elicitus à voluntate; ſed actus elicitus à voluntate nequit habere rationem pœnæ, juxta dicta num. 10. ergo falſum eſt, quod pœna damni conſiſtat formaliter in dolore. Pro quo videantur dicta nu. 16.

Ex quo infertur, falſum etiam eſſe, quòd pœna damni non conſiſtat formaliter in ipſa carentia viſionis beatæ. Tùm quia alioquin anima noſtra, & Angelus non eſſent capaces alicujus pœnæ formalis ſivè ſenſus, ſivè damni; cùm malum illatum ſivè pertinens ad pœnam ſenſus, ſivè pertinens ad pœnam damni tantùm habeant ex ſe rationem objecti pœnæ, ſeu doloris; & dolor ſpiritualis nequeat habere rationem pœnæ. *Tum etiam:* Nam carentia gratiæ, & auxiliorum juxta perpetuam doctrinam Div. Thom. quam amplectitur laudatus Magiſter num. 1268. habet rationem pœnæ, ſivè ſequatur dolor propter proximè dicta, ſivè non ſequatur, aliàs nec objectivè eſſet pœna, ut ipſe fatetur: ergo idem dicendum eſt de carentia viſionis beatæ. *Tum denique*: Nam probabilius eſt, pueros in limbo exiſtentes nullum habere dolorem ex carentia viſionis beatificæ, ut infrà videbimos; & tamen omnes fatentur habere pœnam damni: ergo carentia viſionis habet formaliter rationem pœnæ, & non tantùm eſt objectum pœnæ. ¶ Adde: Nam ſi vera eſt doctrina hujus Magiſtri, & noſtra tradita circa dolorem, quod non habet rationem pænæ, ſequitur neceſſariò, quod anima in purgatorio habeat majorem pænam formaliter pro minimo peccato veniali, quàm puer exiſtens in limbo, eò quòd iſte nullam habet formaliter pœnam; & illa habet veram, & propriam pœnam ſenſus, cùm patiatur malum poſitivè inflictivum, & ſentiat dolorem ex eo, hoc non poteſt admitti: nam majori peccato, quale eſt originale, major pœna tàm objectivè, quàm formaliter debet correſpondere: ergo.

54 Reſpondent alii noſtræ rationi, totam inæqualitatem peccatorum ſtare ex parte converſionis. Et proptereà ſufficit, quòd detur inæqualitas in pœna ſenſus, quæ correſpondet unicè converſioni. *Adde*: Nam licèt detur inæqualitas ex parte averſionis, adhuc non debet correſpondere defactò pęna inæqualis damni: quia hæc eſt impoſſibilis, cùm ſit privatio in *facto eſſe*; & aliundè pœna major, quæ graviori peccato debetur, adhuc ex parte averſionis poteſt compenſari per pœnam ſenſus.

Sed hæc evaſio, ex qua parte denegat peccatis inæqualitatem ex parte averſionis, refellitur. Tùm quia non poteſt negari, quòd major intenſivè eſt averſio peccati mortalis perſonalis, quàm originalis: & propter hoc nullus negat, dolorem cauſatum ex carentia viſionis, & debitum peccato originali, vel nullum eſſe, vel eſſe longè minorem, quàm dolor ex eodem capite debitus peccato mortali perſonali: ergo tota inæqualitas peccatorum non ſtat præcisè ex parte converſionis, ſed etiam ex parte averſionis. *Tum etiam*: Nam datur in converſione ad Deum inæqualitas intenſiva ratione majoris, & minoris affectus: cur ergo propter eandem rationem non poterit dari in averſione à Deo? *Tum deniquè*: Quia non obſtante, quod peccatum habituale conſiſtat in privatione gratiæ, & per quodlibet peccatum auferatur tota gratia in *eſſe entis*, in cujus privatione potiſſimè relucet averſio à Deo, adhuc peccata habitualia ſunt inæqualia, juxta dicta diſp. præced. num. 153. ergo concedenda eſt inæqualitas in peccatis adhuc ex parte averſionis.

Refellitur etiam eadem evaſio, ex qua parte negat inæqualitatem in pęna damni, adhuc ſuppoſita inæqualitate in peccato ex parte averſionis. Tùm quia non eſt credibile, quod non poſſit taxari à divina omnipotentia, & juſtitia pœna inqualis per ſe primo debita averſioni, cum hæc ſit finita; ſed pœna damni eſt per ſe primò debita averſioni, & etiam eſt finita: ergo ſi conceditur inæqualitas in peccatis ex parte averſionis, etiam concedenda eſt in pœna damni ſecundùm id, quod per ſe primò dicit. *Tum etiam*: Nam non obſtante, quod peccatum habituale conſiſtat in privatione gratiæ, & quodlibet peccatum privet tota gratia quoad entitatem, adhuc aſſignatur caput, ex quo peccata habitualia ſunt inæqualia: item, non obſtante quòd offenſa paſſiva peccati mortalis ſit privatio in *facto eſſe* rationis ultimi finis in Deo, adhuc aſſignatur caput, ex quo datur inæqualitas in offenſis paſſivis peccatorum: ergo potiori titulo debet dari caput, ex quo detur inæqualitas in pœna damni. Patet conſequentia: nam offenſa eſt ſimpliciter infinita, & pœna damni finita. Solùm ſupereſt aſſignare caput, unde deſumatur inæqualitas in pœna damni, quod §. ſequenti præſtare curabimus via argumenti.

§. III.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

55 Adverſus ſecundam, & præcipuam aſſertionem ſentiunt Durand. 4. diſt. 22. quæſt. 1. Palud. qu. 1. conc. 2. Vazquez diſp. 100. cap. 5. quem ſequuntur Granad. Salas, Azor, & alii ex Societate, necnon Ferre loco ſuprà citato. Et arguitur primò ex D. Thom. tum ſuprà quæſt. 73. art. 2. ubi docet, privationem totalem ſeu in *facto eſſe* non ſuſcipere *magis*, & *minus*; ſed pęna damni eſt privatio totalis & in *facto eſſe*, cùm totam viſionem auferat quodlibet peccatum mortale: ergo nō poteſt eſſe inæqualis. Tum etiam 3. part. quæſt. 71. art. 3. ad 1. ubi docet, carentiam viſionis non ſuſcipere *magis*, & *minus*: ergo nequit eſſe inæqualis.

Ad hoc argument. & primum teſtimonium D. Tho. reſpondetur diſtinguendo majorem: *non ſuſcipere magis*, & *minus* extenſivè, concedo majorem; intenſivè, nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, negari debet conſequentia. Nam licèt privatio viſionis beatæ ex parte formæ, qua privat, non ſuſcipiat *magis*, & *minus*, quo pacto tantùm ſignificat augmentum extenſivum, de quo tantùm eſt ſermo D. Thom. poteſt tamen ſuſcipere *magis*, & *minùs* quoad intenſionem. Ad quod non requiritur, quod prædicta carentia plus auferat in uno, quàm in altero, ſed ſufficit, quòd ex connotatione plurium, & graviorum peccatorum magis uni inhæreat, & radicetur in eo: ad modum quo ſcientia circà eandem concluſionem poteſt magis radicari, & augeri intenſivè. Vel ſufficit, quod per plura, & graviora peccata majora impedimenta ponantur ad videndum Deum, ex quibus reſultat major elongatio & diſtantia à viſione beatifica: ad modum quo quælibet cæcitas eſt privatio viſus in *facto eſſe*, & tamen major cenſetur, quæ majus impedimentum habet, juxta id quod docet Div. Thom. 2. diſt. 42. quæſt. 2. art. 5. his verbis: *Magis cæcus dicitur, cui ex toto erutus eſt oculus, quàm qui ex aliquo humore ad pupillam occurrente viſum amittit, quamvis uterque cæcus ſit.* ¶ Per quod conſtat ad ſecundum teſtimonium. Cui addi poteſt, D. Thom. loqui ibi de carentia viſionis beatificæ, prout reperitur in pueris cum ſolo originali decedentibus, in quibus carentia viſionis ex omni capite eſt æqualis tàm ex parte formæ, qua privat, quàm ex parte cauſæ, cùm habeat eandem cauſam in omnibus, nempè peccatum actuale Adami, in quod omnes pueri æqualem influxum præſtiterunt, ut ex ſe liquet.

56 Arguitur ſecondò: Quia nullum eſt caput ex quo deſumi poſſit inæqualitas ſivè intenſiva, ſivè extenſiva in pæna damni: ergo eſt æqualis in omnibus damnatis. Antecedens probatur: nam ſi aliquod eſſet, maximè graviora peccata ad quæ dicit ordinem: in privatione enim in *facto eſſe*, qualis eſt carentia viſionis beatificæ nihil relinquens formæ oppoſitæ, non eſt aſſignabile aliud caput; ſed hoc eſt inſufficiens: nam non poteſt dici magìs mortuus, qui plura vulnera lethalia ſuſcepit, quàm qui unum: ergo ſimiliter dicendum eſt de carentia viſionis beatificæ.

Nec prodeſt recurſus ad majorem diſtantiam ab ipſa viſione ex pluribus impedimentis derivatam. Siquidem qui per viginti vulnera mortalia mortuus eſt, non magis diſtat à vita, quàm qui per unum. *Et ſimiliter* (inquit Div. Thom. ſuprà quæſt. 73. art. 2. in corp.) *non eſt magìs tenebroſa domus, ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quàm ſi ſit operta uno ſolo velamine totum lumen intercludente.*

Propter hoc docet Ferre loco ſuprà citato, tàm pœnam damni, quàm averſiones peccatorum eſſe ſecundùm ſe indiviſibiles, & in omnibus æquales. Docet tamen num. 929. §. *Ad ſecundam objectionem*, quòd ſi averſiones conſiderentur in radice, ſic ſuſcipiunt *magis*, &

minus

Digitized by Google

minùs ex majori, vel minori gravitate peccatorum, ex quibus inferuntur. Et quia pœna damni correſpondet illis non tantùm, prout conſiderantur ſecundùm ſe, ſed etiam prout illatis ex peccatis, hinc fit, quòd pœna damni ſuſcipiat *magìs*, & *minùs*.

57 Sed quæro à prælaudato Magiſtro: Pœna damni in ſe & intrinſecè vel creſcit per connotationem ad graviora peccata, vel non creſcit? Si dicat primum: ergo ſecundùm ſe non eſt indiviſibilis: ſicut nec pœna ſenſus indiviſibilis eſt, eo quòd intrinſecè creſcit, & eſt debita gravioribus peccatis. Si dicat ſecundum: ergo falſum eſt, quod pœna damni ſuſcipiat *magìs*, & *minùs* adhuc ex ſibi adjunctis peccatis. Probatur conſequentia: nam in tantùm ſuſciperet *magìs*, & *minùs*, juxta modum dicendi hujus Magiſtri, in quantùm connotans graviora peccata eſt objectivè cauſativa majoris doloris, ſed nequit eſſe cauſativa majoris doloris; niſi in ſe augeatur: ſicut nec dolor cauſatus ex pœna ſenſus poteſt creſcere (ſecluſa deceptione, vel falſa apprehenſione) niſi creſcat in ſe intrinſecè objectum prædicti doloris, quod eſt malum poſitivum: ergo pœna damni non creſcit præcisè ex connotatione ad graviora peccata, ſi aliàs indiviſibilis eſt. *Adde*: Nam objectum prædicti doloris nec ſunt peccata; dùm damnati ſint obſtinati in ipſis peccatis: neque eſt Deus, prout ex majori odio punit damnatum carentia viſionis, dummodo reipsà non inferat majus malum in ſe, ex quo capit dolorem: ergo debet eſſe ipſa pœna damni in ſe, & intenſivè major.

58 Reſpondetur ad argumentum, quòd licèt privatio viſionis beatificæ ſit in *facto eſſe*, poteſt tamen in ſe, & & intrinſecè ſuſcipere *magìs*, & *minùs* per connotationem ad leviora, vel graviora peccata, ſicut in privatione gratiæ contingit. Sæpè enim accidit, quod privatio ſit in ſe major per appoſitionem plurium impedimentorum ad formam oppoſitam, propter quæ ſubjectum diſtat magis à forma. Exilium enim, quamvis ſit privatio in *facto eſſe* habitationis in civitate, nulli dubium eſt, quòd manet in ſe & intrinſecè magis privatus, qui ex ſententia Judicis magis elongatur ab ipſa civitate. Idemque apparet in cæco, juxta doctrinam D. Thom. num. 55. Ex quibus conſtat, privationes prædictas non ſolùm poſſe creſcere intenſivè, ſed etiam extenſivè, non quia plus auferatur entitatis formæ, ſed quia per appoſitionem majoris impedimenti ſubjectum manet magis inhabilitatum ad formam.

Neque illa duo exempla mortis, & lucis aliquid evincunt contra prædictam doctrinam. Non primum: quia carentia vitæ potiùs commenſuratur cum forma cadaverica, quam cùm cauſis illius; ab his enim proximiùs dependet forma cadaverica, quàm privatio vitæ; & cum forma cadaverica non ſit major, aut minor per connotationem ad graviores, vel leviores cauſas, hinc fit, quod privatio vitæ non debet ſuſcipere *magìs*, & *minùs* per connotationem ad plura, vel pauciora vulnera, At cauſa privationis gloriæ immediata ſunt peccata, ideoque per connotationem ad illa poteſt ſuſcipere *magìs*, & *minùs*. Pariformiter diſcurrendum eſt de privatione lucis hæc enim æque tollitur per abſentiam lucis, ac per oppoſitionem alicujus impedimenti, & proptereà impedimenta non conducunt ad majorem; vel minorem privationem lucis: Pœna autem damni totaliter pendet à peccatis, & non ſolùm ex forma, qua privant, & ita ex gravioribus reſultat major privatio tàm intrinſecè, quàm extenſivè.

DUBIUM VI.

Quo pacto Dæmones torqueantur ab igne corporeo?

59 CErtum eſt apud omnes, dæmones, & animas ſeparatas torqueri ab igne corporeo, ut paſſim docet ſacra pagina. Math. 25. dicitur: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo, & Angelis ejus.* nempè ad cruciandum. Et Luc. 16. *Crucior in hac flamma.* Quibus accedunt innumera teſtimonia SS. PP. quæ perlegi poſſunt in Expoſitoribus D. Thom. Et quamvis non deſint, qui prædicta teſtimonia, & alia ſimilia interpretantur de igne metaphorico; id tamen tanquàm erroneum in fide reiiciunt communiter Scholaſtici. Undè ſi interdum Patres id videntur negare, aut dubitare, interpretandi ſunt (non reiicere) de effectu, quem cauſat in ſubſtantia ſpirituali, qui ſpiritualis eſt, aut ex eo quod duraturus eſt in æternum abſque pabulo ad inſtar rei ſpiritualis.

Quocircà tota concertatio inter Scholaſticos ſita eſt in modo, quo ignis corporeus poteſt ſpiritum torquere: nonnullis exiſtimantibus nihil certo circa hoc poſſe determinari, & tantùm fatentibus cum D. Auguſt. 21. *de Civit. Dei* cap. 10. *Miris, veris tamen modis poſſe incorporeos ſpiritus pœna corporalis ignis affligi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Nihilominùs Theologi communiter determinat prædictam pœnam ſenſus. Sed in ea aſſignanda in varias opiniones diviſi ſunt. *Prima* docet, huiuſmodi pœnam conſiſtere in calore ignis in ſpiritu recepto; quidquid ſit de aliis cruciatibus. Hæc ſolet tribui Henrico quodlib. 8. quæſt. 34. *Secunda* aſſerit, in receptione alicujus ſpeciei intelligibilis repræſentantis ipſum ignem, ſeu in ipſa ignis intellectione ab ipſo immediatè cauſata in anima, ſeu dæmonis intellectu. Pro hac referuntur Scotus in 4. diſt. 44 quæſt. 2. Ægid. Richard. Gabriel, & alii. *Tertia* cenſet, ſpiritum torqueri ab igne cauſante in illo triſtitiam, ſimilem ei quam anima noſtra conjuncta patitur, quando corpus comburitur. Ita Scotus in 4. diſt. 50. art. 3. cui ſuffragantur aliqui Recentiores. *Quarta* defendit, imprimi quandam qualitatem defædantem, & deformantem ipſam ſubſtantiam ſpiritus, eo modo quo gratia habitualis per oppoſitum nitorem, & pulchritudinem ei præſtat. Ita Suarez lib. 8. de Ang. cap. 14. *Quinta*, & *ultima* (miſſis aliis minoris momenti) nullam aliam pœnam agnoſcit præter alligationem. Ita communiter diſcipuli D. Thom. quos referunt, & ſequuntur N. Salm. in hoc tract. diſp. 18. numer. 22. Ferre, Serra, Gonet, & Dominicus de Marinis.

§. I.

Thomiſtarum ſententia.

60 DIcendum eſt primò, ſpiritus torqueri ad igne per hoc, quod tanquàm inſtrumentum divinæ virtutis ſibi alligat eos, itaut tanquàm in carcere detineantur inviti, ex quo liberari non poſſint, neque ſuas actiones valeant exercere, ubi, & quomodo voluerint. Ita perpetuò D. Thom. præſertim quæſt. *de Anima* art. 21. ubi hanc concluſionem latè probat, & inquit: *Ignis ille, inquantùm virtute divina detinet animam alligatam, agit in animam ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ.* Idem docet quæſt. 26. *de Verit.* art. 1. his verbis: *Ignis ille corporeus, agens ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ, facit aliquid ſupra virtutem naturæ, ſcilicèt animam detinere, vel alligare.*

Hæc concluſio etiam eſt valdè conſona pluribus locis ſacræ ſcripturæ. Nam in epiſt. canonica Judæ Apoſt. dicitur: *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſervavit.* Et 2. Petri 2. habetur: *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et Apocal. 20. inquit: *Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit.* Quæ loca difficilè verificari valerent, niſi ſpiritus alligationem & incarcerationem paterentur: & juxta tritam regulam Auguſtini verba Sacræ ſcripturæ in ſenſu proprio accipienda ſunt, dum ex tali ſenſu nullum ſequitur abſurdum; quod in præſenti non ſequi tum ex dicendis, tum ex ſolutione argumentorum planè conſtabit.

Et probatur ratione. Nam hæc dæmonum alligatio phyſica ab igne tamquàm ab inſtrumento Dei eſt poſſibilis, eſtque valde afflictiva illorum: ergo ſpiritus defactò hanc pœnam patiuntur. Conſequentia (præterquamquod conceditur ferè ab omnibus Authoribus relatis num. anteced. & ſtatuentibus alias pœnas, quaſi prædicta pœna non ſit ſufficiens) liquet ex eo: quia omnes ſupponunt, pœnam ſenſus, qua ſpiritus torquentur, excedere quidquid nos inveſtigare valemus, neque ex hoc capite aliqua opinio reiicitur, ſed quia vel diminutè procedit, vel aliquid impoſſibile adſtruit. Antecedens quoad primam partem probatur: tum quia dæmones inferiores ligantur multoties à ſuperioribus locis, & corporibus, & detinentur ab illis, ne inde ſe moveant:

ergo

ergo potiori titulo ſpiritus poſſunt alligari virtute divina. Tum etiàm: nam nulla datur implicatio in eo, quod res corporea aſſumatur à Deo tanquàm inſtrumentum ad producendum aliquem effectum ſpiritualem in ſpiritu, ut nunc ſupponimus: ergo hæc dæmonum alligatio phyſica ab igne tanquàm ab inſtrumento Dei eſt poſſibilis.

Quoad ſecundam partem probatur idem antecedens: nam hæc alligatio eſt in ordine ad locum, detinendo ſpiritum, ne recedat à tali loco, qui eſt veluti carcer, qui tantò eſt gravior, quantò ſtrictior. Eſt etiam in ordine ad potentias, operativas impediendo, ne operentur, ubi vult, & prout vult: ſed eo ipſo eſt maximè afflictiva, cùm opponatur naturali illius inclinationi abſolvendi ſe pro ſuo libito ab omni corpore, & operandi cum ampla indifferentia, & juxta modum activitatis ſuę, juxta id quod docet Div. Thom. in Addit. quæſt. 70. art. 3. ubi ait: *Hoc ſuperadditur igni corporeo, inquantùm eſt inſtrumentum divinæ juſtitiæ vindicantis: quod ſic detinet ſpiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari, ubi vult, & ſecundùm quòd vult.* Ergo hæc alligatio nequit non eſſe afflictiva ſpiritus.

61 Sed inquires primò: an hæc alligatio importet aliquam formam, vel modum realem? ¶ Reſpondetur affirmativè. Nam ignis verè & phyſicè agit ut inſtrumentū Dei in ſpiritu; ſed omnis actio maximè tranſiens aliquid producit: ergo neceſſe eſt, quod producat aliquā formam, vel modum realem, à quo formaliter proveniat prædicta alligatio. ¶ Ex quo colligitur primo, quod præfata alligatio non eſt præcisè ipſa detentio paſſiva in loco, nulla interveniente forma. Nam omnis effectus formalis intrinſecus realis debet provenire ab aliqua forma intrinſeca, & reali; ſed prædicta alligatio eſt effectus realis, ignis, & intrinſecus ſpiritui, aliàs non torqueretur ab eo: ergo importat aliquam formam intrinſecam. ¶ Colligitur ſecundò, non eſſe ipſam actionem per modum paſſionis: ſiquidem omnis actio prædicamentalis ſimul cum paſſione cum ea quaſi identificata producit terminum ab eis realiter diſtinctum: ergo non conſiſtit in ipſa actione, & paſſione prædicamentali. ¶ Colligitur tertio, hanc alligationem non eſſe ad modum, quo dęmones inferiores à ſuperioribus alligantur ab annulis, aut imaginibus. Nam hæc alligatio non eſt phyſica, ſed moralis, ſcilicèt ex imperio ſuperiorum, quibus inferiores ex propria electione, eorumque obedientiæ ſe tradiderunt; nec aliter fieri poteſt, quia unus ſpiritus nequit virtute propria agere in alium, ut tradidimus tract. *de Angelis*.

62 Inquires ſecundò: ad quod prædicamentum pertineat forma, cujus effectus formalis eſt alligare, ſeu ſpiritum alligatum eſſe? ¶ Reſpondetur eſſe de genere qualitatis, pertinereque ad primam ſpeciem illius. Nam forma afficiens malè ſubjectum pertinet directè ad prædicamentum qualitatis, primamque ſpeciem illius; ſed prædicta forma eſt hujuſmodi: ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis, & ad primam ſpeciem illius. ¶ Et confirmatur. Nam prædicta forma non pertinet ad prędicamentum ſubſtantiæ, cùm adveniat ei conſtitutę in actu exiſtentiæ: neque ad prædicamentum quantitatis, cùm debeat eſſe ſpiritualis, utpotè recepta in ſubjecto ſpirituali, & propter eandem rationem nequit eſſe ſitus, & habitus: neque ad prædicamentum *quando*, quia hoc prædicamentum, ſicut nec duratio ex qua reſultat, nulli eſt nocivum, niſi ſuppoſita forma diſconvenienti, cujus eſt duratio: neque ad prædicamentum actionis, aut paſſionis, propter nuper dicta: neque ad prædicamentum *ubi*, quia ſola præſentia localis circumſcriptiva fundata in quantitate pertinet ad hoc prædicamentum; & ubicatio ſupponit ſubjectionem, & depreſſionem ſpiritus ab igne. Manet ergo, quòd pertinet ad prædicamentum qualitatis, ad primamque illius ſpeciem.

63 Inquires tertiò: an prædicta qualitas non ſolùm recipiatur in potentiis, ſed etiam in ſubſtantia immediatè? ¶ Hoc quæſitum ſupponit, prædictam qualitatem recipi immediatè in potentiis. Et meritò: quia dæmon cruciatur per hoc, quod obligetur ad operandum, quod non vellet operari, & comprimatur, ne operetur quidquid vellet operari: ergo opus eſt, quod prædicta qualitas alligans recipiatur in potentiis. ¶ Hinc fit primo, quòd intellectus eſt ſubjectum immediatum illius. Quantum verò pœnę ex hoc capite dæmoni adveniat, ſolus noverit ille, qui ut cauſa principalis illum cruciat. Vide nihilominùs elegantem picturam hujus tormenti apud NN. Salmant. loco ſuprà relato num. 66. & 67. ¶ Fit ſecundo, potentiam executivam affici etiam hac qualitate. Cujus cruciatum egregiè deſcribunt prædicti PP. ibidem num 68. Aliter eſt diſcurrendum de voluntate, quæ non eſt capax prædictæ qualitatis alligantis, ſicut non eſt capax violentiæ, juxta alibi dicta. Et licèt in ceſſatione ab omni actu aliqualem pateretur: neque fieret per aliquam formam alligantem, ſed per ſolam denegationem concurſus: neque eſſet adeo gravis pœnà, qualis eſt, quòd multa appetentes non poſſint adimplere ſuam voluntatem. Unde ſolùm remanet dubium circa ſubſtantiam.

Ad quod reſpondendum eſt contra Fette, & Gonet affirmativè. Et probatur ratione: Nam totum id, quod magis conducit ad torquendum ſpiritum, concedendum eſt, dummodò ſit poſſibile; ſed ſubſtantiam affici immediatè prędicta qualitate eſt poſſibile, & aliàs conducit ad acerbius torquendum ſpiritum: ergo de facto recipitur immediatè in ejus ſubſtantia. Minor quoad ſecundam partem conſtat: nam non poteſt negari, quòd pœna tantò eſt gravior, quanto arctius conſtringitur & deprimitur ſubjectum, & ejus partes. Quòad primam verò oſtenditur: nam non repugnat aliquod accidens, quod non ordinetur ad operari, recipi immediatè in ſubſtantia, qua ratione duratio Angeli recipitur immediatè in eo; ſed alligatio ſpiritus non tantùm eſt ut operetur ubi non vult, & ut non operetur ubi vult, ſed etiam eſt in ordine ad locum, ne recedat ab illo, cujus detentio in illo non petit eſſe formalitèr per operationem, utpotè paſſiva: ergo non repugnat talem qualitatem recipi immediatè in ſubſtantia. Videantur, quæ diximus tract. *de Angel.* diſp. 1. dub. 5. ubi ſolutæ manent objectiones, quæ contra hoc opponunt nobis nonnulli Thomiſtę oppoſitum ſentientes.

§. II.

Major explanatio ſententiæ Thomiſticæ.

64 Dicendum eſt ſecundò, nullum aliud tormentum aſſignari poſſe, quod ad pœnam ſenſus pertineat. Et probatur refellendo ſigillatim modos relatos num. 59. Nam in primis nequit ignis torquere ſpiritum per impreſſionem caloris, ut ajebat Henricus. Tùm quia nullum accidens corporeum poteſt recipi in ſubjecto purè ſpirituali. Tum etiàm, quia licèt ſpiritus eſſet capax caloris corporalis, non propter hoc fieret capax alicujus doloris: quia calor intantùm cauſat dolorem in nobis, in quantum deſtruit proprium temperamentum corporis, ſed calor nihil corrumpere poteſt in ſpiritu: ergo non eſt objectum doloris in ſpiritu. Per quod manet impugnatus modus dicendi N. Bachonis, docentis ignem torquere ſpiritum per calorem ſpiritualem in eo receptum. Tùm quia calor apud omnes eſt determinatè corporeus. Tum etiàm, quia non eſſet corruptivus alicujus perfectionis: ergo nec poteſt eſſe objectum doloris.

Deindè nequit torquere ſpiritum, quatenus immittit ſpeciem ſui repræſentativam, aut cauſat immediatè intellectionem apprehendentem ipſum ignem, ut objectum diſſonum, & diſconveniens, ut aſſerit ſecunda opinio. Nam, ut inquit D. Thom. in 4. diſt. 44. citat. quæſt. 3. art. 3. ad 3. quæſt. *non eſt probabile, quòd animæ ſeparatæ, vel dæmones, qui magna ſubtilitate ingenii pollent, putarent ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab eo nullatenus gravarentur.* Nec eſt minus inconveniens, quòd Deus non poſſit torquere ſpiritum per ignem, niſi decipiendo, aut permittendo deceptionem. Ergo neceſſe eſt, quòd ſupponatur aliquid, quod verè & in re affligat, & cruciet ſpiritum. *Maximè:* Quia quantùm ad ſpeciem dæmon habuit ab initio ſuæ productionis ſpecies impreſſas ab authore naturæ omnium rerum pertinentium ad hoc univerſum: ergo ſuperflua eſt productio novæ illius ſpeciei. Et quantùm ad intellectionem adhuc evidentius conſtat eſſe impoſſibile, quod docet illa opinio: ſiquidem intellectio eſt adæquatè actio vitalis, nequitque procedere à principio extrinſeco.

Ex his impugnata manet opinio Scoti, aſſerentis ignem torquere ſpiritus, quia efficit in illis triſtitiam, quam effecturus eſt in anima conjuncta corpori. Tùm

Digitized by Google

quia dæmon nequit triſtari niſi de objecto apptehenſo, ut ſibi nocivo; ſed nequit apprehendere ignem ut ſibi nocivum, ſi teipſâ nocivus non eſt: ergo nequit torquere dæmones per hoc, quòd in eis cauſat triſtitiam. ¶ *Tum etiàm*. Nam triſtitia, quæ eſt in anima conjuncta corpori, vel eſt propter cruciatum immediatum ipſius animæ, vel eſt propter cruciatum corporis. Si dicatut primum: ergo ſupponere debet obiectum, ex quo cauſetur, aliàs cauſaretur ex ficta apprehenſione. Si dicatut ſecundum: ergo non habet locum in Angelo, ut ex ſe conſtat.

65 Tandèm refellitur opinio Suarii, concedentis præter alligationem nuper explicatam aliam qualitatem fædantem, & deturpantem ſpiritum. Tùm, quia ideo aliquid fædat aliquod ſubjectũ, quia tollit ab eo aliquid pulchritudinis; ſed nulla datur qualitas in ſpiritu, quæ aliquid pulchritudinis ab eo auferat: ergo non datur in eo prædicta qualitas deformativa, ex qua reſultet aliquis dolor. Minor probatur: nam in primis non tollit aliquid pulchritudinis naturalis, juxtà id quod docet D. Dionyſ. cap. 4. de divinis Nominib. *Naturalia dona manſerunt in Angelis integra, & ſplendidiſſima*. Maximè quia pulchritudo naturalis ſpiritus conſiſtit in ſubſtantia, intellectu, & voluntate; ex his autem nihil auſertur in inferno, aliàs tota ejus perfectio naturalis tolleretur, cùm conſiſtant in indiviſibili: ergo nihil aufertur de pulchritudine naturali. Deindè non tollitur aliquid pulchritudinis ſupernaturalis: quia hæc provenit à gratia, quæ tantùm aufertur per peccatum; ideòque dicitur, peccatum mortale animam maculare: ergo nulla datur qualitas in ſpiritu, quæ aliquid pulchritudinis auferat.

Roboratur hoc: Quia nulla forma eſt objectum doloris, niſi ſit diſconveniens & nociva ſubjecto, & nulla forma eſt diſconveniens ſubjecto, niſi tollat aliquid conveniens, aut impediat aliquam ejus inclinationem; ſed qualitas ficta à Suario non eſt diſconveniens priori modo, quia nihil à ſpiritu tollit, ut ipſe fatetur: nec poſteriori modo, quia eſt proprius effectus qualitatis alligantis: ergo prædicta qualitas non datur ad torquendum ſpiritum.

§. III.

Argumenta.

66 ARguitur primò ex D. Thom. in 4. diſt. 44. quæſt. 3. art. 3. quæſtiunc. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd ignis non agit in animam per modum influentis, ſed per modum detinentis*; ſed ſi ignis eſſet verum inſtrumentum phyſicum Dei producentis qualitatem, media qua alligaretur ſpiritus, non ſolùm concurreret per modum detinentis, ſed etiam per modum influentis: ergo ignis non concurrit ut inſtrumentum Dei ad alligandum ſpiritum.

Reſpondetur, ſenſum D. Thom. non eſſe, quòd ignis non influat in animas damnatorum, cùm abſolutè concedat in ipſis verbis, quòd agit. Solùm ergo intendit, quòd prędictus influxus non eſt ad alterandum, aut corrumpendum, ſed præcisè ad detinendum.

67 Arguitur ſecundò: Nam de ratione inſtrumenti eſt elevari à cauſa principali per virtutem in ſe receptam, & habere aliquam actionem præviam; ſed ignis nequit elevari à Deo per aliquam virtutem in ſe receptam, & exactam ad productionem prædictæ qualitatis alligativæ, nec aſſignabilis eſt actio prævia: ergo non alligat ſpiritum per modum inſtrumenti phyſici Dei. Minor quoad primam partem probatur: ſiquidem virtus elevans ad productionem qualitatis alligantis debet eſſe ſpiritualis, cùm ordinetur ad producendum effectum ſpiritualem; ſed ignis nequit recipere accidens aliquod ſpirituale, ſicut nec ſpiritus aliquod accidens corporeum: ergo nequit elevari per aliquã virtutem ſpiritualem. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: nam ignis ex propria natura tantùm habet calefactionem; ſed ſpiritus incapax eſt recipiendi talem actionem: & ſi verſatur circa alia ſubjecta corporalia, eſt velutì ſi non eſſet in ordine ad ſpiritum, cùm non diſponat ad effectum principalis agentis, ac proindè deficiat in principali ſuo munere, quod eſt diſponere ad illum: ergo neque habet actionem præviam.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem quoad utramque partem. Ad probationem prioris reſpondet D. Thom. 3. part. quæſt. 62. art. 4. ad 1. his verbis: *Virtus ſpiritualis non poteſt eſſe in re corporea per modum virtutis permanentis, & completa: nihil tamen prohibet in corpore eſſe virtutem ſpiritualem, in quantùm corpus moveri poteſt ab aliqua ſubſtantia ſpirituali ad aliquem effectum ſpiritualem inducendum*. Pro qua doctrina cuilibet ſunt in promptu plura exempla. Diſparitas autem inter ſubjectum corporeum per ordinem ad qualitatem ſpiritualem, & inter ſubjectum ſpirituale in ordine ad formam corpoream ſtat in eo, quòd ſubjectum inferius habet potentiam obedientialem ad hoc ut elevetur à ſuperiori: eſt tamen contta naturam ſuperioris, quòd dicat obedientiam ad inferius; quod eſſet tale, ſi formam corpoream produceret in ſpiritu, eſtò aliàs in *eſſe entis* eſſet ſuperius.

Ad probationem poſterioris reſpondetur primò, non eſſe de ratione inſtrumenti; quod habeat propriam & rigoroſam actionem, ſed ſufficere quòd habeat aliquid ſimile actioni, uti eſt in igne aptitudo, ut uniatur ſpiritui, & hæc aptitudo eſt ſufficiens diſpoſitio, ut ignis agat in ſpiritu effectum cauſæ principalis. Ita NN. Complutenſ. antiqui, in phyſica diſp. 12. num. 63. ¶ Reſpondetur ſecundò, non requiri ad rationem inſtrumenti, quod ita diſponat ad effectum cauſæ principalis, ut talis diſpoſitio recipiatur in paſſo principali: nam Deus poteſt agere aliquem effectum ad extra media intellectione, ut inſtrumento Dei. Sufficit ergo, quòd habeat actionem, & effectum prævium circa aliud ſubjectum, ut dicatur, quod actio principalis agentis evadit modificata.

68 Arguitur tertiò: Nam nihil eſt aſſignabile, per quod intellectus v. g. poſſit alligari ad intelligendum ea, quæ voluntariè non vellet, & ad non intelligendum ea quæ vellet: ergo pæna ſenſus dæmonum ex parte ſaltem intellectus non conſiſtit in deſcripta alligatione. Antecedens probatur: nam in primis non aliqua ſpecies: tùm quia nulla ſpecies cauſatur ab igne, eo quod Angelus ab initio ſuæ creationis habet ſpecies omnium rerum ſpectantium ad hoc univerſum: tum etiàm, quia nulla ſpecies ex ſe determinat intellectum Angeli, ut velit, nolit, cognoſcat objectum per eam repræſentantum, neque determinat ad hoc, ut non poſſit intelligere objecta per alias ſpecies repræſentata, ut ex ſe liquet. Deindè non eſt aliquis habitus, aut diſpoſitio: quia vel impediunt ad intelligenda quælibet objecta, vel non omnino determinant ad intelligenda peculiaria objecta, licèt juvent. Nihil aliud eſt aſſignabile: ergo.

Confirmatur primò: Nam una & eadem qualitas non eſt ſufficiens ad præſtandos effectus formales adeo diverſos, ut eſt determinare ad intelligendum hoc objectum potius quàm aliud, & impedire, ne alia intelligat: quia effectus adeo diverſi, & quaſi inter ſe oppoſiti exigunt formas valde diverſas: ergo.

Confirmatur ſecundò: Nam prædicta qualitas alligativa eſt finita & limitata: ergo non eſt credibile, quòd excedat activitatem Angeli, proindeque poteſt ab eo vinci, & quaſi rumpi.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd prædicta alligatio in intellectu fit media aliqua motione intrinſeca de genere qualitatis à Deo cauſata, mediante igne ut inſtrumento, ad inſtar motionis cauſatæ à voluntate per ſuum uſum activum, quo movet intellectum ad intelligendum objectum liberum. Quæ motio à Deo cauſata ita ligat intellectum dæmonis ad intelligendum id, quod nollet intelligere, ut non ſinat intelligere alia, quæ vellet. Nec per hoc ſuperflua eſt prædeterminatio phyſica, ſicut nec eſt ſuperflua poſita motione voluntatis, ad quam infallibiliter ſequitur actus intellectus. Et ratio hujus eſt: quia præter motionem correſpondentem cauſæ particulari opus eſt ad quamlibet operationem creatam motio cauſæ univerſalis. Et hinc provenit, quòd cauſæ neceſſariæ, eſtò ſint omninò determinatæ ex ſe, vel ex alio principio ad ſuas operationes, ſemper conceditur prædeterminatio phyſica Dei, ut cauſæ univerſalis. Ex his conſtat ad primam confirmationem.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd non eſt negabilis intra theſauros omnipotentiæ aliqua qualitas, quæ & ſi finita excedat totam activitatem Angeli. Maximè: quia effectus hujus virtutis, qui eſt alligare, non pendet ex eo, quod ſit tantæ vel tantæ virtutis, ſed ex eo, quod eſt effectus formalis illius inſeparabilis à ſe, ſicut unire

eſt

Digitized by Google

eſt effectus formalis inſeparabilis nnionis. Et quandiù conſervatur prędicta qualitas, tandiù perſeverat alligatio, ut liqnet in paſſere conſtricto fune, vel filo. Prædicta autem qualitas poteſt à Deo conſervari & ab igne continuò produci contra totam reſiſtentiam, & activitatem dœmonis, ideoque oequit à tali effectu liberari.

69 Arguitur quarto ab inconvenientibus. Sequitur enim ex noſtro modo dicendi *primo*, quòd pœna ſenſus tàm in dœmonibus, quàm in animabus, ſivè quæ exiſtunt in purgatorio, ſivè quæ morantur in inferno, ſit æqualis: qnia pœna alligationis eſt omninò eadem: cùm conſiſtat io pręſentia locali, quæ eſt indiviſibils, ac proinde æqualis io omnibus. ¶ Sequitur ſecundò, quòd pœna ſenſus animarum, ſivè in inferno, ſivè in purgatorio non poſſit adæquare, & multò minùs excedere pœnam ſenſus dœmoniorum. Tùm quia ſicut non adæquant in perfectione eorum naturam, ita oon ſunt capaces tantæ depreſſionis. Tùm quia non eſt ita vehemens inclinatio animæ tàm in ordine ad locum, quàm in ordine ad ſuas operationes, ſicut ioclinatio dœmonis, proindeque non eſt ita violenta ejus depreſſio facta per alligationem; hoc autem non eſt concedendum, quia plures homines excedent ſaltem aliquos dœmones in gravitate peccatorum: ergo pœna ſaltem adæquata ſenſus oon conſiſtit in prædicta alligatione. *Adde*: Nam anima ſeparata non poteſt ſe movere de uno loco ad alium: ergo ex hac parte pœna illius nequit adæquare pœnam dœmonis; cùm dœmon habeat potentiam ad ſe movendum ad quencunque locum, & contra ejus inclinationem detineatur in illo loco.

Sequitur tertiò, quòd dœmones, qui ſunt in hoc aere ad noſtrum exercitium, nullam patiantur pœnam ſenſus; cùm non alligentur ab igne. Vel alia pœna ſenſus diſtincta ab alligatione concedenda eſt. Idem colligitur in iis, qui permittuntur ex inferno egredi, proindequè hi aliquod levamen, aut interpolationem in hac pœna habebunt. ¶ Sequitur quartò, & ultimò, quòd animæ, quæ in limbo exiſtunt, aliquam propriam pœnam ſenſus ſuſtineant; cùm ſint alligatę ab illo loco limbi.

Ad hoc argument. reſpondetur, nullum ex prædictis inconvenientibus ſequi ex noſtro modo dicendi. Non primum, procedens ex falſa intelligentia Suarii putantis pœnam ſenſus conſiſtere in nuda præſentia ad illum locum, hancque eſſe indiviſibilem: Siquidem conſiſtit in præſentia ad ignem, vel alium locum ſpirituum violentantem, & ſibi ſubiicientem cum majori, vel minori ligamine tum ad ipſum locum, tum ad operationes, in quo poteſt eſſe magìs, & minùs, juxta majorem, vel minorem libertatem ad exiſtendum in prędicto loco, & ad operandum. Quocircà ex multiplici capite poteſt hæc pœna ſuſcipere *magis*, & *minus*. Primò ex majori, vel minori perfectione ſubſtantiæ: ſiquidem idem carcer majoris doloris eſt cauſa in nobili, quàm in plebeo. Secundò ex eo, quòd poſſunt alligari magis, vel minùs tenebroſis, ſeu vilibus corporibus, & pluribus, aut paucioribus corporibus, ut ſi unus ſpiritus alligaretur ſimul igni, terræ, aquæ, ſulphuri &c. & alter tantùm igni. Tertio ex eo, quod eidem carceri fortiori, vel minùs forti vinculo poteſt ſpiritus alligari, & conſtringi, ut contingit in corpore. Quarto ex eo, quòd potentię permittuntur magis, vel minùs operari contra majorem, vel minorem ſpirituum inclinationem. Et tandem ex multis aliis capitibus nobis occultis, quo pacto accipienda ſunt verba Magni Parentis Auguſt. 21. *de Civit. Dei*, ubi ait: *Miris, ac ineffabilibus modis ſpiritus incorporeos pœna corporalis ignis affligi*. Ex quibus capitibus ſatis intelligi valent locæ Scripturę, quòd ſpiritus tranſeunt de uno tormento in aliud, nempè de nimio frigore ad calorem nimium: nam per hoc intelligitur, quod non continuatur una & eadem detentio & aligatio, ſed quòd tranſeunt de una in aliam. Pariformiter poſſunt exponi loqutiones PP. dum ajunt, quod aliter cruciantur ſuperbi, aliter avari, aliter luxurioſi: quæ intelligenda ſunt de diverſitate pœnarum corporalium, quas corpora à die judicii patientur, ex quarum apprehenſione etiam animæ nunc cruciantur. Vel poſſunt exponi de ipſa alligatione, quatenus ligat intellectum ad cogitanda illa peccata, propter quæ ſpiritus cruciatur, quæ cogitatio cauſat diverſum dolorem juxta diverſitatem prædictarum cogitationum.

Nec ſecundum ſequitur inconveniens. Nam licèt pœna animę damnatę ex aliquibus capitibus non poſſit adæquare pœnam dæmonum; ex aliis vero poteſt illam excedere adhuc in vi alligationis: vel quia qualitas alligans eſt intenſior, & hac ratione etiam eſt ſtrictior: vel quia alligatio animæ fieri poteſt à pluribus agentibus, quæ in infinitum poſſunt creſcere: vel propter alias rationes ſoli Deo notas. ¶ Ad additament. reſpondetur, datò quòd anima ſeparata non poſſit ſeipſam movere, ſupereſſe adhuc caput unde crucietur, & poſſit magis cruciari, quàm dæmon ratione alligationis: & quia ex ſua natura non eſt obligata alicui loco, & habet innatam inclinationem, ut moveatur de uno loco in alium; & ita, ſi alligetur alicui loco per quandam neceſſitatem, nequit non pati maximam violentiam, ut docet D. Tho. quæſt. *de Anim.* art. 21. & quia habet non minorem inclinationem ad intelligenda ſua objecta, quàm dęmon, in quo poteſt magis determinari & coarctari, quàm dęmon, & ex hoc capite magis cruciari.

Nec tertium. Nam aliud eſt, quòd dęmones exiſtentes in hoc aere non alligentur actu igni tartareo, aliud vero quod non alligentur ab ipſo igne: primum eſt verum; ſecundum autem falſum: quia ignis, utpotè inſtrumentum Dei, poteſt agere in diſtans, & conſequenter alligare dęmones aeri, terræ, vel aquę adeò ſtrictè, ſicut ſibi. Hincque non minorem pęnam patiuntur, ac ſi eſſent igni alligati: quia ubicumque ſint, ligati manent ad operandum, quod non vellent; & ad non operandum, quod vellent. Ultimum inconveniens poſtulat ſpeciale examen. Ideoque inquirimus:

DUBIUM VII.

An pueri cum ſolo originali decedentes puniantur pœna ſenſus: Et an ex pœna damni aliquem dolorem ſentiant: Et an fruantur beatitudine naturali?

DUplex genus pœnæ correſpondet peccato originali: alterum præſentis vitæ, & alterum futuræ. Et licèt præcipuus ſcopus hujus controverſiæ ſit circa pœnam alterius vitæ peccato originali debitam, opere pretium duxi non nihil dicere ſaltem per modum ſuppoſitionis circa pęnas in hac vita ex eo contractas, & aliqua breviter ſupponere circa pęnas alterius vitæ.

§. I.

Suppoſitiones circa pœnas ex peccato originali ortas.

70 SUpponendum eſt primò, mortem, & ærumnas hujus vitæ eſſe pęnam peccati originalis. Ita communiter Catholici. Et probat Div. Thom. ſuprà quæſt. 85. art. 5. his verbis: *Subtractio juſtitiæ originalis habet rationem pœnæ, ſicut etiam ſubtractio gratiæ: unde etiam mors, & omnes defectus conſequentes ſunt quædam pœnæ originalis peccati*. ¶ Et confirmatur: Nam omnis effectus peccati vel eſt malum culpæ, vel pęnæ; ſed prædicti defectus ſunt effectus peccati originalis, juxta illud Apoſt. ad Roman. 5. *& per peccatum mors*, & non ſunt malum culpæ, cum ſint à Deo: ergo ſunt malum pęnæ. Quapropter D. Thom. quæſt. 5. *de Malo* art. 4. ait: *Secundum fidem catholicam tenendum eſt, quod mors, & omnes hujuſmodi defectus præſentis vitæ ſunt pœna peccati originalis*. Videatur Trident. ſeſſ. 5. can. 2.

71 Sed obiicies primò: Pœna debetur præcisè peccato, quia eſt transgreſſio divinæ legis, ſed peccatum originale non eſt hujuſmodi: nam ſolus actus poteſt eſſe trangreſſio divinæ legis, & peccatum originale non conſiſtit in actu, neque pueri ante uſum rationis capaces ſunt peccati actualis: ergo nulla pœna debetur peccato originali. ¶ *Secundò*. Mors & alii defectus naturales ſunt homini naturales, & convenirent homini in ſtatu naturæ puræ; ſed non rectè dicitur pœna peccati id, quod eſt homini naturale: ergo prædicti defectus non ſunt pęna peccati originalis. ¶ *Tertiò*. Nam remiſſo peccato adæquatè, etiam remitti debet pęnæ ei correſpondens; ſed per baptiſmum adæquatè remittitur pec-

catum originale, & tamen remanent mors, & alii defectus oaturales: ergo ſignum eſt, quod non ſunt pęna illius. ¶ Adde: Nam pro culpa æquali æqualis debetur pęna; ſed peccatum originale eſt æquale in omnibus, ſecus verò ærumnæ hujus vitæ: ergo idem quod prius.

Ad primam objectionem reſpondetur, ſemel conceſſo quod peccatum originale ſit verè peccatum, non poſſe negari, quod ei debetur pęna, ſive conſiſtat in actu, ſive in habitu: nam pęna debetur tranſgreſſioni, ſive actuali, ſive habituali ſeu terminativæ, ſi hæc eſt verè peccatum. ¶ Ad ſecundam reſpondetur concedendo majorem, & diſtinguendo minorem: ſi id, quod eſt homini naturale, non erat impeditum per gratiam, concedo minorem; ſi erat impeditum per gratiam, uti in homine per juſtitiam originalem impediebantur mors, & alii defectus naturales, nego minorem. Quia ſicut ſubtractio gratiæ originalis fuit effectus, & pæna peccati originalis; ita mors, quæ oriebatur ex prædicta ſubtractione, potnit eſſe pæna. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quod licèt per baptiſmum remittatur omne id, quod habet rationem culpæ, & hac ratione remittatur homini baptizato pæna ei per ſe debita, adhuc remanet locus ad alias pænas per accidens ex eo illatas, qualis eſt mors, & alii defectus naturales, quæ adhuc dimiſſa culpa manent: eo quod non reſtituitur juſtitia originalis quoad omnes ejus effectus (Deo ita diſponente) ſed præciſè quoad munus juſtificandi: ideoque ſemper manet debitum ad prædictas pænas. Sed de hoc iterum redibit ſermo in præſenti dubio. ¶ Per quod patet ad additamentum. Nam licèt peccato æquali æqualis debeatur pœna, ex his, quæ ſunt per ſe debitæ, non tamen eſt neceſſe, quod ſit æqualis ex iis, quæ debentur per accidens, cujuſmodi ſunt mors, & alii defectus naturales.

72 Supponendum eſt ſecundò, concupiſcentiam (aliis terminis ſolet nuncupari *fomes peccati* (quæ conſiſtit pro formali in privatione ſubordinationis ad rationem, eſſe pœnam peccati originalis. Hæc ſuppoſitio eſt de fide ſtabilita in Trident. ſeſſ. 5. can. 5. ubi diffinit concupiſcentiam in renatis manere ad agonem, non conſentientibus non nocere, & à Paulo appellari *peccatum*, non quia peccatum ſit, ſed *quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat*. Hincque probatur: nam omne id, quod eſt effectus peccati originalis, vel eſt malum culpæ, vel malum pœnæ; ſed concupiſcentia eſt effectus peccati originalis, & non eſt malum culpæ, ut Concil. diffinit: reſtat ergo, quod ſit malum pœnę.

Dices: Concupiſcentia non eſt à Deo: ergo non habet rationem pœnę. Probatur antecedens: nam inclinat ad peccatum, ut docet & ſtatuit Concil. ſed eo ipſo non eſt à Deo, aliàs Deus inclinaret ad peccatum: qua ratione moventur Thomiſtæ ad aſſerendum, Deum non eſſe cauſam habitus vitioſi: ergo non eſt à Deo.

Ut ad hanc objectionem reſpondeatur: Prænotabis, concupiſcentiam importare pro materiali entitatem potentiarum, & pro formali carentiam juſtitiæ originalis, qua compeſcebantur, ne ordinem rationis tranſilirent. Et hinc oritur, quod potentiæ hoc freno deſtitutæ inclinantur ad id, quod eſt contra, vel præter rationem. Porrò ſicut carentia juſtitiæ poteſt conſiderari, vel prout eſt ſubtractio gratiæ aliàs debitæ, vel prout eſt voluntaria averſio animæ à Deo, & in primo ſenſu habet rationem pœnæ, & in ſecundo habet rationem culpæ; pariter concupiſcentia poteſt conſiderari, vel prout nullum dicit ordinem ad voluntatem, ſicut appetitus bruti, vel prout ordinem dicit ad illam ſaltem habitualem. In primo ergo ſenſu eſt à Deo, & poteſt habere rationem pœnæ; ſecus verò in poſteriori ob oppoſitam rationem, ſicut nec habitus vitioſi ſunt à Deo. Et licèt in ſtatu naturæ puræ daretur totum id, quod ad denominationem *concupiſcentiæ* requiritur; carentia tamen gratiæ tantùm eſſet negatio, eſſetque ei omninò naturalis, ſicut de morte ſuprà dictum eſt.

73 Supponendum eſt tertiò tamquàm certum ex fide, quod pueri decedentes ſine baptiſmo puniuntur pœna æterna damni, quæ conſiſtit in carentia viſionis beatificæ. Et ratio eſt: quia ſicut viſio beatifica eſt effectus gratiæ, ita carentia illius eſt effectus iſtius amiſſionis, eo modo quo una carentia eſt effectus alterius, & reſultat ex ea; ſed pueri decedentes ſine baptiſmo perpetuò carebunt gratia habituali, quia perpetuò erit in eis peccatum originale, conſiſtens in gratiæ carentia: ergo punientur perpetua pæna damni. Ex his emendandus venit error cujuſdam Vincentii, qui aſſerebat parvulos cum ſolo originali decedentes, nec pœna ſenſus; nec pœna damni puniendos eſſe, ſed faciali Dei præſentia potituros. Quibus ſuppoſitis, tota hujus controverſiæ lis reducitur ad pœnam ſenſus alterius vitæ. Circa quam non eſt eadem Scholaſticorum ſententia.

Prima aſſerit, pueros propter ſolum originale poſitiva pœna ignis eſſe puniendos. Pro qua communiter referuntur Arimin. 2. diſt. 30. quæſt. 3. & Driedo lib. 1. *de Gratia, & lib. arb.* tract. 3. cap 2. Quibus ex parte adhæret Illuſt. Godoy in præſ. diſp. 38. num. 40. ubi pro ſua prima concluſione ſtatuit, quòd, attenta gravitate peccati originalis ſub ratione offenſæ Dei, debetur ei utraque pœna damni, & ſenſus. ¶ Secunda defendit, nulla pœna poſitiva ſenſus eſſe torquendos, eſſe vero cruciandos poſitivo aliquo dolore, aut triſtitia orta ex perpetua privatione viſionis beatæ. Ita Aureol. in 2. diſt. 33. art. 2. Bellarm. lib. 6. *de Statu peccati* cap. 6. quam probabilem judicant Soto lib. 1. *de Nat. & grat.* cap. 14. Curiel, & alii Recentiores. ¶ Tertia, & ultima docet, pueros propter originale non eſſe puniendos aliqua pæna ſenſus, neque afficiendos fore aliquo dolore, aut triſtitia ex viſionis beatæ carentia. Ita communiter Scholaſticorum Mag. in 2. diſt. 33. D. Thom. ibidem quæſt. 2. art. 1. & quæſt. 5. *de Mal.* art. 2. & 3. quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, & præcipuè NN. Salmant. in præſ. diſp. 18. dub. 3. Scotus ibid. quæſt. unic. cum tota familia Seraphica. Suarez diſp. 9. *de Peccato orig.* ſect. 6. & Vazquez diſp. 134. cap. 3. cum aliis ejuſdem inſtituti. Hanc ultimam amplectimur defenſandam ſequentibus aſſertionibus.

§. II.

Aſſertio prima negans propriam pœnam ſenſus.

74 Dicendum eſt primò parvulos cum ſolo originali decedentes, non ſubituros eſſe pœnam poſitivam ſenſus. Hæc aſſertio procedit contra primam ſententiam nuper relatam. Et miſſis pluribus teſtimoniis SS. PP. probatur ratione D Thom. ex loco citato *de Malo* deducta, quæ reducitur ad hanc formam: Nam pæna debet eſſe proportionata culpę; ſed pæna ſenſus non proportionatur peccato originali: ergo pueri decedentes cum ſolo originali: non puniuntur pæna ſenſus. Minor probatur: tum quia pæna ſenſus correſpondet culpę propter delectationem, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe, & in delitus fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*; ſed per originale puer nullam habuit delectationem, ut ex ſe conſtat: ergo pœna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali. Tum etiam: nam pæna ſenſus correſpondet peccato propter converſionem, itant ſi nulla eſſet converſio ad bonum commutabile, nulla ei deberetur pœna ſenſus: ideoque ſi averſioni correſpondet pœna ſenſus, ut ſupra diximus, eſt quia non eſt pura averſio, ſed aliquid converſionis, vel formalis, vel interpretativæ participat (pro quo videri debent quæ diximus num. 51.) ſed in peccatu originali non eſt converſio adhuc interpretativa, cum non ſit voluntarium voluntate propria, ſed voluntate capitis: ergo idem quod prius.

75 Reſpondebis, falſum eſſe, quod in peccato originali non detur converſio ſaltem habitualis, ſiquidem voluntas nequit eſſe à Deo averſa habitualiter, quin ſit converſa ad bonum commutabile. Hincque oritur, quod concupiſcentia, quæ eſt effectus, immò & ſubſtratum peccati originalis, importat converſionem ad bonum delectabile. ¶ Adde, quod pueri puniuntur propter peccatum Adami, in quo non erat tantùm averſio, ſed etiam converſio.

Contra eſt. Nam pœna non debetur illi converſioni, quæ non eſt in ſe formaliter peccaminoſa; ſed converſio habitualis conjuncta cum peccato originali non eſt peccaminoſa formalitèr, vel quia non eſt converſio ad bonum commutabile ſecundùm ſe peccaminoſum, ſed ut præſcindens ab objecto honeſto, & inhoneſto; vel quia tantùm poteſt eſſe converſio habitualis ad modum habitus vitioſi, in quo non reperitur formaliter ulla malitia, ſed tantùm cauſalis: ergo converſioni conjunctæ cum pec-

cato

Digitized by Google

cato originali non debetur ulla pœna. Id quod dicitur de concupiſcentia minùs urget: quia vel hæc conjungitur in baptizato cum converſione habituali ad bonum commutabile, quæ eo ipsò non eſt formaliter mala: vel tota malitia reperta in converſione deſumitur unicè ex averſione à Deo tanquàm ex forma, quæ conſtituit peccatum originale.

Additamentum facilè diſpellitur. Tùm quia peccatum Adæ non cauſavit in parvulo converſionem peccaminoſam, aliàs in ea conſiſteret peccatum illius originale; ſed ſolùm puniri debet propter malitiam, quam in ſe habet: ergo non debet puniri propter converſionem, ſed tantùm propter averſionem; atquì excluſa converſione ſolùm debetur pœna damni, & nulla pœna ſenſus: ergo. ‖ Tum etiàm, & magis probatio explicatur. Nam peccato, quod non eſt commiſſum phyſicè voluntate propria, ſed tantùm moraliter, facta ab altero tranſlatione propriæ voluntatis, & aliundè non cauſat in ſubjecto converſionem peccaminoſam, non debetur pœna correſpondens converſioni, quamvis demeritum actuale ſit illi voluntarium, & proprium moraliter; ſed peccatum actuale Adæ ita fuit proprium poſterorum, quòd nec fuit phyſicè ab eis cauſatum, nec tranſlatio voluntatis illorum in volontatem Adæ fuit facta per propriam voluntatem, nec cauſat in parvulis converſionem malam: ergo nullatenus debetur propria pœna ſenſus correſpondens per ſe primò converſioni.

76 Probatur ſecundò ratione ejuſdem Ang. Præcept. ad Annibal. diſt. 33. q. 2. art. 4. Nam peccato, quod eſt per voluntatem naturæ, & non per voluntatem perſonæ, ſolùm debetur pœna, quę pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem perſonæ, ut ſic detur debita proportio inter peccatum, & pœnam; atquì peccatum originale eſt peccatum naturæ, & non per voluntatem perſonæ: ergo ſolùm debetur ei pœna, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem perſonæ. Jam ſic; ſed pœna ſenſus non tàm pertinet ad conditionem naturæ, quàm ad conditionem perſonæ: eſt enim pœna, ſeu paſſio perſonalis: ergo non debetur ei pœna ſenſus.

77 Reſpondebis, illam majorem eſſe falſam: nam pœna damni eſt pœna perſonalis, vel quia debetur propter averſionem, ſeu converſionem perſonalem, & non tantùm propter infectionem naturæ: vel quia viſio directiùs pertinet ad perſonam, quàm ad naturam. Item mors, & pœnalitates hujus vitæ non ſolùm pertinent ad conditionem naturæ, ſed etiam ad conditionem perſonæ; & tamen dantur propter peccatum originale, quod directiùs pertinet ad inficiendam naturam: falſa eſt ergo illa major, nempè quòd pœna debet pertinere ad conditionem naturę, & non ad conditionem perſonæ, ſi aliàs peccatum pertinet ad conditionem naturæ.

Hæc evaſio procedit ex ſiniſtra intelligentia noſtræ rationis, quæ quibuſdam verbis D. Thom. in ratione illius incluſis poteſt refelli: *Pertinet autem* (inquit) *ad naturam relictam ſibi, ut divina viſione careat, ad quam conſequendam deficit omnis facultas naturæ creatæ.* Ergo carentia viſionis beatificæ pertinet ad conditionem naturæ. ¶ Adde primò. Nam licèt carentia viſionis beatificæ ſit pœna perſonalis, qua parte ſupponit in adulto per ſe capacitatem proximam per diſpoſitionem perſonalem ad ipſam viſionem, necnon elevabilitatem perſonalem; non tamen poteſt negari, quod in natura ſibi relicta eſt carentia viſionis juxta ejuſdem naturæ conditionem: ergo peccato, quod eſt infectio naturæ per ſe, rectè correſpondet carentia viſionis beatæ, prout eſt pœna naturæ ¶ Adde ſecundò. Nam ideo viſio beata directiùs pertinet ad perſonam, quàm ad naturam, quia eſt actio, & actiones ſunt ſuppoſitorum; atquì carentia viſionis induci poteſt abſque ulla operatione propria, ſicut carentia gratiæ: ergo ſicut hæc carentia in parvulo pertinet ad conditionem naturæ per ſe, etiam carentia viſionis.

Similiter refellitur inſtantia mortis aliis verbis D. Thom. in eadem ratione conſertis: *Pertinet etiam* (inquit) *ad naturam humanam ſibi relictam mors, & pœnalitates vitæ præſentis, quæ ex principiis naturæ proveniunt.* Ergo hi defectus directiùs pertinent ad naturam, quam ad perſonam. ¶ Adde: Nam ſi mors, & pœnalitates hujus vitæ æquè pertinerent ad conditionem perſonæ, ac ad conditionem naturæ, non perſeverarent remiſſo peccato, tàm originali, quàm perſonali: ceſſat enim pœna perſonalis ceſſante adæquatè ejus cauſa, ſcilicèt peccato; atqui experientia conſtat oppoſitum: ergo tantùm pertinent ad conditionem naturæ.

§. III.

Aſſertio ſecunda negans debitum ad pœnam ſenſus.

78 Dicendum eſt ſecundò, adhuc attenta gravitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ, non eſſe ei debitam pœnam ſenſus. Hæc aſſertio procedit contra Illuſt. Godoy pro prima ſententia relatum num. 73. Et videtur magis conſentanea doctrinę D. Thom. nuper traditæ: Nam in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. inquirit, *Utrùm pœna ſenſibilis debeatur peccato originali ſecundùm ſe?* & in corp. art. reſpondet negativè: ergo contra D. Thom. agit Godoy, dum affirmat peccato originali ſecundùm ſe conſiderato deberi pœnam ſenſus. Probatur conſequentia: hæ propoſitiones ſunt contradictoriæ: *peccato originali ſecundùm ſe debetur pœna ſenſus; peccato originali ſecundùm ſe non debetur pœna ſenſus*, itaut qui primam affirmat, teneatur negare ſecundam; ſed primam affirmat Godoy, ſecundam D. Thomas: ergo Godoy agit contra D. Thom.

Et probatur ratione D. Thom. quam tradit in corp. ejuſdem art. & nos ſuprà num. 74. perpendimus: Nam pœna debet eſſe proportionata culpæ; ſed pœna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali: ergo peccato originali ſecundùm ſe non debetur pœna ſenſus. Minor probatur: nam pœna ſenſus ſolùm debetur propter ſenſibilem delectationem captam ex peccato, & ſolùm cum ea habet proportionem; atqui peccatum originale nullam affert delectationem ſenſibilem: ergo pœna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali.

Et confirmatur ex duobus principiis D. Thom. in hac diſp. ſatis perpenſis. Primum eſt: peccato ex ſolo capite converſionis ad bonum commutabile deberi pœna ſenſus: ſecundum eſt, quod in peccato originali non habetur converſio ad bonum commutabile: ergo juxta principia D. Thom. peccato originali ſecundùm ſe conſiderato non eſt debita pœna ſenſus. Vel aliter: eſt principium inconcuſſum D. Thom. quòd peccato ex parte averſionis ſecundùm ſe ſumptæ, & præciſis aliis, quia eſt infinitum, debetur ei pœna damni, quæ eſt infinita: ergo qui concedit, in peccato originali ſolùm dari puram averſionem, negare debet nunc debitum ad pœnam ſenſus.

79 Reſpondet Godoy primò, falſum eſſe, quòd peccatum originale in ſola averſione conſiſtat; cùm ipſe defendat, per ſe primò conſiſtere in converſione habituali morali.

Sed hæc evaſio jam manet ſatis impugnata ex dictis diſp. præced. à num. 130. Sed dato gratis, quod importet converſionem moralem à Godoy excogitatam, refellitur noſtro judicio evidenter. Nam pueri in hac converſione, immo & ea converſione actuali primi parentis, in qua actu peccaverunt, nullam habuerunt delectationem perſonalem; ſed contra omnem æquitatem juſtitiæ eſt, quod puniatur pœna ſenſibili, qui in ſuo peccato nullam habuit delectationem: ergo neque ex capite converſionis, neque ex capite averſionis debetur peccato originali pœna ſenſus.

Per quod præcluſa manet alia evaſio præcedenti affinis, videlicèt quòd licèt in peccato originali formaliter & ratione ſui non detur converſio, datur tamen in actu, cujus eſt terminus, & hoc ſufficit, inquit Godoy, ut debita ſit ei pœna ſenſus: Sicut peccato habituali debita eſt pœna ſenſus, eo quòd in actu, cujus eſt terminus, datur converſio, quamvis formaliter conſiſtat in ſola averſione.

Ex proximè dictis manet, ut dixi, hæc evaſio impugnata. Nam propterea peccato habituali debita eſt ex ſe pœna ſenſus, quamvis conſiſtat in recto in ſola averſione, quia eſt effectus cauſatus per actum propriæ voluntatis, per quem habuit delectationem perſonalem, & qui in peccato habituali moraliter perſeverat: ob quam etiam rationem peccato omiſſionis, quod in averſione conſiſtit, etiam eſt debita pœna ſenſus, quia ſupponit delectationem, & voluntarietatem perſonalem, vel formalem, ut tenet plauſibilis ſententia; vel interpretativam, ut docet aliquorum opinio; ſed peccatum origi-

nale

Digitized by Google

nale ſolùm ſupponit voluntarietatem naturæ abſque ulla delectatione perſonali : ergo non debetur ei pæna ſenſus.

80 Reſpondet tertio Godoy, quòd licèt peccatum originale nullam delectationem perſonalem afferat in parvulo, nec conſiſtat in converſione; affert tamen gravitatem infinitam in ratione offenſæ Dei : & ex hoc capite, ſicut manet in ratione ſatisfactibilis ſimpliciter infinitum, etiam manet in ratione punibilis. Et quia per pænam damni, utpotè finitam, non compenſatur ejus condignitas ad infinitam ſatisfactionem, manet in illo condignitas ad quancunque pænam ſenſus. ¶ Poteſtque hæc evaſio fulciri primò ex D. Thom aſſerente, quod peccatum originale ex ſe eſt dignum annihilatione ſubjecti : ſi ergo habet proportionem cum iſta, etiam cum qualibet afflictione illius, cùm illa ſit longè major qualibet pæna poſitiva, & hæc tendat ad illam. ¶ Secundo ex noſtra doctrina ſuprà num. 21. ubi diximus, quod Judex loco ſatisfactionis per ſe primo debitæ peccato ratione offenſæ poteſt applicare pænam ſenſus æquivalentem, ſi alia via offenſus non poteſt ſatisfieri. Hæc evaſio eſt potiſſima, utpotè continens doctrinam magiſtralem, in qua fundatur opinio hujus Authoris.

Sed hæc evaſio evertitur primò : Nam D. Thom jam vidit, quòd peccatum originale eſt ſimpliciter infinitum in ratione offenſę : etiam vidit, quod gravitas divinæ offenſę loco ſatisfactionis poteſt puniri pœna ſenſus; & nihilominus aſſerit, quòd peccato originali, ſub quacumque ratione ſumatur, non debetur niſi pœna damni, eo quod non ſupponit delectationem, & converſionem perſonalem : ergo peccato originali ſub nulla conſideratione debetur pœna ſenſus. ¶ *Secundò*. Nam valde diverſa debet eſſe pœna debita averſioni perſonali ab ea, quæ debetur averſioni naturę, & non perſonali ; ſed ſi peccato originali in ratione offenſæ Dei deberetur pœna infinita ſenſus, ęqualis pœna deberetur ei ſaltem in ratione offenſę, ac peccato perſonali ſub eadem ratione accepto : ergo idem quod prius. ¶ *Tertiò* (pręcedens impugnatio magis explicatur) Nam licet conſtet authoritate PP. & ratione, quod Deus punit peccata citrà condignum ; nullibi tamen conſtat, quod Deus remittat miſericorditer adæquatam pœnam ſenſus, vel damni debitam peccato, & ſic non deberet haberi ut juſta pœna taxata à divina juſtitia, ſi pro peccato merenti infinitam pœnam ſenſus, & damni ſolùm Deus determinaret pęnam finitam ſenſus, & nullam pęnam damni, vel pęnam finitam damni, & nullam pænam ſenſus; atqui juxta doctrinam Godoy pro peccato originali tantùm taxata eſt pæna damni : ergo ſignum eſt, quod adhuc in ratione offenſæ non debetur ei pæna ulla ſenſus.

Quartò (ſimul evertitur doctrina, qua fulciebatur) Nam propterea peccatum originale habet debitum ad annihilationem ſubjecti, quia vel non eſt pæna, eò quod non ſupponit ſubjectum punibile : vel licèt ſit pæna, reducitur ad pænam damni, utpotè ſe habens per modum privationis, ac proinde dicens proportionem cum offenſa originali, quæ ſolùm in privatione conſiſtit; ſed pæna ſenſus eſt poſitiva, & perſonali exigens ex ſe exiſtentiam ſubiecti : ergo ex eo, quod peccatum originale habeat debitum ad annihilationem, non ſequitur habere debitum ad pænam ſenſus. *Urgetur*. Si annihilatio ſubjecti eſſet pæna ſenſus, & in ratione talis maior omnibus pænis poſitivè, Deus liberans miſericorditer pueros ab ea, deberet eos determinare ratione prædicti debiti ad aliquam pænam vel ſenſus, vel damni, & pueros non impunitos & prædictum debitum incompenſatum relinquere; ſed pueros defactò nulla pæna ſenſus Deus punit, & pæna damni eſt eis condigna independenter à debito ſatisfactionis, & annihilationis : ergo ſignum eſt, quod non eis debetur annihilatio per modum pænæ, vel ſolùm eſt pæna damni. Nec prædictæ evaſioni favet doctrina à nobis tradita : Nam ea tantùm habet locum in offenſa per proprium actum perſonalem cauſata.

§. IV.

Aſſertio tertia negans omnem dolorem.

81 Dicendum eſt tertiò, pueros cum ſolo originali decedentes nullo affici dolore, vel triſtitia interiori ob privationem viſionis beatæ. Hæc aſſertio procedit contra ſecundam ſententiam num. 73. relatam. Et probatur ex D. Thom. loco citato *de Mal.* art. 2. ubi inquirit, *utrùm parvuli ex carentia boni amiſſi habituri ſint aliquam afflictionem, ſeu dolorem?* Et reſpondet negativè. Propter quod Ferre tract. 8 quæſt. 6 §. 9. ſequitur hanc communem ſententiam : ubi vel retractat doctrinam à ſe traditam tract. 7. *de Peccatis* num. 929. & relatam à nobis ſuprà num. 53. vel inconſequenter procedit.

Et probatur primò ratione D. Thom. ex prædicto loco deducta, & ad hanc formam redacta : Nam nullus dolet de malo, quod non cognovit, ſicut nec lætatur de bono, quod ignorat ; ſed pueri decedentes cum ſolo originali ignorant ſe eſſe privatos viſione beatifica : ergo nullo afficiuntur dolore ob carentiam illius. Minor, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur : Nam ignorant non ſolùm ipſam viſionem, ſed etiam eſſe ſibi debitam : ergo etiam ignorant ſe eſſe privatos prædicta viſione. Antecedens probatur : quia ad hoc, ut cognoſcerent ipſam viſionem, vel fuiſse ſibi debitam, erat neceſse, vel quod in ſtatu ſeparationis haberent lumen ſupernaturale, vel quod medio illo in hac vita illam agnoſcerent ; ſiquidem objectum hoc, utpotè ſupernaturale, petit ad ſui agnitionem lumen ſupernaturale; ſed in hac vita prędictum lumen non habuerunt, ut ſupponitur ex eorũ incapacitate, nec in alia recipient : incredibile enim videtur (miſſis aliis) quod illis, qui propria voluntate non peccaverunt, tribuatur lumen aliàs indebitum, & ad nullam eorum perfectionem deſerviens, ſed præciſè ad majus eorum tormentum : ergo totaliter ignorant ipſam viſionem.

82 Reſpondebis, ſufficientem notitiam poſse ab eis haberi de viſione beata mediis aliquibus ſignis, aut conjecturis, eſto deſtituantur omni lumine ſupernaturali, ſicut contingit in dæmonibus, & hæreticis circà myſteria ſupernaturalia. Et quod pueri prædictis ſignis non careant, maxime in die judicii, ex eo conſtat, quod ibi aſſiſtent, audientque Chriſtum eſse hominum Redemptorem, ut omnes à ſuis peccatis mundarentur, & viſionem beatam conſequerentur, nec non illa verba, *diſcedite à me &c.* & *venite benedicti*, videbuntque ab aliis ſeparari.

Sed contrà eſt primò. Nam ſaltem uſque ad diem judicii univerſalis prædictis, & aliis ſignis carebunt : ergo ſaltem uſque ad diem judicii nullo dolore afficiuntur. ¶ *Secundò*. Quia nullum ex prædictis ſignis ſufficienter eos excitabit, ut cognoſcant, carentiam viſionis eſse pœnam damni propter ſuum peccatum : ergo nec in die judicii cognoſcent mediis aliquibus ſignis, ſeu conjecturis viſionem, prout ejus carentia ſit eis cauſa doloris. Antecedens probatur : tum quia, ut cognoſcerent carentiam viſionis eſse pœnam damni, opus erat, ut cognoſcerent ſe habere peccatum ; ſed hoc adhuc ex prædictis ſignis non agnoſcent : ſiquidem nullibi conſtat hoc audituros eſse pro ſe : ergo nullum ex prædictis ſignis excitabit eos, ut cognoſcant carentiam viſionis eſse pænam damni propter ſuum peccatum. Tum etiam : nam non aſſiſtent in judicio, *ut judicentur, ſed ut videant gloriam Judicis*, ut inquit D Thomas in Addit. quæſt. 89. art. 5. ad 3. ergo non eſt, unde veniant in cognitionem ſui peccati : ergo nec in cognitionem pęnæ. Tum inſupèr : nam quamvis audiant, Chriſtum eſſe Redemptorem hominum à peccatis, non tamen ex eo colligent ſe eſſe ex illorum numero, cùm non ſatis eis innoteſcat ſuum peccatum. Tum deniquè : nam ex eo, quod videant ſe eſſe ſeparatos à bonis, non adhuc ſufficiens fundamentum datur eis ad diſcernendum, an hoc denegetur eis ut beneficium debitum, aut promiſſum ; ſed hoc opus erat, ut privatio viſionis induceret dolorem : ergo illa ſigna non ſufficiunt ad hoc, ut cognoſcant carentiam viſionis eſſe pænam damni. *Adde :* Nam dato quod tot illa ſigna excitarent intellectum eorum ad notitiam ſuæ pænæ damni, illa tamen notitia non eſſet certa, immo nec probabilis, ſed ad ſummum generaret dubium, ſeu ſuſpicionem ; ſed hoc ipſo non ſufficiunt ad inducendum dolorem : ſiquidem in viris prudentibus quęlibet ſuſpicio non ſufficit ad movendam voluntatem ſive ad gaudium, ſive ad triſtitiam : ergo. ¶ Quibus addi poteſt aliqua ſpecialis providentia Dei (ad quam plures Theologi recurrunt) quæ miris, & inexplicabilibus modis poteſt res ita diſponere, ut pueri ex tali notitia nullam percipiant triſtitiam.

83

83 Probatur ſecundò ratione deſumpta ex D. Thom. 2. diſt. 33. art. 2. Et formatur ita: nam nullus cordatus concipit dolorem ex eo, quod cognoſcat ſe carere aliquo bono, ſi ſemel cognoſcit nullam proximam aptitudinem, habere, nec habuiſſe ad illud conſequendum; ſed pueri decedentes cum originali, etsi cognoſcant ſe eſſe vita æterna privatos, cognoſcunt tamen ſe non habere, nec habuiſſe proportionem proximam ad illam conſequendam: ergo non percipiunt aliquem dolorem ob carentiam beatitudinis. Major ſolùm eget explicatione; quæ fiet aliquibus exemplis: Ruſticus enim, ſi ſit rectè rationis & prudens, non triſtatur ex eo, quod non ſit Rex, aut Imperator, quia nullam ad talem dignitatem cognoſcit ſe proportionem habere. Scholaris etiam non triſtatur ex eo, quòd non fiat Lector, aut Magiſter, ſi ſit cordatus, & recognoſcat ſe non habere illam proportionem & aptitudinem ad magiſterium requiſitam. Et ſic de aliis permultis. Minor vero probatur: nam proxima proportio & habitudo ad vitam æternam habetur per gratiam; ſed pueri vident ſe omni gratia carere, & caruiſſe, nec ſciunt modum, quo illa careant, nec eſt neceſſe, quòd Deus hoc illis revelet: ergo cognoſcunt, ſe non habere, nec habuiſſe proportionem proximam ad vitam æternam, ſi fortè illam agnoſcunt. ¶ *Nec poteſt dici* (inquit D. Thom. quo præocupatur evaſio) *quòd fuerunt proportionati ad vitam æternam conſequendam, quamvis non per actionem ſuam, tamen per actionem aliorum circa eos, quia potuerunt ab aliis baptizari: ſicut multi pueri ejuſdem conditionis baptizati vitam æternam conſequuti ſunt. Hoc enim eſt ſuperexcedentis gratiæ, ut aliquis ſine actu proprio præmietur; unde defectus talis gratiæ non magis triſtitiam cauſat in pueris decedentibus non baptizatis, quàm in ſapientibus, hoc, quòd eis multæ gratiæ non fiant, quæ in aliis ſimilibus factæ ſunt.*

84 Reſpondebis, parvulos habuiſſe in Adamo proportionem ad vitam æternam conſequendam, & hoc ſufficere, ut aliquem dolorem ſentiant ex amiſſione prædictæ proportionis. Sicut filius, ſi privetur patrimonio ob delictum parentis, non minùs dolet, quam ſi per propriam culpam privaretur.

Contrà. Nam nullus cordatus, niſi à paſſionibus moveatur, dolet de amiſſione boni ſibi gratis promiſſi, ſi per ipſum non ſtat, quod illud non conſequatur; ſed in pueris eſt recta ratio: & paſſionibus non moventur, nec per illos ſtat, quòd vitam æternam non conſequantur, vel prædictam proportionem amiſerint: ergo proportio, quam habuerunt in Adamo, non ſatis eſt, ut pariat in eis triſtitiam. Videatur omnino D. Thom locum proximè citato in ſecundo argumento *Sed contrà*, ex quo deſumpſimus hanc impugnationem. Paritas adducta non eſt ad rem: ſiquidem filius habet proportionem, ſicut & jus ad patrimonium: ideoque non eſt mirum, quòd doleat, ſi eo privetur propter propriam, vel alienam culpam. Pueri autem nullum jus habuerunt ab intrinſeco, & in propriis perſonis, & ob hanc cauſam non poſſunt rationabiliter triſtari de amiſſa beatitudine.

§. V.

Aſſertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem.

85 Dicendum eſt quartò, quòd pueri cum ſolo originali migrantes nec ſunt, nec erunt beati beatitudine naturali. Hæc ſententia eſt conformior ſcripturæ ſacræ, Conciliis, & SS. PP. quorum teſtimonia mittimus, quia exponi poſſunt de beatitudine ſupernaturali, ob quam etiam rationem ſententia oppoſita Catherini nullam cenſuram meretur.

Probatur tamen noſtra aſſertio primo ratione: Nam pueri cum ſolo originali decedentes, in illo tenebroſo loco limbi adhuc poſt diem judicii manebunt; ſed cum loci illius habitatione non ſtat fęlicitas naturalis: ergo carebunt beatitudine naturali. Minor admittitur ab adverſariis, & eſt communis inter Theologos, ſi vera eſt major: & merito, quia beatitudo maximè naturalis, loci opportunitatem & commoditatem requirit. Major verò, in qua eſt difficultas, probatur: tum quia, ut inquit Auguſt. ſerm. 14. de verbis Apoſt. *Nullus relictus eſt medius locus ubi ponere queas infantes*. Et ut inquit Anſelm. de conceptu Virg. cap. 22. *Poſt diem judicii nullus erit Angelus, aut homo niſi aut in regno Dei, aut in inferno*. Pro quo etiam intelligitur locus parvulorum, ſicut ſinus Abrahæ, juxta illud Symboli, *Deſcendit ad inferos*. Tum etiam: nam pueri prædicti, mox ut è vita decedunt, vehuntur ad limbum: ergo poſt diem judicii ibi manebunt. Patet conſequentia: quia abſque ullo fundamento adſtruitur loci mutatio poſt diem judicii. Quin potius Eccleſiaſt. 11. dicitur: *Si ceciderit lignum, ad auſtrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*: quaſi dicatur *perpetuò erit*.

Tum deniquè: nam juxta communem doctrinam Theologorum poſt univerſale judicium omnia elementa ſuum ſitum naturalem recuperabunt ſicut in principio creationis rerum, itaut aqua ſit ſupra terram, & hæc aquis omninò cooperta maneat: ſicut enim conveniens fuit, quod aqua in unum locum congregaretur, ut daretur locus generationi animalium, & plantarum, etiam oportet, ut redeat ad ſuum locum naturalem ceſſante omni generatione cum motu cęlorum: ergo parvuli, qui uſque ad diem judicii ſunt in limbo detenti, etiam debent eſſe in illo incluſi perpetuò poſt diem judicii. Niſi dicatur, quod erunt in aquis immerſi, & natabunt adinſtàr piſcium, quod eſt ridiculum. Vel dicatur cum Palud. quod erunt propè ultimam ſuperficiem terræ; & fruentur luce corporea, ex quo aliquam delectationem habebunt. Quod eſt purum figmentum: quia terra eſt ex ſe opaca. & ſimul cum aqua nequit non impedire transfuſionem lucis; vel ſi totaliter non impedit, erit tenuiſſima, ideoque parum poterit eos delectare.

Et confirmatur hæc ratio. Nam parvuli ante diem judicii non ſunt beati beatitudine naturali, quia hæc non cohæret cum loci illius incommoditate, nec cum captivitate diaboli, ſub cujus poteſtate detinentur: ergo nec poſt finem judicii. Probatur conſequentia. aliàs ſequerentur duo inconvenientia: primum, quod in univerſali judicio tranſirent de non beatis in beatos beatitudine naturali. Secundum, quòd eſſent melioris conditionis, quàm ſi in puris naturalibus deceſſiſſent: ſiquidem, ut Catharinus ſcribit, ita erunt beati, ut victuri ſint perpetuo quaſi in paradiſo terreſtri, pleni ſapientia, & virtutibus, Angelorumque conſortio, & revelationibus ſæpè gaudentes; quæ bona non debentur parvulis in puris naturalibus decedentibus.

86 Secundo probatur concluſio ratione ſatis efficaci: Nam beatitudo naturalis eſt incompatibilis cum quolibet peccato afferente privationem gratiæ; ſed hujuſmodi eſt peccatum originale: ergo parvuli decedentes cum peccato originali incapaces ſunt beatitudinis naturalis. Major probatur: tum quia beatitudo adhuc naturalis non poteſt eſſe cum maxima miſeria, qualis eſt peccatum privans gratia habituali, Tum etiam: nam beatitudo naturalis vel conſiſtit juxta ſententiam Philoſophi, & Theologorum in amore efficaci naturali Dei ſuper omnia, vel in cognitione Dei authoris naturalis inferente tamen prædictum amorem; ſed prædictus amor non eſt compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ: ergo beatitudo naturalis eſt incompatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ. Minor probatur: nam peccatum afferens privationem gratiæ, affert etiam indiſpenſabiliter averſionem à Deo non ſolùm ut à fine ſupernaturali, ſed etiam ut à fine naturali, quia voluntas non poteſt eſſe ſimul converſa, & averſa à Deo tanquàm ab ultimo fine, ſicut non poteſt eſſe converſa ſimul ad duos ultimos fines adæquatos, eſto unus ſit naturalis, & alius ſupernaturalis, ut diximus tract. 8. diſp. 1. ſed cum averſione à Deo fine naturali non ſtat converſio ad Deum finem naturalem conſiſtens in prædicto amore efficaci naturali Dei ſuper omnia: ergo prædictus amor non eſt compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ.

Nonnullæ objectiones pullulare videntur contra efficaciam hujus rationis, quarum ſolutio præſtabitur, dum ſententiam oppoſitam proponamus.

§. VI.

Argumenta contra primam aſſertionem.

87 Arguitur primò contra primam aſſertionem: Nam parvuli audituri ſunt illam ſententiam. *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum*, ex quibus

verbis

Digitized by Google

verbis ſequitur, quòd torquentur igne ii, qui ſub tali ſententia comprehenduntur; at parvuli comprehenduntur ſub tali ſententia cum non ſint adextris Judicis, ſed à ſiniſtris, & prædicta ſententia proferetur contra eos, qui ſunt à ſiniſtris: ergo patientur pęnam ignis, quæ eſt pęna ſenſus.

Ad hoc argument. multa multi dicunt. Sed illis omiſſis, breviter reſpondetur, quòd illa ſententia non dirigitur ad parvulos decedentes cum ſolo originali, quia non eos comprehendunt, quæ ibi proferentur, nempè *eſurivi, & non dediſtis mihi manducare &c.* Et propterea Godoy, & Ferre cum aliis dicunt, quod parvuli iſti in finali judicio neque erunt à dextris, neque à ſiniſtris Chriſti, quia ſicut non pertinent ad Eccleſiam Chriſti, ſic nec pertinent ad brachia. ¶ Et ſi dicas, quod comparendi ſunt in judicio, & judicandi: ergo vel ſententia directa eſt ad bonos, vel ſententia directa ad malos. Poteſt reſponderi primò cum D. Thom. ſuprà relato, quòd comparebunt, non ut judicentur, ſed ut videant gloriam Judicis. ¶ Vel reſponderi poteſt ſecundò, quòd etiam comparebunt in judicio ut judicentur, ut innuere videtur Ang. Doct. 2. ad Corinth. 5. exponens illa verba Apoſt. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal. Chriſti*. Sed nulla ex duabus ſententiis ad eos dirigetur, ſed tantùm judicabuntur, quaſi ultima conſummatione, ubi firmabitur ſententia de eo, quod Deum in perpetuum non videant. ¶ Et ſi tandem contendas, quod ſententia prolata contra malos ad illos dirigitur. Poteſt dici, quod nomine *ignis æterni* non intelligitur determinatè pœna ſenſus, ſed etiam pœna æterna damni. Quo pacto exponit D. Thom. quæſt. 5. *de Malo* art. 2. ad 1. ſimilia dicta SS PP.

88 Arguitur ſecundò: Nam parvuli in hac vita puniuntur propter peccatum originale pœna ſenſus, ut morte, & aliis hujus vitæ miſeriis: ergo etiam in alia. Antecedens ex dictis num. 70. conſtat. Et conſequentia probatur: aliàs eſſent melioris conditionis poſt mortem, quàm in hac vita.

Et confirmatur primò: Nam corpora parvulorum decedentium cum originali non erunt impaſſibilia, aliàs gauderent dote impaſſibilitatis, ſicut corpora beatorum: ergo patientur aliquam pœnam corporalem, proindeque ſenſus. ¶ Confirmatur ſecundò: quia pœna peccatorum conſumabitur poſt univerſale judicium; ſed hoc nequit verificari de pœna parvulorum, niſi addatur eis pœna ſenſus: ergo ſaltem poſt diem judicii punientur aliqua pœna ſenſus.

Nec prodeſt dicere, quòd pœna eorum conſummabitur per reunionem. Non (inquam) prodeſt, tum quia reunio eſt illis valde connaturalis: ergo non habet rationem pęnæ. Tum etiàm: quia pęna damni non creſcit per illam reunionem extensivè, quia corpus non eſt capax prædictæ pęnæ, ſicut nec eſt capax viſionis: nec intenſivè, quia hujuſmodi pęna non creſcit intenſivè, niſi connotet graviora peccata juxta dicta dub. 5. §. 3. & in hoc nulla datur variatio, maximè in iſtis parvulis: ergo, ut intelligatur conſumatio pęnæ, neceſſe eſt, quòd illis addatur aliqua pęna ſenſus *Urgetur*: Nam ſi corpori unito animæ glorioſæ, maximè in parvulo decedenti immediatè poſt baptiſmum, non adderetur aliqua gloria intrinſeca, impropriè diceretur, quod gloria beatorum conſumaretur per reunionem: ergo oportet, quòd his parvulis addatur aliqua pœna corporalis, ſeu ſenſus, ut dicatur ejus pœna conſummata poſt diem judicii.

89 Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Pro quo nota cum D. Thom. quæſt. 5. *de Malo* art. 4. quòd duplex eſt pęna correſpondens peccato originali: alia per ſe, & eſt illa, quàm Deus per ſe determinat, & appellatur *pœna taxata*: altera peraccidens, & eſt ea, quæ ad priorem pœnam naturaliter ſequitur, & appellatur à D. Thom. *concomitans*. Sit exemplum in humanis: taxat Judex alicui, quòd in pœnam ſui peccati eruantur ejus oculi: cœcitas eſt pœna per ſe & taxata; ſed quia ad cœcitatem naturaliter ſequitur paupertas, & aliæ miſeriæ, pertinent ad pęnam peraccidens, ſeu concomitantem. Hæc autem pęna ſolùm habet locum, quando ex priori naturaliter ſequatur: ſi verò oppoſitum contingat, non eſt neceſſe, quòd applicetur. Ad rem ergo deveniendo, Deus tantùm taxavit per ſe in pęnam peccati originalis carentiam viſionis, & juſtitiæ originalis; ad hujus carentiam naturaliter ſequitur in hac vita mors, & aliæ erumnæ; ſecus in alia, quia ceſſabit omnis alteratio ad ceſſationem motus cælorum: & propreteà mors, & aliæ calamitates ſunt pæna peccati originalis in hac vita, quin oporteat ſimilem pænam ſenſus pro alia vita aſſignare. Nec ex hoc ſequitur eſſe parvulos melioris conditionis poſt mortem: quia poſt mortem correſpondet propriè pæna damni, ubi nulla datur aptitudo ad Deum videndum; & hæc pæna excedit omnes miſerias hujus vitæ cum aptitudine ad Deum videndum.

Ad primam confirmationem reſpondetur cum D. Tho. 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 5. negando antecedens propter proximè dicta. Eſt tamen magnum diſcrimen inter impaſſibilitatem beatorum, & impaſſibilitatem parvulorum decedentium cum originali. Nam corpora beatorum erunt impaſſibilia ab intrinſeco ratione formæ intrinſecæ, quæ reſiſtit omni contrario, & vocatur *dos impaſſibilitatis*. Corpora verò parvulorum non erunt impaſſibilia ratione alicujus formæ, ſed præcisè ex defectu agentis, & alterantis extrinſeci, & propterea non gaudebunt hujuſmodi dote.

90 Ad ſecundam reſpondetur, permittendo majorem quoad parvulos decedentes cum ſolo originali. Sed negando minorem: nam eſtò eis non addatur aliqua pæna ſenſus ſive ex parte animæ, ſive ex parte corporis, ſatis intelligitur pænam illorum compleri per hoc, quod anteà ſolùm puniebatur pæna damni pars hominis, & poſteà totum compoſitum: ad quod juvat reunio animæ, licèt ſit ei valde connaturalis, ut ex ſe liquet. Per quod conſtat ad primam probationem impugnationis contra ſolutionem inter arguendum datam. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod licèt corpus non ſit capax videndi Deum, totum tamen compoſitum reſultans ex unione corporis, & animæ ratione iſtius eſt capax videndi Deum, & eadem ratione eſt capax carentiæ viſionis: & hoc ſufficit, ut quodammodo pæna parvulorum conſumentur poſt diem judicii per quandam extenſionem.

Ad urgentiam reſpondetur, quòd data illa hypotheſi idem dicendum foret de beatis, maximè de parvulis baptizatis, ac de parvulis ſine baptiſmo decedentibus quoad extenſionem explicatam in gloria, vel pœna. At ſupereſt in beatorum corporibus ſpecialis ratio, ut augmentum gloriæ, & conſumatio aliundè accipiatur, nempè ex gloria intrinſeca corporis, quæ eis debetur, vel per modum hæreditatis, aut proprietatis viſionis ex meritis Chriſti, vel per modum coronæ ex propriis meritis.

91 Arguitur tertio: Peccatum veniale punitur pœna ſenſus: ergo etiam originale. Probatur conſequentia: graviori peccato gravior pœna debet correſpondere; ſed peccatum originale eſt gravius veniali, cùm privet gratia, & charitate, ſecus verò veniale: ergo ſi veniale punitur pœna ſenſus, etiam originale.

Ad hoc argument. poteſt reſponderi primò cum D. Thom. in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 2. quod peccatum originale eſt leviſſimum inter omnia peccata, quia habet minùs de voluntario. Unde ex eo, quod veniale puniatur pœna ſenſus, non infertur, quòd originale debeat illa puniri. Nec obeſt, quòd originale privet gratia, & charitate: Nam gravitas peccati ſumitur ex voluntario, & non ſolùm ex perfectione qua privat. ¶ Reſpondetur ſecundo, & probabiliùs, quod licèt peccatum originale ſit reipsà gravius veniali, & hoc puniatur pœna ſenſus, non propterea illud debet ſimili pœna puniri: quia cum majori gravitate peccati originalis optimè ſtat, quòd non ſit voluntarium voluntate propria, neque habeat aliquam delectationem, cui correſpondet pœna ſenſus: ideoque non debet puniri pæna ſenſus, quamvis veniale, quia committitur voluntate propria afferente ſuam propriam delectationem, illa puniatur. *Adde*: quòd pæna damni correſpondens peccato originali eſt gravior pæna ſenſus correſpondente peccato veniali: & hinc ſatis colligitur major gravitas peccati originalis, quin opus ſit, quod pæna ſenſus puniatur, ſicut punitur veniale.

92 Arguitur ultimò: Nam alligatio ab igne, vel ab alio corpore eſt pæna ſenſus, ut diximus dub. præc. ſed animæ parvulorum ſunt alligatæ, & detentæ in limbo, idemque dicendum eſt de corporibus poſt extremum judicium: ergo punientur pæna ſenſus. ¶ Et confirmatur. Nam corpora poſt reſurrectionem detrudentur in illo loco ſubterraneo, & obſcuro in pænam ſui peccati; ſed hoc

ne-

nequit non eſſe pœna ſenſus, quia non poterit non cauſare aliquam afflictionem ſenſibilem: ergo.

Ad argument. in primis reſpondetur cum D. Thom. quæſt. 26. *de Verit* art. 1. ad 11. ubi ait: *Dicendum, quòd in pueris propter defectum gratiæ eſt ſola carentia divinæ viſionis ſine aliquo contrario impediente activè*. Ex quibus verbis ſatis colligitur, quòd nec animæ nunc, nec eorum corpora poſt diem judicii manebunt alligatæ ab aliquo corpore, ſicut alligantur animæ, & corpora damnatorum, ex quo provenit eis pœna ſenſus, ſed tantùm conſtituentur ibi per quandam præſentiam nullam ſubjectionem, & depreſſionem cauſantem, quia neque impediuntur ab aliqua operatione eis debita, neque compelluntur operari, aut intelligere, quod nollent: neque appetunt alibi eſſe, cùm nulla diſconvenientia eis proveniat ex parte loci ob prædicta. Et ex his movemur ad denegandam eis omnem pænam ſenſus ex loco ortam.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam attenta diſpoſitione univerſi, poſt diem judicii non debetur eis nobilior locus propter dicta num. 85. Quo ſuppoſito, & quod locus ille ſit ex ſe deſtitutus omni luce, neque appetunt alibi eſſe, neque aliquid videre: quia naturaliter non eſt ibi objectum viſus, ſicut nec objecta aliorum ſenſuum externorum: proindeque non erit eis pænale carere operationibus ſenſuum externorum, quia conformabitur eorum voluntas diſpoſitioni univerſi, & ut alii ſolent dicere, erunt contenti ſorte ſua.

§. VII.

Argumenta Godoy contra ſecundam aſſertionem.

93 ARguitur primò ex D. Thom. 4. diſt. 46. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ubi ait: *Profectò originali ſecundùm rigorem juſtitiæ non ſolùm debetur naturæ pro pæna, carentia viſionis divinæ, ſed etiam ipſius anihilatio: & ideo ex hoc ipſo, quòd conſervantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur*; ſed peccatum, quod ex ſe meretur ſubjecti anihilationem, habet ex ſe condignitatem ad omnem pœnam lędentem, ſeu ſenſus; ſiquidem hæc, maximè corporalis, tendit ex ſe, & diſponit ad non *eſſe* ſubjecti: ergo peccatum originale habet ex ſe condignitatem ad pœnam ſenſus.

Et confirmatur ex eodem Angelico Doct. 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: *Ex hoc, quòd peccator contra infinitum peccat, debetur ſibi pæna infinita: non autem poteſt eſſe infinita acerbitate, quia in creatura finita nequit eſſe qualitas infinita, ſed recompenſatur per infinitam durationem*. In quo teſtimonio apertè videtur loqui Ang. Præc. de pœna ſenſus: hoc enim ſatis innuunt illa verba *acerbitate*, & *qualitas infinita*; ſed peccatum originale eſt contra Deum infinitum, infertque offenſam ſimpliciter infinitam, cùm auferat à Deo rationem ultimi finis, ſicut quodlibet aliud peccatum mortale: ergo ex ſe eſt dignum pœna ſenſus.

Ad argument. reſpondetur, quòd anihilatio, propriè loquendo, non habet rationem pœnæ: quia de ratione pœnæ eſt, quòd ſupponat ſubjectum punibile. Unde falſum eſt, quòd pœna ſenſus tendat ad deſtructionem ſubjecti, aliàs non poſſet eſſe æterna, nec ſpiritus eſſet incorruptibilis. Et liquet aperte ex eo, quia id, quod eligibile eſt ad fugiendam pœnam ſenſus, nequit habere rationem pœnæ; damnati autem appetunt non *eſſe* ad effugiendam pœnam, nam ſolùm damni, ſed etiam ſenſus, juxta illud Matth. 26. *Bonum erat illi, ſi natus non fuiſſet*. Et licèt quandoque mitior pæna eligatur ad fugiendam graviorem, debet tamen ſupponi ſubjectum utrinſque. Sed dato, quòd habeat propriè rationem pænæ, potiùs pertinet ad pænam damni, quàm ad pænam ſenſus: quia conſiſtit totaliter in carentia; & pæna ſenſus debet eſſe poſitiva. Quocircà, conceſſo quod peccato originali debeatur ſubjecti anihilatio, non rectè infertur, quòd debeatur ei aliqua pæna ſenſus.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd D. Thom. intelligendus eſt de offenſa infinita perſonali, ſecus verò de offenſa infinita originali, propter rationes traditas pro noſtra aſſertione. Huic enim ex meritis propriis ſolùm poteſt deberi pœna infinita damni, quæ ſatis compenſatur ex divina miſericordia per infinitam durationem.

94 Arguitur ſecundò: Peccatum originale eſt in ratione punibilis ſimpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam poſſibilem non ſolùm damni, ſed etiam ſenſus. Conſequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: tum quia in ratione offenſæ eſt ſimpliciter infinitum, ſub qua ratione ſaltem indirectè habet condignitatem ad pœnam ſimpliciter infinitam: ergo in ratione punibilis eſt ſimpliciter infinitum. Tum etiàm: nam peccatum originale in ratione ſatisfactibilis eſt ſimpliciter infinitum: ergo etiam in ratione punibilis ſaltem indirectè. Patet conſequentia: quia peccatum, quod eſt infinitum in ratione offenſæ, habet directè condignitatem ad infinitam ſatisfactionem, & propterea nullus alius præter Chriſtum poteſt pro illo ad æqualitatem ſatisfacere, & indirectè loco ſatisfactionis ad infinitam pęnam.

Roboratur hoc: Nam ſatisfactio perſonalis non conſiſtit in privatione, ſed in quadam ſubmiſſione poſitiva pœnali, & perſonali: ergo in idem ferè coincidit, quod peccatum originale ratione offenſæ habeat directè condignitatem ad ſatisfactionem infinitam, ac quod habeat condignitatem ad pœnam poſitivam infinitam.

Ad argument. reſpondetur, quòd peccatum originale ſolùm eſt infinitum in ratione punibilis reſpectivè ad pœnam privativam, ſecus verò reſpectivè ad pœnam poſitivam. Quia cùm prædictum peccatum conſiſtat præcisè in averſione, nullamque ſupponat delectationem perſonalem, ſatis eſt ad ſui infinitatem, quòd habeat ex ſe condignitatem ad omnem penam poſſibilem privativam. Et in hoc ſita eſt debita correſpondentia inter infinitatem offenſæ hujuſmodi peccati, & infinitatem pœnæ ei indirectè debitam. Per quod conſtat ad primam probationem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur concedendo totum. Sed ex ea tantùm inferri valet, quod peccatum originale ſit infinitum in ratione punibilis privativè.

Ad robur argumenti dicendum eſt, quòd valdè diverſæ ſunt ſatisfactio, & pœna: ſatisfactio enim, ſi de ea propriè loquamur, prout præſcindit à rigoroſa ratione *pænæ*, eſto conſiſtat in poſitivo, non affert ſecum indiſpenſabiliter dolorem aut afflictionem, ut liquet in amore Dei, quo Chriſtus illum diligebat per charitatem, qui erat omnino ei voluntarius afferens ſecum ſummam delectationem, & aliundè ſufficiens, & ſuperabundans erat ad ſatisfactionem pro omnibus peccatis. Etſi ad illam amplexus eſt paſſionem, & mortem, hoc fuit ad majorem ſuperabundantiam, non ex exigentia ipſius ſatisfactionis. Unde non rectè infertur, quòd peccatum originale habeat condignitatem ad pænam ſenſus infinitam, ex eo quod habeat condignitatem ad ſatisfactionem poſitivam, & pænalem adhuc perſonalem.

95 Arguitur tertio: Ideo peccatum originale non haberet condignitatem ad ullam pœnam ſenſus, quia ſolùm conſiſtit in averſione; ſed ex hoc nunc ſequitur: ergo habet ex ſe condignitatem ad pęnam ſenſus. Minor probatur: nam peccatum habituale tantùm conſiſtit in averſione, videlicet in privatione gratiæ; & tamen habet ex ſe condignitatem ad pœnam ſenſus: ergo.

Ad hoc argument. facilè reſpondetur, diſtinguendo majorem: *quia ſolùm conſiſtit in averſione* non connotante converſionem perſonalem, concedo majorem, præcisè *quia conſiſtit in averſione*, nego majorem. In quo ſenſu negari debet minor. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd peccatum habituale perſonale ita conſiſtit in averſione in recto, ſeu in privatione gratiæ, quod ſimul eſt effectus converſionis perſonalis, in qua hæc moraliter perſeverat: & hoc ſufficit, ut peccatum habituale ſit dignum non ſolùm pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus. At peccatum originale ita conſiſtit in averſione in recto, quod non eſt effectus converſionis perſonalis: ideoque nulla debetur ei pœna ſenſus.

96 Arguitur quartò, & ultimò à Godoy ab inconvenienti: Nam ſi peccatum originale ex ſe non eſſet dignum pœna ſenſus, Deus non puniret illud circa condignum; ſed hoc eſt contra axioma commune Theologorum, aſſerentium Deum omnia peccata punire citra condignum, & præmiare merita ſupra condignum: ergo ex ſe meretur aliquam pœnam ſenſus. Sequela probatur: nam quoad pænam damni punitur ad æqualitatem per carentiam divinæ viſionis: ergo ſi ex ſe non meretur aliquam pœnam ſenſus, non puniretur citra condignum.

Nec refert, ſi dicas, quòd peccatum originale ex ſe eſt dignum anihilatione, qua defacto non punitur. Non, inquam, refert: Quia non eſt ratio, cur ex ſe ſit dignum anihilatione, & non ſit dignum quelibet pœne ſenſus. ¶ Nec refert, ſi dicas ſecundo quod peccatum originale fuit dignum, ut propter illud homines Redemptore carerent; qua pœna defacto non punitur. Nec hoc refert: tum quia ultra remiſſionem gratioſam hujus pœnæ debitæ cuilibet peccato gravi adhuc Theologi ſentiunt, quoad alias pœnas Deum punire illa citrà condignum. Tum etiam: quia D. Thom. ut ſalvaret, Deum punire citrà condignum peccatum originale, non recurrit ad hanc pœnam, ſed tantùm ad anihilationem, ut vidimus num. 93.

Ad hoc argument. reſpondetur, ſuſtinendo utramque ſolutionem inter arguendum datam. Et ad probationem contra priorem dicendum eſt, quod pœna ſenſus nullam proportionem habet cum peccato originali, propter rationes noſtras. At anihilatio eſt maximè proportionata cum eo, quia eſt maxima ſeparatio è Deo: & hac ratione poteſt eſſe condignum anihilatione, utpotè conſiſtens in ſola ſeparatione creaturæ à Deo, & non in aliqua pœna ſenſus, quæ indiſpenſabiliter debet ſupponere ſubjectum.

Ad primam probationem contra poſteriorem ſolutionem inſinuatam, dicendum eſt, quod ſemel, quod peccatum mereatur carentiam Redemptoris, & hæc pœne non applicetur, ſufficienter ſalvatur, quod puniatur citrà condignum. Quod vero Theologi axioma illud ultra remiſſionem hujus pœnæ extendant ad alias pœnas, non obſtat (quod velit, nolit debet fateri Goduy) ſiquidem Theologi ita afferunt, Deum punire citrà condignum quoad pœnam, v. g. ſenſus, quod non remittat omnem pœnam ſenſus, ſicut nec remittit omnem pœnam damni. Si ergo Deus pro peccato originali nullam pœnam ſenſus confert, ſignum eſt, quod, ſtando communi ſenſui Theologorum, non debetur ei ulla pœne ſenſus. *Ad ſecundam* reſpondetur, ſatis eſſe, quod D. Thom. reccurrat ad remiſſionem alicujus pœnæ ad ſalvandum prædictum axioma, quin opus ſit mentionem fieri de aliis pœnis, ſicut de facto non recurrit ad remiſſionem pœnæ ſenſus per ſe debitam juxta ſententiam oppoſitam; & ſicut de facto non recurrit ad ſuſpenſionem doloris ex carentia viſionis beatæ, quæ fortè debetur ei ut complementum pœnæ damni, & ex divina providentia, & miſericordia non reſultat.

§. VIII.

Argumenta contra tertiam aſſertionem.

ARguitur primò contra tertiam aſſertionem ab authoritate utriuſque ſolis Eccleſiæ, videlicet D. Auguſt. & D. Thomæ. Auguſt. enim in Enchir cap. 93. inquit: *Mitiſſima pœna eſt pœna puerorum, qui cum ſolo originali deceſſerunt.* Super quæ verba D. Thom. 4. diſt. 45. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. ad 2. ait: *Dicendum, quod Auguſt. loquitur de pœnis, quæ debentur alicui ratione perſonæ ſuæ inter quos mitiſſimam pœnam habent, qui ſolo originali gravantur.* Ex quibus verbis arguitur ſic: nam mitiſſima pœna, quam uterque Doctor concedit pueris propter originale, non eſt pœna primaria damni, quia hæc non eſt mitiſſima, ſed graviſſima & excedens incomparabiliter omnes pœnas ſenſus debitas pro peccato ſolùm veniali: neque eſt pœna propriè ſenſus, ut tenet communis Theologorum ſententia: ergo debet eſſe aliquis dolor conceptus ex amiſſa beatitudine.

Ad hoc argument. reſpondetur, utrumque S. Doct. intelligendum eſſe non de pœna ſenſus, nec de dolore ex amiſſione beatitudinis occaſionato, ſed tantùm de ipſa pœna damni quoad ſuum præcisè conceptum primarium, quæ licèt ſit gravior omni pœna privativa; ſeu ſenſus, reſpectivè ad bonitatem qua privat, juxta illud Chriſoſt. hom. 47. ad populum Antioch. *Ego autem illius gloriæ amiſſionem gehenna multò amariorem eſſe dico*; eſt tamen mitiſſima reſpectivè ad debitum. Quam ſolutionem tradit D. Thom. quæſt. 5. *de Mal.* art. 1. ad 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quod gravitas alicujus pœnæ poteſt attendi dupliciter: uno modo ex parte ipſius boni, quod privatur per malum pœnæ, & ſic carentia viſionis, & fruitionis Dei eſt graviſſima pœna. Alio modo per comparationē ad eum, qui punitur: & ſic tantò eſt gravior pœna, quantò id, quod ſubtrahitur, eſt magis proprium & connaturale ei, cui ſubtrahitur: ſicut magis diceremus puniri hominem, ſi auferretur ei patrimonium ſuum, quam ſi impediretur, ne perveniat ad regnum, quod ei non debetur. Et per hunc modum dicitur eſſe mitiſſima omnium pœnarum ſola carentia viſionis, in quantum viſio divinæ eſſentiæ eſt quoddam bonum omninò ſupernaturale.* Ex quibus verbis clariſſimè conſtat, SS. Doctores pro *pœna mitiſſima* ſolùm intelligere pœnam damni: & quod in actu ſecundo non eſt objectum doloris in parvulis; ſicut nec privatio regni in eo, qui nullum habet debitum ad illud. Pro quo recolantur dicta §. 4.

97 Arguitur ſecundò ratione; Nam amiſſio, ſeu non adeptio boni per modum pœnæ in ſubjecto capaci, & ad illud conſequendum aliquo modo ordinato naturaliter excitat dolorem, & triſtitiam; ſed beatitudo eſt maximum bonum, atque parvulis poſſibilis, & ad illam fuerunt ordinati, cum fuerint creati in ſtatu elevationis, & propter eandem beatitudinem conſequendam: ergo amiſſio illius nequit non cauſare in eis aliquem dolorem.

Confirmatur primò, & ſimul refellitur communis ſolutio: Nam ideo prudentes non dolent ex negatione gratiarum, quas vident aliis ſimilibus factas, quia ad illas numquam fuerunt ordinati: qua ratione illarum carentia non habet rationem privationis, & pœnæ, ſed puræ negationis; ſed parvuli fuerunt ſaltem extrinſecè ordinati ad beatitudinem, & propterea ejus carentia habet rationem privationis, & pœnæ: ergo debent dolere de ejus amiſſione.

Confirmatur ſecundò: Nam de ratione pœnæ eſt, quod ſit involuntaria, immo & contra voluntatem: ergo carentia viſionis in parvulis eſt contra eorum voluntatem; ſed quod repugnat actu voluntati, nequit non generare aliquem dolorem: ergo. ¶ Confirmatur tertio, & ſimul refellitur communis ſolutio, quæ præcedenti confirmationi ſolet adhiberi. Nam parvuli non poſſunt non appetere beatitudinem: ergo carentia illius eſt contra voluntatem actualem; ſed quod repugnat voluntati actuali, non poteſt non generare interiorem triſtitiam: ergo.

Adde primò: Ad malum apprehenſum ſequitur triſtitia; ſed carentia beatitudinis eſt malū reſpectu parvulorum (aliàs non haberet rationem pœnæ) apprehenditurque ab illis, ut talis, ut ſatis colligitur ex Div. Thom. in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. ergo ſequitur in eis aliqua triſtitia. ¶ Adde ſecundò. Nam juxta communem ſenſum Theologorum pœna damni eſt verè pœna; ſed ineptè diceretur in parvulis *pœna*, ſi nullo modo cruciat cauſando aliquem afflictionem, ſicut nec pœna ſenſus: ergo.

98 Hoc argumentum cum omnibus adjunctis difficultate non caret. Sed non propterea deſerenda eſt communis ſententia. Ad illud ergo reſpondetur, juxta rationem primam noſtræ aſſertionis deductam ex Div. Thom. quæſt. 5. *de Malo* art. 3. majorem eſſe veram, ſi addatur alia conditio, nempe quod ſubjectum privatum tali bono, & ad illud ordinatum, cognoſcat, ſe eſſe illo privatum. At parvuli non id cognoſcunt, ut docet Ang. Doct. his perſpicuis verbis. *Et ideò ſe privari tali bono animæ puerorum non cognoſcunt.* Ex quo infert: *Et propter hoc non dolent.* Per quod ſatis patet ad confirmationes, & additamenta, ut recolenti conſtabit.

99 Secundò reſpondetur juxta poſteriorem noſtram rationem, permittendo, quòd parvuli cognoſcant ſe eſſe vita æterna privatos, & cauſam quare ab ea excluſi ſunt, ut permittit D. Thom. loco citato Sent. *Nec tamen ex aliquo modo* (immediatè ſubjungit) *affligentur*. Siquidem vir prudens non affligitur propter carentiam boni, ad quod habet aptitudinem, & aliquo modo eſt ordinatus; ſi aliunde cognoſcit non habere ex ſe proportionem proximam, & quod per ipſum non ſtat illam non habere. Pueri autem cum originali decedentes, ſi cognoſcunt ea, quæ proximè retulimus, pariter cognoſcunt ſe non habuiſſe proportionem proximam ad conſequendam æternam beatitudinem, neque per illos ſtetiſſe, quòd illam non habuerint: propterea nullum percipiunt dolorem. ¶ Per quod conſtat ad primam confirmationem. Et ponamus exemplum, quo res hæc elucidatur. Quis ordinatur extrinſecè ad epiſcopatum, & quantum eſt ex ſe ponit media omnia intrinſeca, quibus fiat idoneus; accidit tamen, quod illam dignita-

tem

tem non conſequatur, non propterea, ſi prudens eſt, dolet: quia ſcilicet per ipſum non ſtetit, nec erat in ſua poteſtate illam habere.

Ad ſecundam reſpondetur, ad rationem pœnæ ſufficere, quod ſit contra voluntatem actualem, vel habitualem; at ut pariat triſtitiam in actu, determinatè requiritur, quod ſit contra voluntatem actualem; & hoc non habet in parvulis carentia viſionis. ¶ Ad tertiam, quæ poterat eſſe replica contra hanc ſolutionem, prout in ea inſinuatur: Reſpondetur, quod parvuli non appetunt beatitudinem, ſive appetitu innato, ſive appetitu elicito efficaci, ut alibi traditum eſt de omni creatura rationali omnibus viribus gratiæ deſtituta, ſed tantùm quodam appetitu elicito inefficaci, & conditionato, qui dici ſolet *velleitas*; & quod repugnat huic appetitui, non eſt neceſſe, quòd cauſet triſtitiam.

Ad primum additamentum reſpondetur ex dictis, quod carentia boni, apprehenſa ut pœna tunc generat triſtitiam, quando ſubjectum poteſt ſe diſponere ad illud conſequendum, ſecus vero quando non poteſt ſe diſponere, nec per ipſum ſtat, quod illud non conſequatur, ut contingit in parvulis. Secundum parum urget: ſiquidem in noſtro modo dicendi ad rationem pœnę non pertinet dolor, ſed damnum privans perfectione debita: Urget tamen contra doctrinam Ferre relatam num. 53. ob quam non facilè ſe expediet.

§. IX.

Sententia oppoſita ultimæ aſſertioni cum ſuis fundamentis.

100 PRO ſententia concedente parvulis beatitudinem naturalem communiter referuntur Catharinus, Albertus Piphius, & alii. Eamque noviſſimè tenet Amicus in hoc tract. diſp. 25. num. 146. illamque probabilem judicant Salmer. 5. ad Rom. diſt. 48. Salas in præſ. diſp. 11. ſect. 6. & probabiliorem Martinez in præſ. quæſt. 83. art. 4. dub. 2. & alii Recentiores. Pro qua.

Arguitur primò ex D. Thom. in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. ad ultim. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd quamvis pueri non baptizati ſint ſeparati à Deo, quantùm ad illam conjunctionem, quæ eſt per gloriam; non tamen ab eo penitùs ſunt ſeparati, immò ſibi conjunguntur per participationem naturalem bonorum. Et ita etiam de ipſo gaudere poterunt naturali cognitione, & delectatione.* Sed beatitudo naturalis conſiſtit in cognitione, & delectatione Dei naturali, ad quã ſequitur delectatio naturalis: ergo ſunt beati beatitudine naturali.

Ad hoc argument. non poteſt plenè ſatisfieri, niſi plura moveantur, quæ pertinent directè ad ſequentẽ tract. Interim breviter reſpondetur, quòd licèt pueri habeant in limbo aliquã cognitionem, & amorem Dei authoris naturæ, nec non aliquam delectationem, non propterea ſunt beati beatitudine naturali: quia ad hanc non ſufficit quælibet cognitio, & dilectio Dei naturalis, ſed requiritur perfectiſſima, & appretiatio Dei ſuper omnia. Et hujus dilectionis non ſunt capaces parvuli maculati peccato originali; aliàs eſſent converſi, & averſi à Deo ultimo fine, quod repugnat adhuc ſub diverſa illa conſideratione finis naturalis, & ſupernaturalis, ut pro nunc ſupponimus. Unde ex teſtimonio D. Thom. & aliis ſimilibus nihil infertur contra nos.

101 Arguitur ſecundo. Nam contra ordinem divinæ juſtitiæ eſt, quòd homo privetur perfectione naturali maxima ſibi debita propter peccatum habituale aliena voluntate contractum; ſed beatitudo naturalis eſt maxima perfectio naturalis homini debita: ergo contra ordinem juſtitiæ eſt, quod propter peccatum originale, quod aliena voluntate contractum eſt, pueri priventur beatitudine naturali. ¶ Confirmatur primo. Homo poſt peccatũ originale conſervat jus ad beatitudinẽ naturalem, ſicut ad bona alia naturalia ſibi debita, ut docet Div. Thom. quæſt. 5. *de Malo* art. 2. ergo poteſt beari in ſenſu compoſito peccati originalis beatitudine naturali, & de facto beatur. ¶ Confirmatur ſecundo: Nam juxta commune axioma Theologorum, *Naturalia poſt peccatum originale manſerunt integra*, ſicut in Angelis; ſed in dœmonibus eſt beatitudo naturalis, cùm habeant naturalem cognitionem, & amorem Dei naturalem, quem habuerunt, antequàm peccaſſent, & ante ſuum peccatum fuerunt beati beatitudine naturali, ut nunc ſupponimus: ergo etiam parvuli ſimul cum peccato originali ſunt beati beatitudine naturali, ſi ſimul conceditur eis cognitio, & amor naturalis Dei.

Ad argument. reſpondetur, non eſſe contra ordinem juſtitię, quod per peccatum aliena voluntate contractum homo privetur perfectione naturali ſibi debita, quando perfectio hæc dependet ſaltem tanquam à removente prohibens à gratia ſupernaturali: nam eo ipſo, quod ratione illius privetur juſtè ipſa gratia, conſequens eſt, quod etiam privetur prædicta perfectione naturali ſibi debita. Cùm igitur cognitio, & dilectio Dei naturalis ſuper omnia, in qua beatitudo naturalis conſiſtit, dependeat poſt peccatum à gratia habituali, ſeu ſanctificante ſaltem tanquam à removente prohibens, ut ſequenti tract. latius & ex profeſſo dicemus, propterea non eſt contra ordinem juſtitiæ, quod parvuli decedentes cum peccato originali, & privati gratia habituali, & omni jure ad illam, priventur etiam beatitudine naturali (quæ aliàs erat ſibi debita) & omni jure ad illam. Per quod conſtat ad primam probationem.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd illud axioma, quantùm attinet ad hominem lapſum, ſolùm intelligitur de perfectionibus naturalibus habitualibus, ſecus verò de perfectionibus actualibus, ut ſunt cognitio, & dilectio Dei naturalis. Sed dato quod manſerint in homine prædictæ perfectiones naturales actuales, ſeu jus actuale ad illas, ſicut manſerunt in dœmonibus, adhuc non infertur, quod exiſtat jus ad beatitudinem, ſed tantùm ad prædictas operationes quoad entitatem, ineptas tamen in peccatore ad conſtituendam beatitudinem naturalem. Hæc enim non debet conſiſtere in prædictis operationibus utcumque ſeu entitativè ſumptis præciſè, ſed prout connotant carentiam peccati. Et ratio eſt: quia debet conſiſtere in dilectione Dei ſuper omnia, & appretiativa intra ordinem naturalem, vel in cognitione illam inferente. At prædicta dilectio quoad entitatem, licèt compatibilis ſit cum peccato, ſecus verò ut appretiativa ſuper omnia, & propterea nec in dœmonibus, ubi exiſtunt prædictæ operationes quoad entitatem, nec in parvulis non baptizatis, & ſi exiſterent, habet locum beatitudo naturalis. Sed majorem extenſionem hujus doctrinæ differimus uſque ad ſequentem tract.

102 Arguitur tertio, & erit replica contra ſolutionem datam: Nam parvuli ratione culpæ originalis nullam triſtitiam, vel dolorem habebunt, ut probavimus §. 4. ſed hoc non poteſt ſtare, ſi ob peccatum originale privantur beatitudine naturali: non enim ad amiſſionem illius manet recurſus ad duo capita ibi ponderata pro amiſſione beatitudinis ſupernaturalis, nempè defectus cognitionis, vel defectus juris, ſeu aptitudinis, & ordinationis ad eam: ergo non privantur beatitudine naturali.

Ad hoc argument. ſeu replicam etiam ex dictis reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam ſuppoſito peccato, non eſt in homine jus, nec aptitudo ad beatitudinem naturalem: cùm non maneat in eo ullum jus ad gratiam, ſine qua beatitudo adhuc naturalis haberi non valet: neque per ipſum ſtat, ſi peccatum eſt tantùm originale, quòd eam non conſequatur: ideoque non eſt cauſa alicujus doloris. *Maximè*: Quia in parvulis manet aliqualis cognitio, & dilectio Dei naturalis, ut nos docuit D. Thom. & fortè tota entitas harum actionum, in quibus aliàs conſiſteret beatitudo naturalis, ſi connotaret abſentiam peccati. Non tamen eſſe neceſſe, quod parvuli cognoſcant non conſiſtere beatitudinem in illis operationibus prout ſic acceptis: & propter hanc rationem ſicut conceditur in eis aliqua delectatio orta ex prædictis operationibus, ita non generatur aliqua triſtitia, ſeu dolor.

103 Arguitur quartò: Quia non obſtante culpa originali, concedit parvulis Deus plura dona ſibi indebita: ergo non negabit eis beatitudinem naturalem, quę titulo naturalitatis debetur ipſis conſideratis ſaltem ſecundùm ſe. Conſequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: nam poſt extremum judicium conferet Deus eis corpora perfecta, quæ habituri eſſent, ſi ad adultam ætatem perveniſſent, ut docet D. Thom. in Addit. quæſt. 86. art. 1. item dotabit eos immortalitate, & impaſſibilitate, erunt impeccabiles, carebuntque fomite ad peccandum; ſed hæc omnia ſunt eis indebita: ergo conferet eis Deus plura dona eis non debita.

Digitized by Google

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis ex dictis poteſt deſumi: Nam prædicta dona, prout in eis reperiuntur, non ſunt incompatibilia ex ſe cum peccato originali: beatitudo verò naturalis, utpotè conſiſtens in amore naturali Dei ſuper omnia vel formaliter, vel præſuppoſitivè, vel conſequenter, eſt incompatibilis cum peccato originali, ut ſæpè dictum eſt. Unde non eſt eadem ratio.

Adde: illa dona in argumento recenſita eſſe quodammodò connaturalia parvulis, eiſque debita, quod patebit diſcurrendo per ſingula. Reſurrectio enim ex parte termini ſolùm importat unionem animæ cum corpore: hæc autem eſt eis connaturalis: quia, ut inquit D. Thom. connaturalior eſt ſtatus conjunctionis, quàm ſtatus ſeparationis, licèt ex parta agentis non poſſit fieri viribus naturæ. Sed nec ex hoc capite amittit ſuam connaturalitatem: quia valde connaturale eſt, & per ſe exactum, ut is, qui contraxit culpam, ſuſtineat pœnam; anima autem ſeparata non contraxit culpam, ſed ut unita corpori & totum ſuppoſitum, quare æquum eſt, quòd fiat reſurrectio. Quo ſuppoſito æquum etiam, & valde connaturale, eſt quod omnes reſurgant integri cum omni perfectione naturali eis debita, & in ea quantitate quam habituri eſſent in ætate adulta, ſi ad eam perveniſſent, quod etiam continget in damnatis, quibus omnia dona omnino gratuita denegantur eo, quod reſurrectio eſt opus divinæ virtutis, & Dei opera debent eſſe perfecta.

Immortalitas, & impaſſibilitas etiam eſt eis connaturalis, non ab intrinſeco, ſicut erit in beatis, ſed tantùm ab extrinſeco, tum propter rationem proximè datam, nempè ut pœnam æternam, quam meretur peccatum originale, ſuſtineat totum ſubjectum, quod illud contraxit. Tum quia poſt diem judicii ceſſabit omnis alteratio corruptiva, ſicut & motus cœli, & ita ex defectu agentis exterioris reſultabit prædicta perfectio, quæ connaturalis eſt illi ſtatui.

Impeccabilitas etiam eſt eis quodammodò connaturalis ratione ſtatus, licèt non ab intrinſeco ratione alicujus doni ſupernaturalis. Quia æquum eſt, quòd parvuli maneant perpetuò in eo ſtatu, in quo deceſſerunt: undè cùm infantes nullam inordinatam diſpoſitionem actualem habuerint in hac vita, ad ſuavem & connaturalem providentiam Dei ſpectat, ut neget eis omnem concurſum ad materiale cujuſcumque peccati, ut ita repugnantiæ, quam habuerunt in hac vita ad peccandum actualiter, in alia correſpondeat repugnantia proveniens ex providentia Dei extrinſeca. Idem dicendum eſt de fomite peccati, qui ex prædicta providentia cohibetur ab omni motu peccaminoſo.

Ex his patet diſparitas inter hos parvulos, & hominem creatum in puris naturalibus. Hic, cùm non habeat obicem peccati, poteſt conſequi beatitudinem naturalem; ſecus vero infantes de quibus eſt ſermo. ¶ Sed inquies, an animæ omnium horum parvulorum cognoſcant aliqua objecta naturalia: Reſpondetur affirmativè: ut docet D. Thomas in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. in corp. & per ſpecies infuſas, mediis quibus habebunt aliquam cognitionem Dei authoris naturæ.

DUBIUM I. Appendix.

An peccatum, quod homo primò perveniens ad uſum rationis committit, poſſit eſſe veniale?

HOc dubium appellatur *appendix*, vel reſpectivè ad totum tract. ut ex ſe liquet, vel reſpectivè ad hanc ultimam diſput. utpotè conducens ad aſſignandum locum aptum homini, qui cum ſolo peccato veniali, ſimul & originali ex hac vita decederet, ut ex infrà dicendis conſtabit. Alii aliis terminis ſolent hoc dubium excitare, videlicet, *an peccatum veniale poſſit eſſe cum ſolo originali?* Ita Div. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 6. (ubi præſenti tractatui finem impoſuit) & cum eo plures ejus Expoſitores. Sed reipsà in idem coincidit cum titulo à nobis propoſito, ut omnibus eſt per ſe notum. Alii ſub his vocibus, *an puer perveniens ad uſum rationis teneatur ſub mortali in Deum ſe convertere?* Iſte etiam titulus reducitur ad ſuprà propoſitum, quia nomen ſumit à ratione, in qua noſter fundatur. Sed ante ejus deciſionem plura notatu digna præſupponenda ſunt.

§. I.

Notabilia aliqua pro explicatione tituli.

104 CUM hoc dubium præcipuè excitetur propter puerum primo pervenientem ad uſum rationis, illud in primis ſciendum eſt ad ejus intelligentiam, rationem, eſto ſit eadem potentia cum intellectu, importare ſpecialem actum: nam *intellectus* dicitur talis, quatenus fertur ſimpliciter in ſuum objectum per ſimplicem apprehenſionem: *ratio* vero, quatenus importat diſcurſum, ſeu ratiocinationem, ut inquit D. Thom. 1. part. quæſt. 79. art. 8. ſicut eadem potentia eſt voluntas, & liberum arbitrium, ſed *voluntas* dicitur talis, quatenus ſimpliciter fertur circà finem; & *liberum arbitrium* circà media, ut etiam docet Ang. Doct. ibidem quæſt. 83. art. 4. Nomine igitur *rationis* non intelligimus in præſenti potentiam intellectivam, prout dicit ſimplicem apprehenſionem, quia dormientes (idem dicendum eſt de parvulis, & amentibus) habent aliquos actus intellectus, & voluntatis, ut ex D Thom. tradunt NN. Salmant. tract. 10. diſ. 2. num 109. immò videmus, quod dormiendo non ſolùm eliciunt aliquos actus circà res univerſales, ſed etiam ſyllogizant, cùm tamen ſenſus ſolùm ſint de particularibus. Similiter habent aliquos actus voluntatis, putà deſiderium de rebus ſpiritualibus; & tamen non habent uſum rationis: quia non poſſunt operari liberè, quidquid Magiſt. Victoria dicat. ¶ Ex quo infertur, ad uſum rationis, prout de eo in præſenti loquimur, requiri, quod intellectus taliter proponat objectum cum indifferentia, quod cognoſcat, bonum honeſtum aſſe diſtinctum ab utili, & delectabili, & poſſit illud diſcernere à malo ſibi oppoſito. Hoc autem præſuppoſito voluntas libera erit, & ſic aderit uſus rationis includens in ſe actum intellectus ut dirigentis, & actum voluntatis ut imperantis.

105 Sed dubium inſurgit: Unde oritur, quòd unus homo habeat uſum rationis, & alius non? cùm uterque gaudeat intellectu, & voluntate ejuſdem rationis, & fortè intellectus iſtius erit perfectior individualiter intellectu illius. ¶ Circà quod duo ut certa debemus ſupponere. Primum eſt, quod differentia hæc non provenit ex parte prædictarum potentiarum: quia cùm iſtæ potentiæ dentur in ſtatu ſeparationis, ſequeretur, quod anima ſeparata careret uſu rationis, ſi in hoc ſtatu illo carebat, quod nullus catholicus concedet. Secundum eſt, quod non provenit ex aliquo habitu, quia à principio creationis intellectus in omnibus ſe habet tanquàm tabula raſa. Quando vero pervenitur ad uſum rationis, in omnibus producitur ſyndereſis, qui eſt habitus primorum principiorum practicorum, ut tradit N. Collegium Complut. in fine Logicæ. Hic autem non deſtruitur, etſi quis in inſaniam, aut dementiam incidat, aut ſomno ſe committat. Unde opus eſt, quod differentia illa proveniat ex corpore, ſeu ſenſibus.

106 Pro quo nota, quòd cùm nihil ſit in intellectu, quin priùs fuerit in ſenſibus, neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari. Unde corruptio & imperfectio in ſentiendo neceſſariò debet participari ab intellectu: unde ex diverſo concurſu ſenſuum internorum oritur dicta differentia in intellectibus. Quia ratione Philoſ. 2. *de Anima* diverſitatem ingeniorum reducit ad inæqualitatem ſenſuum, & ait, quod carne molles & delicatiores ſunt aptiores mente & ingenio: quia omnes ſenſus fundantur in tactu, qui perfectior eſt in carne perfectiori. Inde etiam docet Div. Thom. 1. part. quæſt. 84. art. 8. quod ligatis ſenſibus ligatur intellectus.

Ex dictis jam quiſpiam capere poteſt, cur pueri non habeant uſum rationis. Nam ſenſus interni non rectè agunt ſuas operationes ob nimiam humiditatem, quæ in illorum ſenſibus abundat, & impedit, ne firmiter judicent de iis, quæ apprehendunt, vel firmiter retineant ſpecies. In dormientibus hoc contingit ex abundantia vaporis fumoſi aſcendentis in cerebrum, qui ſimiliter ſenſus internos impedit, quo reſoluto ſenſus ſolvuntur, &

& quantò magis ſenſus ex illius abſentia ſolvuntur, tantò magis ratio liberatur. In phreneticis oritur ex multo fervore ſanguinis, & motu ſpirituum animalium, qui faciunt, ut ſpecies, quæ retinentur, propter magnam commotionem ſpirituum, & bullitionem ſanguinis confundantur: Unde provenit, quòd ſenſus forment chimæras. Vehemens paſſio per ſæpè etiam privat uſu rationis, vel quia cauſat magnam diſtractionem, vel per quandam immutationem corporalem: ideoque *multi propter abundantiam amoris, & iræ ſunt in inſaniam converſi*, ut inquit D. Thom. 1. 2. quæſt. 77. art. 2.

107 Inquires, an poſſit dari uſus rationis circà unam materiam, & non circà aliam? ¶ Reſpondetur cum Montef. & Ferre affirmativè. Et hoc conſtat in maniacis, qui videntur carere uſu rationis circà materiam aliquam particularem, ſicut amentes circà omnes. Maximè, quia non ſufficit ad uſum rationis bona diſpoſitio qualitatum naturalium, ſed inſuper deſideratur multitudo ſpecierum ad judicandum, & conſulendum, quid vitandum, quid proſequendum ſit: unde ſi quis amitteret omnes ſpecies, eſto eſſet optimè diſpoſitus, uſu rationis careret: poteſt ergo contingere, ut quis habeat ſpecies circà unam materiam moralem, & non circà aliam, quia non acquiruntur ſimul ſpecies omnium: & tunc poterit diſcernere de una materia, & non de alia.

108 Deindè ſciendum eſt, quid intelligatur per primum inſtans, in quo primo dicitur homo habere uſum rationis? Nam per illud inſtans non videtur intelligi quoddam inſtans phyſicum & indiviſibile: cum ad uſum rationis requiratur illa duratio, quæ ſatis ſit, ut homo poſſit diſcernere inter bonum rationis, & bonum ſenſibile, & deliberare, quid ex iſtis ſit proſequendum, & quid reſpuendum; ad quod non ſufficit prædictum inſtans. ¶ Pro quo nota, plures actus concurrere in primo inſtanti uſus rationis: primus eſt cognitio, & judicium ſpeculativum intellectus reſpectu boni in communi, in quo continetur cognitio ipſius Dei, qui eſt præcipuum bonum ſub illo contentum. Ad hunc ſequitur amor voluntatis. At iſtis primis actibus nequit peccare, eſto quodammodò libere eliciantur, quia ſunt ſpecialiter à Deo, cui ſpecialiter competit movere ad primum actum naturæ, ut conſtat in Angelis, & gravibus, ſeu levibus. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 7. diſp. 3. dub. 4. qua ratione inſtans ſive phyſicum, ſive morale, in quo elicitur hic duplex actus, non venit in rationem primi inſtantis uſus rationis, de quo procedit quæſtio, ut per ſe patet. Et cùm operationes ſubſequentes nequeant eſſe ſimul cum actibus ſupradictis, manifeſtum eſt, inſtans primum non eſſe phyſicum, ſed includere aliquod tempus, licèt quia hæc duratio breviſſima eſt, moraliter dicatur unum, & primum inſtans.

Poſt actus recenſitos format intellectus quendam ſyllogiſmum practicum circa agibilia, taliter quod loco majoris, ſumitur hæc propoſito *bonum eſt faciendum*, quam cùm ſit una ex primis principiis practicis, cognoſcit ſine ullo diſcurſu per ſyndereſim, cujus officium eſt inclinare ad bonum morale, & illud à malo diſcernere. Et quando hujuſmodi actum elicit, jam dicitur habere uſum rationis, quia in eo reſplendet diſcretio boni, & mali moralis, quod eſt primarium munus rationis practicæ. Poſt hujuſmodi actum inquirit media ad conſequendum finem. Et inter alia duo potiſſimè intellectus offert voluntati, alterum ex ſuggeſtione appetitus, nempè vivere ſecundùm delectabilia guſtus, & tactus; alterum ex lumine rationis à natura nobis inſito, ut vivere honeſtè ſecundùm regulas virtutis: unde ſub illa majori has duas poteſt ſubſumere minores: & quando jam ad alteram determinatur, tunc completur prædictum inſtans morale rationis. Quod in aliquibus erit brevius, & in aliis latius juxta celeritatem & acumen rationis, ad quod non parum conducit bona educatio, & doctrina. Unde non idem tempus, ſeu ætas eſt, ubi omnibus pueris hęc occurrunt, ſed aliquibus ante ſeptimum annum: in cujus ſignum tradit ex D. Greg. D. Thom. 4. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. ad 2. quendam puerum ante ſeptimum annum raptum fuiſſe è parentis manibus ad inferos propter quoddam peccatum blaſphemiæ: Aliis verò poſt ſeptennium: regulariter tamen in ſeptennio. Ex quibus jam conſtat, quodnam ſi primum inſtans rationis, de quo loquimur.

109 Tandem cùm in hoc dubio primum locum teneat præceptum converſionis per amorem in Deum, ſciendum venit, de quo amore ſit ſermo: nam poteſt eſſe formalis & explicitus, vel virtualis, & in amore boni honeſti in communi implicitus: & poteſt eſſe amor D i finis naturalis, ſeu ſupernaturalis: & poteſt eſſe amor abſolutus & efficax, vel inefficax & per modum velleitatis. Sed ut certum omnino habendum eſt, hunc ultimum non ſufficere. Tum quia, ut infià dicemus, amor iſte debet eſſe talis conditionis, ut nequeat compati cum originali peccato, & amor naturalis, & inefficax poteſt ei coexiſtere, ut vidimus dub. præc. Tum ob rationes infià proponendas, quæ convincunt de amore efficaci.

Item ut non minùs certum habendum eſt, amorem Dei efficacem pluries in vita obligare: ut conſtat ex quatuor propoſitionibus, quas ut *ſcandaloſas* damnarunt Alexander VII. & Innoc. XI. Prima erat: *Homo nullo unquam vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, ſpei, & charitatis ex vi divinorum præceptorum ad eas virtutes pertinentium*, & eſt prima in ordine inter damnatas ab Alexandro. Sequentes reperiuntur inter damnatas ab Innocentio, quarum una, & in ordine quinta eſt: *An pecces mortaliter, qui actum dilectionis ſemel in vita eliceret, condemnare non audemus*. Alia, & in ordine ſexta eſt: *Probabile eſt, nec ſingulis quinquenniis per ſe obligare præceptum charitatis*. Altera, & in ordine ſeptima eſt: *Tunc ſolùm obligat, quando tenemur juſtificari, & non habemus aliam viam, qua juſtificari poſſumus*. Ex quibus colligitur, præceptum charitatis formalis per ſe obligare multoties, & infra quinquennium, & ſaltem ſemel in quolibet anno juxta plures expoſitores prædictarum propoſitionum; poteſt tamen quis per accidens à peccato excuſari, ſi adſit ignorantia invincibilis de Deo, vel de præcepto. His ita prælibatis, circa prædictam difficultatem.

Duplex verſatur ſententia. Prima eſt affirmativa quam defendit ſchola Societatis, & plures recentiores ex familia Seraphica. Ex vi cujus tenentur negare præceptum obligans puerum, ad uſum rationis primo pervenientem, ad ſe convertendum in Deum per amorem efficacem ſive ſupernaturalem, ſive naturalem, ſive implicitum, ſive explicitum. ¶ Secunda eſt negativa, quam docet D. Thom. loco in limine controverſiæ relato, quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, & præcipuè NN. Salm. in hoc tract. diſp. 20. per totam. Ea qua moventur defendere, extare præceptum per ſe obligans puerum ad converſionem efficacem in Deum finem ſupernaturalem; & per accidens ratione ignorantiæ, aut impotentiæ ad converſionem efficacem formalem in Deum finem naturalem, vel ad implicitam, qualis eſt propoſitum efficax vivendi rectè & honeſtè. Quam ſententiam, utpotè probabiliorem, amplectimur explanandam.

§. II.

D. Thom. ſententia, primaque ejus ratio.

110 Dicendum eſt, peccatum, quòd homo primò perveniens ad uſum rationis committit, non poſſe eſſe veniale. Et probatur primò à poſteriori, ratione D Thom. contenta in argumento *Sed contrà* art. citati in limine hujus difficultatis: Nam peccatum veniale nequit conjungi cum ſolo originali: ergo peccatum, quod homo primò committit, nequit eſſe veniale. Antecedens probatur: ſi peccatum veniale poſſet conjungi cum ſolo originali, ſequeretur, quod in altera vita non daretur locus ſeu receptaculum, in quo puniretur ſed hoc eſt maximum inconveniens: quia nullus eſt ſtatus hujus vitæ, maximè communis & regularis, cui non correſpondeat certus locus in alia: ergo peccatum veniale nequit conjungi cum ſolo originali. Sequela majoris probatur: nam locus ille non eſt cœlum, quia nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum, maximè cum culpa originali: neque infernus, quia eſt locus deſtinatus per ſe decedentibus cum mortali, licèt ibi per accidens puniatur etiam veniale, & originale: neque limbus SS. PP. quia locus iſte non erat deſtinatus ad purganda peccata, ſed præcisè ad detinendas eorum animas uſque ad mortem Chriſti: neque limbus parvulorum, quia ibi nulla eſt pœna ſenſus, qua puniri debet peccatum veniale: neque tandem purgatorium, quia illuc non deſcendunt, niſi ii qui decedunt cum gratia, & non plenè ſatisfecerunt pro actualibus, ut poſt plenam ſatisfactionem aſcendant in cœlum; ſed non eſt aſſignabilis

alius

Digitized by Google

alius pro decedentibus ex hac vita.: ergo nullus eſt locus, in quo puniatur peccatum veniale cum ſolo originali.

111 Reſpondebis primò cum Suario, & Vazquez, ad divinam providentiam ſpectare, ut non permittat hominem in tali ſtatu diſcedere. Suarium, & Vazquez ſequuntur plures Jeſuitæ.

Sed hæc evaſio (præterquàm quòd videtur prorſus voluntaria, & omni ſolido fundamento deſtituta, teſte Caſtro Palao tract. 6. diſp. 1. punct. 4 num. 3.) refellitur primò.: Nam in quolibet ſtatu hujus vitæ contingit hominem mori, & in nullo eſt à morte ſecurus. Tum etiàm, & præcipuè: nam eſt manifeſtum inconveniens, quòd in hac vita detur defacto aliquis ſtatus in pluribus frequentiſſimè contingens, cui non correſpondeat debitus locus pœnæ; ſed juxta adverſariorum ſententiam conjunctio peccati venialis cum ſolo originali eſt juxta providentiam ordinariam contingens in pluribus, & frequens.: ergo vel non eſt concedenda prædicta conjunctio, vel aſſignari debet ad debitam pœnam locus in altera vita ei per ſe correſpondens. Tum deniquè, & ſimul retorquetur exemplum, quo prædicta evaſio à ſuis Authoribus fulcitur.: Nam licèt Deus diſponat ex infallibilitate ſuæ prædeſtinationis, quòd nullus prædeſtinatus in ſenſu compoſito peccati mortalis moriatur, adhuc tamen ei correſpondet ſecundùm præſentem juſtitiam locus aptus, & per ſe debitus peccato mortali.: ergo dicendum eſt de ſtatu peccati venialis cum ſolo originali.

112 Reſpondebis ſecundò cum aliis Sociis, quod peccatum veniale cum ſolo originali conjunctum puniri in æternum aliqua pœna levi ſenſus, pro qua locus deſtinatus eſt limbus.: ſicut infernus eſt locus deſtinatus non ſolùm pro mortalibus, ſed etiam pro venialibus ſimul cum mortali.

Sed hæc ſolutio, ſuppoſita doctrina tradita dub. præced. quæ eſt communiſſima inter Theologos, non poteſt ſuſtineri. Siquidem juxta præſentem providentiam limbus non eſt locus deſtinatus ad punitionem peccatorum actualium, nec ibi eſt aliqua pœna ſenſus, ſed tantùm pœna damni: ergo contra communem ſenſum Theologorum agit, qui aſſignat locum limbi pro punitione peccatoris decedentis cum peccato veniali cum ſolo originali. *Maximè*: Quia pœna ſenſus debita peccato veniali, ſive temporalis per ſe, ſive æterna per accidens ex capite conjunctionis cum originali ſolo, non debet eſſe mitior, quàm pœna quæ per ſe debetur peccato veniali in purgatorio, vel per accidens in inferno: ſi enim peccatum veniale eſt æquè grave aut gravius, quando conjungitur cum ſolo originali, ac quando conjungitur cum mortali, aut cum gratia, non eſt cur nequeat deberi ei gravior pęna ſenſus tàm per ſe, quàm per accidens; atquì pęna ſenſus, qua per accidens in inferno punitur in æternum peccatum veniale, eſt valde gravis, & ſimiliter pæna ſenſus, qua punitur temporaliter per ſe in purgatorio, & utraque eſt inflicta ab igne devorante: ergo pæna ſenſus aſſignata à fautoribus hujus ſolutionis, utpotè leviſſima, quæ tantùm habet locum in limbo, non eſt ſufficiens ad pænam peccati venialis cum ſolo originali. Nec parvitas pænæ ſenſus, qua puniuntur peccata venialia in inferno, eis favet. Siquidem hæc poteſt ex ſe proportionari cum gravitate peccati venialis per majorem, vel minorem intenſionem.: qua ratione plures docent, quòd pæna purgatorii poteſt intenſivè excedere pænam, qua puniuntur in inferno, non ſolùm venialia, ſed etiam mortalia.

113 Reſpondebis tertiò, locum deſtinatum à divina providentia pro pæna peccati venialis cum ſolo originali eſſe infernum. Quæ ſolutio fulciri poteſt ex D. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 5. ad 7. ubi ait.: *Si ponatur in impoſſibile mori aliquem cum veniali, & ſolo originali, tunc ſatis puniretur ſenſibili pæna in inferno, & pæna illa eſſet æterna*. Idem tradit quæſt. 5. *de Malo* art. 2. ad 8.

Sed contrà eſt.: Nam pæna inferni per ſe ſolùm eſt deſtinata pro peccato mortali.: ideoque D. Thom. in præſ. in prædicto argum. *Sed contrà* inquit.: *In inferno autem homines detruduntur propter ſolum peccatum mortale*, utiquè perſonale.: ergo non eſt locus deſtinatus pro veniali cum ſolo originali. ¶ Adde.: Nam peccato veniali, ſi conjungatur cum originali, juxta præſentem providentiam vel debetur per ſe pæna inferni ratione ſui, vel ratione peccati originalis, vel ratione conjuncti? Primum dici non poteſt.: aliàs omnes decedentes cum venialibus punirentur in inferno, quod eſt hæreticum. Neque ſecundum.: aliàs nullus decedens cum ſolo originali portaretur in limbum. Neque tertium: aliàs peccatum originale puniretur pœna ſenſus. Igitur infernus non eſt locus deſtinatus ad pœnam peccati venialis cum ſolo originali.

Neque ex D. Thom. id convincitur. Tum quia D. Thom. loquitur juxta hipotheſim impoſſibilem ſaltem juxta præſentem providentiam, & ex impoſſibili ſequitur quodlibet; & in præſenti loco loquitur juxta prædictam providentiam. Tum etiàm.: quia in prædicto argument. *Sed contrà* apertè docet, quòd tantum ii, qui decedunt cum mortali perſonali, detruduntur in inferno. Quibus verbis videtur retractaſſe ſententiam, quam docuerat in præcitatis locis.

114 Reſpondebis quartò cum aliis, pueros decedentes cum veniali, & ſolo originali primò ire ad purgatorium, ut ibi luant pænam debitam pro veniali, quæ in omni hipotheſi eſt temporalis, & poſt plenam ſolutionem illius deſcendere in limbum pro originali. Hæc evaſio eſt valde conſona doctrinæ, & ſententiæ Scoti dub. 4. relati.

Sed refellitur in primis.: quia falſum omnino eſt, peccata venialia conjuncta cum originali puniri præcisè pena temporali.: ſicut nec ſi conjungantur cum mortali perſonali, ut latè probavimus loco citato. Deindè, dato per impoſſibile, quod ſolùm punirentur pœna temporali, eſt contra Concil. Trident. & contra receptum in Eccleſia univerſali, ſcilicèt quod nullus eat in purgatorium, niſi tantum ii qui decedunt in gratia. Trident. enim docet ſeſſ. 6. can. 30. aliiſque in locis, purgatorium ſolùm eſſe locum deſtinatum pro prædeſtinatis, qui non plenè ſatisfecerunt in hac vita pro peccatis mortalibus remiſſis, vel pro venialibus ſive remiſſis, ſive non remiſſis. Item univerſalis Eccleſia monet fideles, ut orent pro omnibus, qui ſunt in purgatorio, tanquàm pro amicis Dei; cùm tamen non oret pro eis, qui decedunt cum originali ſive conjuncto, ſive non conjuncto cum venialibus.

115 Ultimò poteſt reſponderi, ad divinam providentiam attinere alium locum diſtinctum ab enumeratis deſtinare pro decedentibus cum peccato veniali, ſimul & originali. Sicut data hipotheſi metaphyſica coexiſtentię peccati venialis cum ſolo originali, quam poſſibilem aſtruunt NN. Salmant. in præſ. diſp. 20. num. 70. eò quòd poteſt Deus puero pervenienti ad uſum rationis abſcondere præceptum à Thomiſtis propugnatum, vel illum in tali pręcepto ad horam, vel diem diſpenſare; tunc Deus, attenta potentia abſoluta, poſſet diſponere locum aptum ad punitionem utriuſque peccati.

Contrà eſt. Nam in præſenti providentia non datur locus deſtinatus (juxta dicta) ad puniendum hominem cum peccato veniali, & ſolo originali decedentem: ergo ſignum eſt, quod in hac vita non datur juxta pręſentem providentiam ſtatus conjunctionis peccati venialis cum ſolo originali. Quidquid ſit de providentia extraordinaria quoad prædictam conjunctionem, & locum ab ea deſtinandum. Cujus poſſibilitatem admittimus propter authoritatem tantorum PP. Et quia ex nullo capite videtur repugnare, quod prædicti Patres docent, vel circa non intimationem præcepti, vel circa ejus diſpenſationem.

§. III.

Secundà ratio D. Thom. & à priori.

116 SEcundò probatur ratione à priori, qua utitur D. Thom. loco citato in corp. art. Et poteſt reduci ad hanc formam: nam puer, cùm primò pervenit ad uſum rationis, ſub mortali tenetur, ſecundùm quòd in illa ætate eſt capax, convertere ſe efficaciter, & ſuper omnia in Deum ultimum finem: ergo peccatum, quod homo primò committit, nequit eſſe veniale. Patet conſequentia: nam ſi in eo inſtanti peccat, primum ejus peccatum eſt tranſgreſſio prædicti præcepti ex ſe gravis, cùm ſit præceptum charitatis erga ſe, & Deum ultimum finem. Antecedens, in quo offendunt Adverſarii, multipliciter probatur.

Primò: nam datur præceptum naturale diligendi Deum ſuper omnia, & nos convertendi in illum, juxta illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar*

ad

ad vos, quod cùm ſit affirmativum, non obliget niſi pro determinato tempore; ſed nullum aptius poteſt aſſignari, quàm primum inſtans uſus rationis: ergo puer primo perveniens ad uſum rationis ſub mortali tenetur ad convertendum ſe efficaciter, & ſuper omnia ad Deum ultimum finem. Minor hujus ſyllogiſmi probatur. Tùm quia hoc præceptum eſt primum inter omnia præcepta, Juxta illud Matth. 22. *hoc eſt maximum, & primum mandatum: Diliges Dominum Deum tuum &c.* ſed maximum & primum mandatum ex ſuapte natura poſtulat, ut obliget in primo tempore, in quo poteſt impleri: ergo nullum tempus aptius poteſt aſſignari ad ſui obligationem, quàm primum inſtans uſus rationis. Tum etiàm: nam in primo inſtanti tenetur homo vitare peccatum omne: ergo tenetur etiam ſibi præfigere certam regulam & finem, in quem dirigat omnes ſuos actus morales; ſed Deus eſt prima regula & finis omnium finium: ergo idem quod priùs. Pro qua probatione videatur Div. Thom. quæſt. 28. *de Verit.* art. 3. ad 4. Tum deniquè (per quod præcedens probatio magis explicatur) Nam *primum, quòd occurrit homini cogitandum, dum venit ad uſum rationis, eſt ipſe homo, ut deliberet de ſeipſo, quid tenendum, & quid faciendum pro aſſequtione ſuæ ſalutis* (inquit D. Thomas in præſ.) ſed ad hoc eſt neceſſarium ordinare ſe in Deum, utpotè potiſſimum medium ad conſequendam ſalutem: ergo.

Secundò probatur idem antecedens. Angelus in primo inſtanti ſuæ plenæ libertatis tenebatur ſub mortali convertere ſe in Deum ultimum finem, & illum efficaciter diligere, ut ſupponimus: ergo etiam homo ſimili præcepto tenetur, dum pervenit primo ad uſum rationis. Patet conſequentia: nam eadem ratio pro utroque militat, nempè quod omnis creatura rationalis, cùm primùm poteſt, ſuo authori ſe ſubmittat, & primitias ſuæ voluntatis illi conſecret. Sicut olim in lege Moyſis præcipiebat Deus, ut ſibi offerrentur omnia primogenita animalium, & fructuum terræ.

Accedunt plura teſtimonia ſacræ ſcripturæ, quæ extant pro obligatione hujus præcepti in primo inſtanti uſus rationis, & nullum adeo apertum eſt pro aliis temporibus. Ita ſe habet illud Matth. 6. *Quærite primùm regnum Dei, & juſtitiam ejus*. Quæ verba refert D. Thom. quæſt. 7. *de Malo* art. 10. ad 9. ad illius obligationem. Non minus urgens eſt teſtimonium illud Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum: hoc eſt maximum, & primum mandatum*. Quæ teſtimonia, & alia ſimilia, licet ad alios ſenſus trahantur ab adverſariis, debent etiam accipi ſecundùm ſenſum à nobis intentum: ad quod ſufficit authoritas D. Thom. affirmantis contineri in eis prædictam obligationem; cùm aliàs in eodem loco contineri valeant plures ſenſus litterales intenti à Spiritu ſancto.

117 Reſpondent communiter adverſarii, quòd licèt homini primùm occurrat de ſeipſo cogitare, & deliberare; non tamen tenetur ſtatim ad converſionem in Deum, nec ad procuranda media ſalutis: ſed, cùm ſit circà rem maximi momenti, debet ejus obligatio differri ad aliud tempus opportunius, in quo detur plenior inſtructio de Deo, & interim poteſt homo circà aliam materiam venialiter peccare.

Sed hæc ſolutio noſtro judicio evidenter retorquetur in illius Authores. Siquidem per vos, ſuppoſita ſufficienti inſtructione de Deo, tenetur homo ſe convertere efficaciter in ipſum: ergo ſi in primo inſtanti datur in puero ſufficiens inſtructio & cognitio de Deo ſive ut authore naturali, ſive ſupernaturali, tenetur in illo ad prædictam converſionem efficacem; & ſi non datur ſufficiens cognitio de Deo, & datur de bono honeſto in communi, tenetur ad poſitivè proſequendum & amplectendum tale bonum, in cujus proſequtione implicitè continetur amor Dei ſuper omnia: ſed hoc & non ampliùs intendit noſtra, & D. Thom. concluſio, & propterea addit hæc verba, *ſecundùm quod in illa ætate eſt capax*: ergo in primo inſtanti uſus rationis tenetur homo ſe convertere efficaciter in Deum ultimum finem, in ſuppoſitione quod habeat ſufficientem cognitionem Dei.

Quod autem detur ſufficiens inſtructio ſeu cognitio de bono honeſto in communi in puero, dum primo pervenit ad uſum rationis, probatur: Nam cùm homo pervenit ad uſum rationis, intranſitivè producitur ſynderesis, qui eſt habitus primorum principiorum practicorum, cujus munus eſt diſcernere inter bonum, & malum morale; ſicut producitur habitus primorum principiorum ſpeculabilium, itaut ſi nullus ex iſtis produceretur; non intelligeretur puer perveniſſe ad uſum rationis phyſicè, vel moraliter: ergo vel non datur in illo uſus rationis; vel datur ſufficiens inſtructio & cognitio de bono honeſto. ¶ Deindè, quod detur ſufficiens intimatio prædictæ obligationis, ſeu præcepti, conſtat ex eo, quod hoc præceptum nihil aliud eſt, quàm ipſum naturale lumen practicum rationis, ſeu ſynderesis dictans bonum honeſtum eſſe ſequendum, & præferendum utili, & delectabili, & ſignatum in mentibus noſtris, juxta illud pſalm. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*. De quo, ſeu de qua lege inquit D. Ambroſ. lib. 5. de Parad. cap. 14. *Non inſcribitur, ſed innaſcitur, nec aliqua lectione percipitur, ſed profluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur*; ſed quilibet tenetur legem acceptare, cùm primum illi intimatur, & illam implere in tempore, quo obligat, nec ſufficit illi non contradicere, ut quidam neothericus inquit: ergo ex nullo capite puer perveniens ad uſum rationis exemptus manet ab obligatione prædicti præcepti.

118 Nec ſatis eſt dicere, quòd tale præceptum converſionis explicitæ, vel implicitæ in Deum non obligat per ſe, ſed per accidens, videlicèt ratione periculi incidendi in peccatum, proindeque tale præceptum ſolùm obligat per ſe ad non peccandum.

Non, inquam, ſatis eſt hoc: Tum quia lumen ſynderesis non ſolùm dictat per ſe fugere malum, ſed etiam proſequi bonum, quinimmò per ſe primo proſequutionem boni honeſti, & ſecundario fugam mali, juxtà illud D. Thom. ſuprà quæſt. 25. art. 2. *Quia bonum, quæritur ideò refutatur oppoſitum malum*; ſed non eſt ratio, cur prædictum dictamen ſit præceptivum quoad fugam à malo, & non ſit per ſe præceptivum quoad proſequutionem bonitatis: ergo non ſolùm per accidens, ſed etiam per ſe obligat puerum ad proſequendum bonum honeſtum.

Tum etiam: Nam homo in illo primo inſtanti ingreditur in viam ſalutis æternæ, ſicut in viam vitæ rationalis: ergo per ſe obligat non ſolùm ad fugiendum malum morale, ſed etiam ad proſequenda media poſitiva ad conſequutionem ſalutis, qualia ſunt opera virtutum. Patet conſequentia: nam fuga mali non eſt ſufficiens medium ad conſequutionem ſalutis.

Tum deniquè: Nam tunc aliquis actus cadit ſub præcepto per accidens, ſeu ratione vitandi aliquod malum, quando malum non poteſt vitari, niſi ratione alicujus occaſionis occurrentis accidentaliter talis actus adhibeatur; ſicut cùm quis obligatur ad fundendam orationem, quia cernitur in magno periculo violandi caſtitatem propter tentationem illi accidentaliter provenientem: tunc vero cadit ſub præcepto per ſe, etiamſi ſit ob periculum delinquendi, quando regulariter, & attentis naturis rerum non poteſt vitari malum, niſi adhibeatur actus oppoſitus bonus; ſed præceptum obligans in primo inſtanti ad converſionem explicitam in Deum, ſeu ad implicitam in proſequutione boni honeſti eſt hujuſmodi: ſiquidem ſuaptè natura manet in periculo ſe avertendi à regula rationis, & divagandi ad bona delectabilia independenter à quacumque tentatione, vel occaſione accidentaliter occurrenti, niſi ſibi præſtituat certum finem & regulam intra lineam boni honeſti: ſicut nauclerus exponeret ſe periculo ſubmerſionis, niſi in principio navigationis præfigeret ſibi certum finem, quo navem dirigeret: ergo præceptum convertendi ſe in bonum honeſtum obligat non minus per ſe, ac præceptum vitandi malum morale.

§. II.

Fundamenta oppoſitæ ſententiæ.

119 Arguitur primò: Nam propterea peccatum, quod homo primo committit, non poſſet eſſe veniale, quia obligatur ſub mortali ad convertendum ſe ad Deum ultimum finem; ſed falſum eſt dari tale præceptum pro primo inſtanti uſus rationis: ergo primum peccatum, quod homo committit, poteſt eſſe veniale. Minor probatur primò: nam illud præceptum nullum fundamentum habet in Scriptura, & SS. PP. ſed voluntariè eſt excogitatum à D. Thom. *Secundò*: Nam illud præceptum eſt nimis onerosum & durum pro

illa

illa tam tenera ætate: ergo non eſt credendum dari tale præceptum pro eo inſtanti. *Tertiò*: Quia plures viri docti, & timoratæ conſcientiæ non curant, an impleverint tale præceptum, ut de ejus omiſſione ſe accuſent. *Quartò*: Sequitur ex poſitione illius, quod pueri baptizati in illo inſtanti amittant gratiam, cùm nulli vel pauci ſint, qui tunc illud adimpleant. *Quintò*: Nam dato, quod tale præceptum exiſteret, ferè omnes laborarent ignorantia invincibili, ſicut de facto Anthores oppoſitæ opinionis aliàs viri docti illud invincibiliter ignorant: ergo vel non datur tale pręceptum, vel ratione ignorantiæ omnes ab ejus obligatione manent excuſati. ¶ Adde: Quia ſi adeſſet tale præceptum, & quis illud non adimpleret, teneretur adhuc tranſacto primo inſtanti uſus rationis ad ejus adimpletionem, ac proinde actu eſſet peccans, uſquedum illud adimpleat, ſicut qui non reſtituit, cum ad id eſt obligatus; hoc videtur nimis durum: ergo.

Reſpondetur negando minorem. Cujus nulla probatio urget. *Non prima*: Nam hoc præceptum ſatis deducitur ex illo teſtimonio, *Diliges Dominum Deum tuum &c. hoc eſt maximum, & primum mandatum*, & ex aliis pro noſtra ratione enumeratis. Ad quæ accedit expoſitio D. Thomæ illud determinantis ad primum inſtans, quæ præferri debet expoſitioni aliorum Theologorum, & Caſuiſtarum alia tempora pro illo determinantium. *Nec ſecunda*: Siquidem puer ſolùm tenetur ſe convertere in Deum eo modo, quo poteſt, ut inquit D. Thom. & ſecundùm notitiam, quæ ei communicatur, & ita nullatenus eſt ei nimis oneroſum. *Nec tertia*: Quia ſatis eſt, quod ſequantur ſententiam probabilem, ut non curent de ejus adimpletione. Adde, ſanum conſilium eſſe, ut quis de ex confiteatur ſub dubio. *Nec quarta*: Nam plures ſunt pueri inter fideles nutriti, & baptizati, ac bonis moribus educati, de quibus piè credendum eſt adimplere tale præceptum, ut de Joanne Baptiſta, de S. Matre N. Tereſa, & aliis innumeris: ad quod parum refert, quod in ætate magis adulta non recordentur de ejus adimpletione. ¶ Ad additamentum reſpondetur, vel negando ſequelam: quia præceptum hoc eſt affirmativum, non obligans pro ſemper, ſed pro tempore determinato, quo tranſacto ceſſat obligatio, ut contingit in aliis præceptis, & in eodem juxta poſitionem adverſariorum. Vel illam concedendo per ſe loquendo, per accidens tamen non obligat ob invincibilem ignorantiam, & oblivionem, quam ferè omnes tranſacto illo tempore incurrunt.

120 Arguitur ſecundo, & ſimul evertitur præceptum. Nam ſi daretur tale pręceptum converſio deberet fieri, vel ad Deum finem ſupernaturalẽ vel ad Deũ finem naturalẽ, explicitè, vel implicitè per converſionẽ dumtaxat ad bonũ honeſtum in communi. Quod tamen nõ eſt verũ, nã in primis non obligat ad converſionem in Deum finem ſupernaturalem: quia in pluribus datur ignorantia invincibilis; & ferè in omnibus eſt neceſſaria pręvia inſtructio aliorum, quę, quia tempus requirit, poteſt intra illud puer interim peccare venialiter. Nec ad converſionem naturalem: quia non valet puer in ea ætate pervenire proprio diſcurſu in diſtinctam notitiam finis naturalis, licèt valeat in notitiam aliquam confuſam ſufficientem ad peccandum contra ultimum finem. Nec ad converſionem in prædictum finem naturalem, ut implicitam in converſione ad bonum honeſtum in communi: quia non eſt neceſſe, ut puer poſitivo actu ſe convertat ad prædictum bonum proponendo ſe honeſtè victurum, ſed ſat erit, ſi ſervet pręcepta quę ſuo tempore ſervanda occurrunt: ſicut cum primo aliqua lex fertur, certo tempore ſervanda, non tenemur elicere propoſitum de illa ſervanda, ſed ſufficit illam ſuo tempore ſervare,

Et confirmatur. Nam hæc converſio ad Deum finem naturalem explicitè, vel implicitè cognitum non ſufficit ad juſtificationem peccatoris à peccato originali, propter quam aſſeritur à D. Thom. & à nobis talis converſio: quia nullus actus naturalis eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam: ergo non adeſt obligatio gravis ad talem converſionem.

Ad hoc argument. quod tangit graviorem difficultatem in hac controverſia, Reſpondetur, quod puer in primo inſtanti uſus rationis per ſe loquendo tenetur ad converſionem in Deum finem ſupernaturalem ſuper omnia, prævia tamen ſufficienti cognitione per fidem de eo, quòd *Deus eſt*, & quòd *remunerator eſt*, ut inquit Apoſt. In quam cognitionem ſatis poteſt prorumpere ipſe habitus fidei abſque inſtructione prævia aliorum. ¶ Si vero inſtat ſententia contraria, quod non poteſt prorumpere in prædictam cognitionem niſi prævia inſtructione aliorum. Dicemus, quod laborat ignorantia invincibili de Deo authore ſupernaturali, & ratione illius non tenetur ad prędictam converſionem ſupernaturalem: ſed loco illius ad converſionem naturalem tenetur. Idem dicimus de converſione ad Deum finem naturalem, ſi non adeſt cognitio ſufficiens de eo in eo inſtanti. Tenetur tamen ad propoſitum, ſeu amorem efficacem, & ſuper omnia boni honeſti in communi. De quo nequit adhuc in illa ętate dari ignorantia invincibilis: cùm per lumen ſyndereſis illi ſufficienter manifeſtetur cum ipſa obligatione vivendi ſecundùm rationem. In hoc autem amore includuntur duo: primum eſt amor implicitus ſeu virtualis Dei finis naturalis, cùm in ipſo Deo præcipua ratio boni honeſti inveniatur: unde impoſſibile eſt, hoc bonum explicitè, & efficaciter amari, quin Deus implicitè & virtualiter diligatur. Secundum eſt, quòd hujuſmodì amor nequit compati cum peccato originali, ſeu mortali: quia affert propoſitum efficax ſervandi totam legem; etiam præceptum diligendi Deum explicitè (quod primum eſt inter alia) dum primo innotuerit, ad cujus obſervantiam requiritur gratia habitualis, ſaltem ut removens prohibens, ſicut ad amorem efficacem Dei finis naturalis, ut ſeq. tract. dicemus.

Juxta quam doctrinam ad probationem argumenti, quia intendit convellere in illo iſtanti obligationem ad amorem efficacem boni honeſti: Reſpondetur negando aſſumptum, quia revera homo tenetur non ſolùm ad ſervanda præcepta, quæ ſuo tempore ſervanda occurrunt, ſed etiam ad eliciendum in illo inſtanti propoſitum efficax vivendi in omnibus ſecundùm rationem, propter rationem traditam pro noſtra aſſertione. Paritas ibi adducta potius eſt pro nobis, quàm contra nos. Nam licèt non teneamur elicere propoſitum efficax ſervandi aliquam legem, dum nobis notificatur ſervanda pro alio certo tempore, tenemur tamen in tempore, quo obligat, elicere tale propoſitum, quod in ſui impletione imbibitur. Tempus vero quo obligat puerum ad eliciendum propoſitum efficax ſervandi totam legem, non eſt præciſè illud, in quo quælibet lex determinata occurrit, ſed etiam ipſum primum inſtans rationis, & propterea tunc eliciendum eſt.

121 Ad confirmationem reſpondetur primò permittendo antecedens; & negando conſequentiam. Sed falluntur adverſarii exiſtimantes prædictum præceptum poni à D. Thoma, & ejus diſcipulis præciſè, ut puer juſtificetur. Independenter enim ab eo, quod juſtificetur vel non defendunt obligationem, & pręceptum ad converſionem, hincque inferunt per conſequentias mediatas, puerum illum, ſi convertatur eo modo quo tale præceptum obligat, juſtificari. Et propterea addunt, veniale peccatum non poſſe compati cum ſolo originali, itaut ſi non illud adimpleat, peccet mortaliter, & ſi illud adimplet, juſtificetur, & mundetur ab originali. Oportet tamen vim hujus illationis explicare, ut ex omni capite doctrina D. Thom. appareat.

Reſpondetur ſecundo, quod licèt converſio, ad quam puer in illo primo inſtanti obligatur in ſuppoſitione ignorantiæ invincibilis de Deo fine ſupernaturali, non ſit ex ſe ſufficiens diſpoſitio ad gratiam; hoc non obſtante juſtificatur, ſi præceptum adimpleat. Ratio eſt: quia nequit compati prædicta converſio cum peccato mortali ſive perſonali, ſive originali. aliàs eſſet averſus à Deo fine ſupernaturali, & converſus ad ipſum ut finem ultimum naturalem, quod repugnat. Et hac ratione neceſſaria eſt gratia per modum removentis prohibens: quæ quibus datur, miſericorditer datur; & quibus non datur, eſt in pœnam originalis peccati: vel quia collatio illius eſt omnino gratioſa, & Deus abſque ullo demerito poteſt illam conferre, aut negare, quibus voluerit. Sed contra hanc ſolutionem inſurgunt plures, & graviſſimæ replicæ, quas proponemus, & enodabimus in tract. ſequenti.

§. V.

Aliud argumentum.

122 ARguitur tertiò. Nam ex eo quòd detur pro illo inſtanti præceptum ad converſionem efficacem in Deum finem naturalem, non ſequitur, quod primum peccatum debeat eſſe mortale: ergo poteſt puer in illo primo inſtanti peccare venialiter, priuſquam peccet mortaliter. Antecedens probatur: nam poteſt puer in illo primo inſtanti dicere mendacium, ſicut poteſt elicere aliquod opus virtutis, nempe aliquem actum miſericordiæ: ergo ex eo, quod detur tale præceptum pro illo inſtanti, non ſequitur, quod primum peccatum ſit mortale.

Augetur difficultas. Nam illud inſtans, in quo obligat præceptum convertendi ſe in Deum, non debet eſſe metaphyſicum, & omnino indiviſibile, ut nos prænotavimus, ſed morale & concernens aliquod tempus: ergo ſatis erit ad adimpletionem hujus præcepti, ſi in termino illius inſtantis moralis adimpleatur. Jam ſic; ſed in illa duratione intermedia poteſt dicere mendacium, quod non excedit limites peccati venialis ergo: *Adde*: Quia adimpletio poteſt differri pro aliqua breviſſima morula, quia parum pro nihilo reputatur: ergo ita poterit peccare venialiter, ut ſimul illa breviſſima morula non reputetur peccatum mortale in æſtimatione morali.

Confirmatur; Nam uſus rationis perfectus non ſolvitur ſubitò, ſed ſucceſſivè & paulatim, priuſque pervenit ad uſum rationis imperfectum, & ſemiplenum, quàm ad & plenũ perfectum, ut contingit in dormiente, vel ebrio; ſed tunc poteſt peccare venialiter, & non mortaliter: quia ad peccatum veniale ſufficit ſemiplena libertas, & ad peccatũ mortale non niſi plena: ergo in illo inſtanti morali poteſt puer peccare venialiter.

Ad argum. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod illud mendacium, licèt per ſe non excedat limites peccati venialis per accidens tamen eſſet peccatum mortale: quia eſſet cauſa, vel occaſio omiſſionis actus, quo adimpleri debeat præceptum grave. Idemque dicendum eſſet de alio quocumque opere ſecundùm ſe honeſto: ſicut qui tempore auditionis Sacri, in quo obligat ejus præceptum, ſe traderet ludo, vel recitationi, peccaret mortaliter.

Ad augmentum difficultatis, dicimus, quòd licèt illud inſtans, non ſit metaphyſicum, debet tamen puer uti toto illo tempore ad diſcernendum inter bonum, & malum, & ad deliberandum de ſeipſo in ordine ad bonum: Ideoque, ſi non deliberat, quando primùm poteſt, in hoc ipſo peccat mortaliter: quia ſe retardat voluntariè ab adimpletione hujus præcepti. ¶ Nec refert, quòd poteſt dari aliqua inadvertentia. Nam author naturæ, & ipſa natura media ſyndereſi offert primò ut cogitandam deliberationem de ſeipſo in ordine ad Deum, & bonum honeſtum, ipſaque taliter reclamat pro prædicta deliberatione, quòd non niſi ex induſtria poſſit ab hujuſmodi cognitione diverti: quare ſi aliqua diverſio ſit, non ex ſemiplena advertentia peccaret tantùm venialiter, ſed peccaret mortaliter tanquàm habita ex anima.

Ad id quod additur, Reſpondetur, quòd, completo primo inſtanti uſus rationis, non poteſt pro breviſſima morula ejus adimpletio differri, quin imputetur ad mortale: quia hoc præceptum eſt omninò determinatum ad primum inſtans uſus rationis: ſicut quando urget gravis tentatio v.g circà fidem, obligat per ſe loquendo præceptum actus fidei pro illo tempore determinato, quo durat tentatio, itaut non poſſit differri pro minima morula poſt tranſactam rationem.

123 Ad confirmationem reſpondetur concedendo, quòd ſemiebrij, & ſemidormientes peccant venialiter per motus ſemiplenos; negando tamen, quòd puer in primo inſtanti poſſit per hujuſmodi motus peccare venialiter. Et ratio diſcriminis eſt: quia motus illorum pertinent jam ad lineam moralem, motus verò pueri ſolùm pertinent ad lineam phyſicam. ¶ Pro quo nota, actum non eſſe moralem ex eo præcisè, quod ſit liber: ſiquidem juxtà probabilem ſententiam actus indifferens eſt liber, & non eſt moralis, & in noſtra ſententia hujuſmodi actus per accidens eſt poſſibilis. Undè ultra libertatem requiritur ad moralitatem, quod homo conferat ſuum actum cum regula moralitatis, ut ſic percipiat convenientiam, aut diſconvenientiam cum illa. Et quia nullus poteſt hoc percipere, niſi aliquando certificatus fuerit de prædicta regula, ſicut nullus poteſt cognoſcere, an aliqua imago repræſentet Cæſarem, aut ab illo diſcordet, niſi certificatus fuerit aliquando de forma illius; ideo quando homo non habet regulam moralitatis ſibi manifeſtatam, & cognitam, nec de ea eſt certificatus, nequit adhuc imperfectè objectum ut *morale* attingere: quia nequit adhuc imperfectè percipere, an actus ſit conformis, aut diformis prædictæ regulæ.

Deinde nota, quod ut homo cognoſcat regulam moralitatis, neceſſaria eſt plena advertentia, ſeu judicium plenum & perfectum. Tum quia per cognitionem ſemiplenam nequit intellectus certificari de objecto à ſe cognito, neque poteſt illud conferre cum tali regula, aut ſit illi conforme, aut difforme. Tum, & præcipuè: quia prima cognitio prædictæ regulæ nequit aliundè provenire niſi à Deo per lumen ſyndereſis, cujus actus nequit eſſe cum ſemiplena tantùm advertentia: cùm virtus moralis, ſicut & intellectualis nequeat elicere niſi actus perfectos, ut colligitur ex diffinitione virtutis, quæ eſt *diſpoſitio ad optimum*. Ex quo colligitur, quòd, uſquedum homo habeat judicium ſyndereſis, quod petit advertentiam plenam, nondum ingreſſus eſt ullo modo in lineam moralem, ideoque omnes ejus motus, etiamſi ſint ſemiplenè liberi, remanent intra lineam phyſicam.

Ex his jam conſtat nota diſparitas inter motus ſemiplenos ſemiebrij, & ſemidormientis, & ſimiles motus pueri primo pervenientis ad uſum rationis. Nam illi jam ingreſſi erant in lineam moralem, quia aliquando certificati ſunt de regula moralitatis, & de bono honeſto per judicium ſyndereſis: ideoque in vi prædicti judicij præcedentis, occurrente aliquo objecto diſſono, poſſunt aliquo modo percipere ejus difformitatem cum prædicta regula, quam in memoria retinent. Cæterùm pueri ante perfectum uſum rationis nequeunt adhuc imperfecte percipere conformitatem, aut difformitatem cum prædicta regula, nec ipſam regulam, cum nullibi regulam moralitatis didicerint, nec rationem boni honeſti cognoverint, ut ex ſe liquet: & propterea motus ſemipleni illorum non ſunt boni, aut mali moraliter.

124 Sed objicies primò. Nam licèt cognitio perfecta hujus regulæ perfectam advertentiam expoſcat, cognitio tamen incerta & dubia poteſt haberi cum ſemiplena advertentia. Quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, & magis ad magis, ita ſecundum quid ad ſecundùm quid. ¶ *Secundò*. Nam pueri ſufficienter cognoſcunt rationem boni phyſici, ut in objectis percipiant conformitatem, aut difformitatem cum tali bono, antequàm deliberent: ergo idem dici debet circa bonum morale.

Ad primam objectionem, reſpondetur negando aſſumptum. Quia quælibet notitia dubia debet ſupponere notitiam certam. V. g. quis dubitat, an Petrus ſit ſapiens, vel ignarus? Debet ſupponere in ſe notitiam certam de ſapientia. Similiter quis dubitat, an teneatur hac, vel illa lege? priùs debet certo cognoſcere ſe habere ſuperiorem, à quo oriatur lex: ſi enim de hoc dubitaret, non obligaret illum lex dubia, quia in dubijs major eſt conditio poſſidentis. Unde niſi quis ſit certus de hoc principio, *bonum eſt faciendum, & malum eſt fugiendum*, quod eſt prima regula moralitatis, nullo modo tenetur ad legem reſpuendi, quod illi bono diſſonat, aut proſequendi quod conſonat.

Ad ſecundam reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Cujus diſcriminis ratio ſita eſt in eo, quòd circà bonum phyſicum certificatur puer naturaliter per ea, quæ ſenſibus percipit, quia ſolùm importat conformitatem, aut difformitatem cum ipſa natura phyſicè ſumpta, qua ratione etiam bruta cognoſcunt tale bonum. At prima notitia boni honeſti non ſumitur à ſenſibus, ſed à Deo per ſyndereſim, ſine cujus illuſtratione nequit homo percipere rationem talis boni: & cum ſyndereſis non ſit ad actum imperfectum, ob rationem nuper datam, inde eſt, quod non habet illam cognitionem requiſitam ad venialiter peccandum, & puer ille habendus eſt in illo ſtatu, quaſi nullo modo ingreſſus ſit in lineam moralem:

DUBIUM II. Appendix.

An homo in ſtatu juſtitiæ originalis potuerit peccare venialiter?

Hoc dubium deſiderari videtur pro coronide huius diſputationis ultimæ, ideoque per modum appendicis illud ad examen vocamus. ¶ Pro cuius luce, aliqua animadverſione digna ſunt. Et ante omnia recolenda eſt illa diviſio ſepiùs repetita in hoc tract. peccati venialis in peccatum veniale ex genere, ſeu ex obiecto, ut ſimplex mendacium, & in peccatum veniale ex parvitate materiæ, ut furtum unius aſſis, & tandem in peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, ut motus ſenſualitatis, qui præcedunt omnimodam deliberationem. Et de his omnibus procedit dubium, licet præcipuè verſetur de peccato veniali ex propria materia, & parvitate illius, ut decurſu controverſiæ apparebit.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ:

125 Supponendum eſt primò, hominem non poſſe peccare venialiter in ſtatu iuſtitiæ originalis non provenire ex eo, quod quodlibet peccatum, quod in illo committeret, eſſet mortale, quamvis aliàs eſſet ex ſe tantùm veniale, quia ſi illud committeret, reverà eſſet veniale. Ita communiter Theologi cum Ang. Præcept. in præſ. quæſt. 89 art. 3 in corp. ubi ait: *Hoc etiam non eſt intelligendum, quaſi id, quod nobis eſt veniale, ſi ipſe committeret, eſſet ſibi mortale propter altitudinem ſui ſtatus.* Et probatur ejus ratione: nam ſtatus aut dignitas perſonæ, niſi interveniat aliunde aliqua ratio ſpecialis, ex voto v. g. ſolùm eſt circumſtantia agravans, quæ non facit, ut id, quod ex ſe eſt tantùm veniale, ſit mortale, atqui in illo ſtatu non eſt ratio aliqua ſpecialis præter dignitatem perſonæ ſeu ſtatus, ut ex ſe liquet: ergo ratione ſtatus non eſſet peccatum mortale. ¶ Nec refert, ſi dicas, quod omne peccatum procederet in illo ſtatu ex contemptu, cùm non committeretur ex infirmitate, aut ignorantia. Non inquam, refert. Quia ex hoc tantùm debet inferri, quod procederet ex malitia; ſed ex hoc non ſequitur, quod peccatum ex ſe veniale ſit mortale, aliàs mendacium jocoſum ſcienter dictum nunc eſſet peccatum mortale: ergo. ¶ Adde: Nam aliud eſt, peccatum veniale committi ſcienter, ſeu ex malitia, & aliud ex contemptu importante peculiarem ſpeciem contra obedientiam, ſed potiùs ſtat primum abſque ſecundo, ut contingit in nobis: ergo ex eo quod peccatum veniale in illo ſtatu non procederet ex infirmitate, aut ignorantia, non ſequitur, quòd procederet ex contemptu, nec ex hoc capite eſſet mortale.

126 Supponendum eſt ſecundò, peccatum veniale, ſi in illo ſtatu committeretur, abſolute loquendo non deſtrueret ſtatum: proindeque, dum D. Thom. docet, hominem in prædicto ſtatu non potuiſſe primo peccare venialiter, non eſt ſenſus, quod peccatum illud deſtrueret ſtatum. Ita contra Durandum communiter Theologi cum D. Thom. loco nuper citato in argument. *Sed contrà*, ubi ſupponit, quod peccatum veniale coexiſteret cum illo ſtatu, ſi per poſſibile, vel impoſſibile committeretur. Idem expreſſiùs docet ad 3. ubi ponit diſcrimen inter mortale, & veniale, conſiſtens in eo, quod mortale deſtrueret ſtatum, ſecùs vero veniale. Et ratio eſt: nam amiſſio illius ſtatus cum tot ærumnis, & malis inde conſequutis non eſt pœna proporsionata culpæ levi, quæ non reſcindit amicitiam Dei: ergo non deſtrueret ſtatum.

Confirmatur primò: Nam mors eſt pœna conſequens infallibiliter amiſſionem ſtatus, ut alibi diximus; ſed homo in illo ſtatu peccans venialiter non incuriſſet pœnam mortis, cùm ſolùm conſtet ex ſacra ſcriptura, hanc fuiſſe à Deo taxatam pro eſu ligni vetiti, quatenus probibeatur primis parentibus ſub culpa mortali: ergo nec deſtrueret illum ſtatum. ¶ Confirmatur ſecundo, & urgentiùs. Nam perfectio illius ſtatus aut proveniebat ex gratia, aut fundabatur in ea, ut omnes ajunt; ſed incredibile videtur, quòd deſtruatur perfectio illius per peccatum, quod non opponitur cum gratia, ut eſt peccatum veniale: ergo idem quod priùs.

127 Diximus ſuprà *abſolutè loquendo*: quia forsàn obiiciet Durandus, quod ſtatus ille erat ſtatus innocentiæ; ſed ſi Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam, quia hæc importat immunitatem ab omni peccato: ergo ammitteret ſtatum.

Propter hanc objectionem diximus ſuprà, quòd peccatum veniale *abſolute loquendo* non deſtrueret ſtatum; cum quo rectè cohæret, quod illud deſtrueret ſecundùm quid. Pro quo ſcito, quod ſtatus juſtitiæ originalis non conſiſtebat per ſe primo in ipſa innocentia, ſed in gratia, habitibus, aliiſque donis, & auxiliis, quibus conſervaret homo innocentiam. Ipſa vero innocentia, quæ erat effectus prædictæ juſtitiæ, conſiſtit in indiviſibili, & ſignificat omnino immunitasem ab omni peccato. Unde quia Adamus, peccando venialiter, non amitteret ullam ex prædictis perfectionibus pertinentibus ſive ad corpus, ſive ad animam, ſive ad potentias, propterea non amitteret ſtatum abſolutè. At quia amitteret innocentiam, poteſt dici, quod amitteret illum ſtatum ſecundùm quid, hoc eſt, quoad aliquem effectum ſecundarium illius.

128 Supponendum eſt *apud nos* tertiò, hominem in ſtatu juſtitiæ originalis non poſſe primo peccare venialiter ſaltem ab extrinſeco. Ita communiter Theologi, adhuc adverſarii numero proximè ſequenti referendi. ¶ Pro quo nota, dupliciter poſſe hominem reddi impeccabilem: primo ab intrinſeco, ratione alicujus intrinſecæ perfectionis, aut diſpoſitionis, ut contingit in beatis: ſecundo ab extrinſeco, ratione alicujus providentiæ ſpecialis Dei præſervantis à peccato media protectione, à periculis de foris imminentibus. Suppoſitio debet intelligi in hoc poſteriori ſenſu: Et ſatis probata manebit ex rationibus § ſequenti perpendendis, quæ ſaltem ſuadent hanc impeccabilitatem extrinſecam in ordine ad peccata venialia. ¶ Et ſi inquiras, cur Deus non applicuit homini hanc ſpecialem providentiam, ne in illo ſtatu peccaret mortaliter; & illā applicuit, ne peccaret venialiter? Reſpondetur, quòd ſtatus ille ex naſura ſua non eras inamiſſibilis, ut ipſa experientia nos docuit: ideoque ille ſtatus non poſtulabat providentiam Dei ſpecialem præſervantem à peccato mortali, ut ſic reſplenderet omnimoda hominis libertas, & innata ejus defectibilitas. At ſumma perfectio illius ſtatus exigebat, ut in eo non eſſes in ſenſu compoſito aliqua culpa, vel pœna, & ob id dicebat etiam exigentiam ad hoc, us providenſia divina præſervaret hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur ſtatus ille, qualia ſuns venialia. Quibus præſuppoſitis, totus cardo bujus controverſiæ ſiat in eo, An homo in ſtatu juſtitiæ originalis poſſet elicere aliquod opus, quod ex omni capite eſſet tantum veniale, eſſetque compoſſibile cum ſtatu prædicto; vel potiùs reddebatur ab intrinſeco impeccabilis venialiter, ratione alicuius diſpoſitionis intrinſecæ provenientis ab aliquo dono ſibi inhærente.

129 Circà quam difficultatem duplex verſatur ſententia. Prima affirmat, hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe abſolutè peccare venialiter. Ita Gillelm. Altiſiod. lib. 2. Sum. tract. 10. cap. 3 & 4. Scotus in 2. diſt. 21. quæſt. 1. Gab. ibidem art. 3. dub. 1. Almai. tract. 3. Moral. cap. 21. & 22. Suarez in hoc tract. diſp. 2. ſect. 7. Amicus ibidem diſp. 23. ſect. 8 aſſerens eſſe communem Scholaſticorum extra Scholam D. Thom.

Secunda docet, non potuiſſe peccare venialiter non ſolùm ratione protectionis extrinſecæ, ſed etiam ratione alicujus intrinſeci doni, ideſt ratione juſtitiæ originalis. Ita D. Thom. in hac 1. 2 q. 89. art. 3 aſſerens fuiſſe hanc opinionem communem Theologorum. Angelicum Magiſt. ſequuntur omnes ejus diſcipuli, qui hoc dubium pertractant, à quibus recedit Zumel negans ei impeccabilitatem ab intrinſeco, ut videri poteſt ad precitatum articulum propoſit. 3. Inter diſcipulos D. Thom. qui hanc ſententiam defendunt, merito connumerandi ſunt NN. Salm. in Comment. prædicti art.

§. II.

Sententia D. Thom. ejuſque fundamenta.

130 Dicendum eſt, hominem in ſtatu innocentiæ carere potentia intrinſeca ad peccandum venialiter. Et probatur primò ratione à poſteriori deducta

ex D. Thom. in argum. *Sed contrà*: Nam ſi peccatum veniale potuiſſet eſſe cum ſtatu illo innocentiæ, jam aliquid pœnale potuiſſet eſſe in illo ſtatu; ſed repugnat, quod homo in illo ſtatu pateretur aliquam pœnam, vel quod haberet condignitatem ad illam: ergo repugnat, quod in illo ſtatu primo peccaret venialiter. Major eſt certa: ſiquidem reatus pœnæ tàm damni, quàm ſenſus eſt proprietas cujuſvis peccati actualis, minorque miſeria ſeu minus malum, quàm culpa. Minor vero ſuadetur: tum à D. Thom. ex D. Aug. 14. *de Civit.* cap. 10. ubi illum ſtatum vocat *felicem*, & *beatum* his verbis: *Neque aberat quidquam, quod voluntas bona adipiſceretur; neque inerat, quod carnem, animamve hominis feliciter viventis offenderet*. Tum etiam: nam ſtatus ille erat omnimodæ perfectionis, jucunditatis, & felicitatis, ut ſæpiùs prædicant SS. PP. ergo repugnat cum illo aliqua pœna.

131 Reſpondet primo Scotus, quòd reatus ille ſolùm eſſet ad quandam diſplicentiam de illo peccato, quæ compatibilis eſt cum illo ſtatu. ¶ *Contrà eſt*. Tùm quia quælibet diſplicentia pugnabat cum illo ſtatu, ſicut & triſtitia, ut ex verbis D. Aug. apertè colligitur: ergo nec habere poteſt reatum ad prædictam diſplicentiam. ¶ *Tum etiam*. Nam illa culpa excederet in gravitate propter circumſtantiam ſtatus ſimile peccatum commiſſum à nobis pro hoc ſtatu; ſed culpa venialis in nobis inducit reatum, non ſolùm ad diſplicentiam de eo, ſed etiam ad pœnam ſenſus: ergo etiam in illo ſtatu. ¶ *Tum deniquè*. Quia diſplicentia ſolum datur ad extinguendum debitum peccati ad pœnam: ergo ſi manet reatus ad diſplicentiam, etiam ad pœnam. *Roboratur hoc*: Nam demus, quòd ante diſplicentiam homo ille transferretur ad aliam vitam; tunc non eſſet transferendus immediatè ad gloriam, juxta illud Apocal. 21. *Nihil coinquinatum intrabit in ea*: ergo privatio illius haberet rationem pœnæ: ergo etiam correſponderet ei aliqua pœna ſenſus. Patet conſequentia: quia eadem, & fortè major eſt de hac, ac de illa.

132 Reſpondet ſecundò, quòd ſolùm incurreret debitum ad ferventiorem actum charitatis. ¶ *Contrà eſt*. Tum quia in peccato eſt reatus culpæ, & reatus pœnæ; atqui culpa tollitur ſæpè per fervorem charitatis, manente reatu ad pœnam: ergo debitum non eſt tantùm ad fervorem charitatis, ſed etiam ad aliquam pœnam. ¶ *Tum etiàm*. Nam fervor charitatis intantùm remittit culpam, & etiam aliquando pœnam, inquantùm eſt virtualis diſplicentia de illo, & adæquata ſatisfactio pro eo; ſed diſplicentia pugnat cum illo ſtatu: ergo etiam fervor charitatis, prout eſt debita pro peccato.

133 Reſpondet tertiò concedendo, quod ex illa culpa reſultaret debitum ad aliquam pœnam ſenſus. In quo tamen (ait) nullum datur inconveniens: cùm nihil adverſum reperiatur in Scriptura ſacra. ¶ Contrà eſt *primò*. Nam hoc eſt contra SS. PP. & ſenſum communem DD. necnon contra perfectionem illius ſtatus. ¶ *Secundò*. Nam illa culpa non puniretur in hac vita, quia nihil pœnale potuit eſſe cum illo ſtatu, ut aiebat Auguſt. nec in alia, quia non eſſet in illa hypotheſi purgatorium, ut tenet communis DD. opinio: ergo non reſultaret debitum ad pœnam corporalem.

134 Probatur ſecundò à poſteriori: Nam ſi homo in illo ſtatu poſſet peccare venialiter, poſſet generari aliquis habitus vitioſus, nempè ex repetitis actibus mendacii habitus mentiendi; ſed hoc repugnat: ergo non poſſet illo ſtatu peccare venialiter. Major videtur certa: quia non eſt ratio, cur in nobis ex iteratis actibus generetur habitus, & non in illo ſtatu. Minor vero probatur: nam omnis habitus vitioſus inclinat ad malum, infertque difficultatem in evitatione mali, & proſequutione boni; ſed hoc pugnat cum felicitate illius ſtatus: ergo etiam repugnat habitus vitioſus.

135 Reſpondet Scotus, quòd juſtitia originalis impediret generationem illius habitus. Vel, ſemel productò, impediret, ne prorumperet in ſuum actum, ſicut de facto ligabat appetitum ſenſitivum, ne inclinaret in malum morale.

Sed hæc evaſio eadem facilitate, qua dicitur, etiam diſpellitur. Nam ſi juſtitia originalis habet vim ad impediendam generationem habitus vitioſi, vel ad illum ligandum ſemel productum: ergo potiori titulo impediret actum, qui pejoris conditionis eſt, quàm habitus, & potiori titulo ligaret potentiam, ne exiret in actum pravum. *Roboratur*: Nam per vos, niſi ſpeciali providentia, aut miraculo potentia, nequit impediri ut cadat in peccatum veniale: ergo idem foret dicendum de habitu vitioſo quoad ejus innatam inclinationem in actum malum, & de actibus repetitis quoad productionem habitus. ¶ Adde. Nam ille ſtatus non debet fundari in repetitis miraculis, & ita Deus non impediret actionem cauſarum naturalium, ſed fundari debet in perfectionibus intrinſecis propriis illius ſtatus; ſed eſſet miraculum, quòd actus repetiti non generarent habitum, & quod habitus genitus non inclinaret in ſuum proprium actum, ſi ſemel non eſt perfectio intrinſeca ligans potentiam ad actum pravum: ergo.

136 Probatur tertiò ratione à priori, quam affert D. Thom. loco citato in corp. art. quæ reducitur ad hanc formam: Nam ſtatus ille innocentiæ conſiſtebat in ſumma ordinatione corporis ad animam, potentiarum inferiorum ad rationem, rationis inferioris ad ſuperiorem, & iſtius ad Deum, itaut, quandiù ratio ſuperior contineretur ſub Deo, non poſſent aliæ vires deordinari circà ſua objecta connaturalia, ſed peccatum veniale iſtarum affert ſecum deordinationem ad rationem ſuperiorem: ergo ſtante ordinatione rationis ſuperioris, non poterant vires inferiores peccare venialiter. Jam ſic; ſed omnis inordinatio illius ſtatus incipiens à parte ſuperiori eſſet peccatum mortale, cùm verſaretur tanquàm circa proprium objectum circa ultimum finem in particulari, circa quem quilibet affectus ex genere ſuo eſt peccatum mortale: ergo nequit homo in illo ſtatu primò peccare venialiter.

137 Reſpondet Scotus primò, non ſatis probari, quòd prima deordinatio hominis haberet incipere à parte ſuperiori; quod erat neceſſe, ut prædicta ratio efficaciter concluderet. Ex dato, quòd inciperet à parte ſuperiori, poterat deordinari hæc per aliquem motum ſemideliberatum, v.g. infidelitatis, aut odii Dei.

Sed occaſione hujus evaſionis prædicta ratio magis roboratur, & ipſa evaſio refellitur quoad utranque partem. Nam proprius effectus formalis juſtitiæ originalis eſt prædicta ſubjectio & ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem; ſed eo ipſo pars inferior nequit deordinari, attenta ſaltem connaturalitate rerum, priuſquam ratio ſuperior deordinetur: ergo deordinatio in illo ſtatu nequit incipere à parte inferiori. Minor probatur: nam contra ordinem naturalem rerum eſt, quòd, manente forma quoad effectum primarium, impediatur aut deficiat à ſuo effectu ſecundario; atqui effectus primarius juſtitiæ originalis erat ſubjectio partis ſuperioris ad Deum per gratiam, à qua dimanabant tanquàm effectus ſecundarii ſeu paſſiones aliæ perfectiones aliis potentiis inhærentes, quibus ſubiiciebantur parti ſuperiori, ſicut animæ corpus: ergo, attenta connaturalitate rerum illius ſtatus, pars inferior nequit deordinari, priuſquàm pars ſuperior deordinetur: Quem diſcurſum luculenter tradit D. Thom. in 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 3. his verbis: *Talis erat primi ſtatus rectitudo, ut ſuperior pars rationis Deo ſubiiceretur, cui ſubiicerentur inferiores vires, quibus ſubiiceretur corpus: ita quòd prima ſubjectio eſſet cauſa ſecundæ, & ſic deinceps: manente autem cauſa, maneret effectus*. Ex quibus infert, nullam deordinationem poſſe cadere in viribus inferioribus, manente primo effectu ordinationis partis ſuperioris ad Deum. Per quod prima pars evaſionis manet impugnata.

138 Quoad ſecundam etiam refellitur. Nam propterea in nobis motus aliquis partis ſuperioris poteſt eſſe peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, quia fit à voluntate ſubitò, priuſquàm ratio æterna aut Dei lex conſulatur, aut conſuli poſſit, ut tradit Div. Thom. ſuprà quæſt. 74. art. 10. ſed hoc ſtare non poteſt cum perfectione illius ſtatus: ergo pars ſuperior nequit deordinari per aliquem motum ſemideliberatum, v.g. infidelitatis. Minor probatur: tum quia ille modus operandi ſolùm habet locum in natura imperfectè diſpoſita, eſtque imperfectio naturæ. Tum etiam & præcipuè: quia voluntas hominis in illo ſtatu erat ornata non ſolùm habitibus & donis gratiæ communibus, ſed etiam aliis perfectionibus ſpecialibus; ſed ratione iſtarum fit, ut voluntas non poſſet elicere in illo ſtatu opus aliquod ſemiplenè deliberatum: ergo nequit ſtare aliquis motus deordinatus ex imperfecta deliberatione voluntatis. Minor probatur: nam non eſt ratio, cur appetitus ſenſitivus in illo ſtatu ita

perficeretur, ut nullum inordinatum motum haberet, qui præveniret rationem, & quod voluntas ſimili modo non perficeretur; ſed juxta conſtantem ſententiam Theologorum appetitus ſenſitivus ita perficiebatur aliquibus donis, ut ratione illorum maneret ligatus quoad omnem motum deordinatum: ergo idem dicendum eſt de voluntate.

§. III.

Argumenta opinionis oppoſita.

139 ARguitur primò: Nullum eſt teſtimonium in ſcriptura ſacra ad docendum, quòd Adamus in illo ſtatu innocentiæ non potuerit dicere verbum otioſum, aut leve mendacium: ergo nec debet affirmari, quòd non poſſet peccare venialiter.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd licèt non ſit authoritas expreſſa in Scriptura docens noſtram aſſertionem, colligitur ex teſtimoniis PP. Nec deſunt ſufficientes rationes, quibus oſtenditur ſententia D. Thom. qui (apud nos ſaltem) prævalere debet Scoto, & aliis Theologis.

140 Arguitur ſecundò. Nam qui poteſt eligere majus, etiam poteſt eligere minus; ſed Adamus in ſtatu innocentiæ poterat peccare mortaliter, v. g. proferre mendacium pernicioſum, quod eſt majus malum: ergo poterat etiam peccare venialiter proferendo mendacium jocoſum, quod eſt minus malum.

Et confirmatur. Sicut Deus prohibuit primis parentibus eſum pomi ſub mortali, ita potuit illud prohibere ſub veniali: eſus enim ille, cùm de ſe eſſet materia parva, non eſt ratio, cur non potuerit prohiberi tantùm ſub veniali; ſed tunc Adamus potuit de illo comedere, ſicut defacto comedit: ergo tantùm peccaret venialiter.

Ad argument. reſpondetur, majorem eſſe veram, dum non eſt ſpecialis aliqua ratio, quare quis non poſſet eligere minus malum, quando poteſt eligere majus, ut in præſenti contingeret. Siquidem ſtatus ille erat ita in ſe ordinatus, ut non poſſet deſtrui niſi ex parte ſubordinationis ad Deum, quæ erat effectus primarius illius. Manente autem prædicta ſubordinatione, non datur locus ad aliam quamlibet deordinationem, quia juxta providentiam ordinariam nequit deſtrui effectus ſecundarius, quin deſtruatur primarius. Et propterea in illo ſtatu homo potuit peccare mortaliter, quin poſſet peccare venialiter.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo abſolutè majorem. Sed cum eo ſtat, quòd Deus non poſſet, attenta communi providentia hujus ſtatus, prohibere eſum pomi ſub veniali, niſi præcederet aliud præceptum grave, v. g. circà converſionem in Deum finem ſupernaturalem, itaut non poſſet homo in illo ſtatu frangere præceptum circa eſum pomi, niſi priùs frangeret præceptum circa prædictam converſionem. Nec hæc ſolutio eſt voluntaria, ſiquidem fundatur in ratione ſatis efficaci Div. Thomæ.

141 Arguitur tertiò. Nam homo in ſtatu innocentiæ erat liber in abſtinendo ſe, v. g. à levi mendacio: ergo poterat illud proferre. Antecedens probatur: nam mereretur illud vitando: ergo erat liber in ſe ab illo abſtinendo.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd ſicut Angelus in primo inſtanti erat liber in elicientia actus charitatis, & meruit per illum, quin poſſet peccare per ejus omiſſionem, & ſicut confirmati in gratia, ut Baptiſta, & Apoſtoli, liberè vitabant peccata mortalia, & merebantur per vitationem illorum, quin poſſent ratione doni confirmationis peccare mortaliter: ſimiliter homo in ſtatu innocentiæ erat liber in vitandis venialibus, & mereretur per eorum vitationem, quin poſſet peccare venialiter. Ad quod accedit ſpecialis ratio pro homine exiſtente in illo ſtatu: ſiquidem abſolute & ſimpliciter poterat peccare venialiter, quatenus per peccatum mortale poterat à ſe excludere juſtitiam originalem, qua excluſa, tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti poterat peccare venialiter, quamvis in ſenſu compoſito juſtitiæ originalis non poſſet peccare venialiter. Quod in ſumma eſt idem, ac dicere, quod non poteſt peccare venialiter, priuſquàm peccet mortaliter.

142 Ultimò, & urgentiùs arguitur. Quia nulla diſpoſitio intrinſeca erat in illo ſtatu impediens hominem, ne peccaret venialiter: ergo ab intrinſeco erat potens peccare venialiter. Antecedens probatur: nam nulla diſpoſitio ibi erat impediens hominem, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat illum impediens, ne peccaret tantùm venialiter.

Roboratur hoc. Nam diſpoſitio hominem impediens, ne peccaret venialiter, eſſet juſtitia originalis cum omnibus perfectionibus & donis ſibi adjunctis; ſed juſtitia hæc non erat ſatis ad impediendum illum, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat ſatis ad eum impediendum, ne peccaret venialiter.

Roboratur magis. Nam propterea juſtitia originalis non impediebat hominem, ne in illo ſtatu peccaret mortaliter, quia conſiſtebat in habitu, & habitibus utimur, cùm volumus; ſed hæc ratio probat, quod non eſt ſatis ad hominem impediendum, ne peccaret venialiter: ergo.

Confirmantur hæc omnia. Nam ſicut juſtitia importabat ſpecialem perfectionem, ratione cujus pars ſuperior ſubdebatur Deo, ita importabat ſpeciales perfectiones, quibus pars inferior ſubdebatur parti ſuperiori, & appetitus ſenſitivus rationi, & corpus animæ; & nihilominus illa perfectio non ita ſubiiciebat partem ſuperiorem, ut conſtitueret illam impotentem ad peccandum (cujus peccatum ex genere eſt mortale) ergo nec aliæ perfectiones ita debent ſubiicere vires inferiores, ne poſſint peccare, quarum peccatum eſſet veniale. Patet conſequentia à paritate: nam cùm perfectio deſcendens in partibus inferioribus ſit originara à prima perfectione reſidente in parte ſuperiori, non poſſet eſſe magis activa (ut ſic dicamus) ad ſubiiciendas partes inferiores ſuperiori, quàm perfectio reſidens in parte ſuperiori ad illam ſubiiciendam Deo, aliàs effectus excederet ſuam cauſam: proindeque, manente ſubordinatione partis ſuperioris ad Deum, poterit introduci aliqua inordinatio in partibus inferioribus, & dari peccatum veniale, quin præcedat mortale.

Ad hoc argument. cum omnibus ſuis additamentis, & confirmationem, Reſpondetur, quòd licèt juſtitia originalis non ita ſubiiceret partem ſuperiorem, ut redderet illam impeccabilem abſolutè; ſuppoſita tamen ſubordinatione illius ad Deum, neceſſariò fateri debemus, quod reliquæ vires manebant omnino ligatæ, & impeditæ ad quamlibet deordinationem circa ſua objecta. Et ratio hujus eſt, quam ſuprà tradidimus: quia ſcilicèt, manente effectu primario alicujus formæ, neceſſariò, ſaltem per ordinem ad cauſam creatam, debet ſequi effectus ſecundarius illius. ¶ Nec obeſt contra hoc probatio adducta in confirmatione, quæ videbatur magis urgere. Nam homo in illo ſtatu habebat omnimodam libertatem ad conſervandam, vel repellendam juſtitiam originalem quoad omnes ſuas perfectiones; non tamen habebat libertatem ad illam repellendam quoad perfectiones reſidentes in viribus inferioribus, manente juſtitia originali quoad perfectionem reſidentem in parte ſuperiori. Sicut defactò homo habet plenam libertatem ad conſervandam gratiam, vel repellendam; ſemel tamen ea exiſtente, non eſt in eo libertas ad abiiciendas à ſe virtutes à gratia promanantes, & reſidentes in potentiis. Par enim eſt utrobique ratio.

Suppoſitis tamen perfectionibus, quæ in aliis viribus reſidebant, nullus motus inordinatus in eis poterat inſurgere: quia ratio ſuperior, cui ſubordinatæ erant, aut debebat in ſeipſa deordinari, cùm in illo non habeat locum motus inordinatus ex ſemiplena deliberatione, aut debebat impedire talem motum. Neque obſtat, quod perfectio reſidens in viribus inferioribus conſiſtebat in habitu, ſicut perfectio inhærens parti ſuperiori. Propter rationem dictam. Et quia donum confirmationis conſiſtit in habitu; & tamen ratione illius redditur homo impeccabilis ſaltem moraliter. Et ut tradit Illuſtriſs. Godoy in hac t. a. diſp. 48 à num. 25. cum aliis Theologis, non repugnat aliquis habitus reddens hominem abſolutè impeccabilem. De quo, & de dono confirmationis nonnihil dicemus in tract. ſeq.

◆◆◆◆◆

DU-

Digitized by Google

DUBIUM III. Appendix.

An Angelus poſſit peccare tantùm venialiter?

HOc dubium excitat Div. Thom. in præſ. quæſt. 89. art. 4 & propterea illud per modum appendicis diſputationis exponimus. Pro quo nota, Angelum poſſe conſiderari in pluribus ſtatibus. Primo conſiderari poteſt, prout eſt beatus. In quo debet ſupponi non poſſe peccare, venialiter, aut mortaliter. Secundo in ſtatu, quem haberet, ſi conderetur in puris naturalibus. In quo etiam ſupponi debet, quod non poteſt peccare mortaliter, aut venialiter: quia eſt abſolutè & ab intrinſeco impeccabilis directè circà legem naturæ, quæ tantùm in illo ſtatu obligaret, ut latè oſtendimus in ſuo tractato. Poteſt tertio conſiderari in ſtatu damnationis. Quartò, & ultimò poteſt conſiderari ſecundùm ſe, & præſcindendo à primo, & tertio ſtatu, ſuppoſita tamen elevatione ad finem ſupernaturalem. Et de Angelo ſecundùm tertiam, & ultimam acceptionem dubium poteſt procedere, ſed præcipuè ſecundùm ultimam. Cujus reſolutio ſi fuerit negativa, evidenter infert reſolutionem negativam pro ſtatu damnationis.

Circà quod duplex eſt ſententia. Prima affirmativa, quam defendunt Scotus, Gabriel, Almain. relati dub. præced. quos ſequuntur plures PP. Societatis Valent. tom. 2. diſp. 6. quæſt. 19. punct. 1. Vazquez in præſ. Suarez lib. 3 *de Ang.* cap. 8. Granad. 1. part. tract. 13. diſp. 1. & alij. Secunda eſt negativa, quam docet D. Thom. loco nuper relato, & communiter ejus diſcipuli, quibus adhæreot NN. Salmant. in brevi Comment. præcit. art.

§. I.

Sententia D. Thom. ejuſque ratio.

143 DIcendum eſt, Angelum non poſſe peccare venialiter, ſed omne ejus peccatum debere eſſe mortale. Et probatur ratione D. Thom. nam Angelus nihil poteſt inordinatè appetere niſi cum ordine actuali ad ultimum finem particularem indebitum: ergo nequit peccare tantùm venialiter. Conſequentia eſt legitima: nam in hoc diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quòd illud eſt circà media & præter finem, & illud circà finem, ut diximus diſp. præc. dub. 5. proindeque quilibet defectus circà finem eſt peccatum mortale. antecedens verò probatur: nam Angelus omnia reſolvit uſque ad prima principia, itaut non cognoſcat concluſiones ſeorſim, ut in nobis contingit, ſed prout in principijs; ſed primum principium in agibilibus eſt ultimus finis particularis: ergo nihil poteſt appetere niſi cum ordine actuali ad ultimum finem particularem.

144 Huic rationi dupliciter poteſt reſponderi ex doctrina adverſariorum. Primò negando, quòd Angelus debeat omnia intendere propter ultimum finem particularem. Nec oppoſitum ſequitur ex paritate intellectus: nam hæc potentia eſt neceſſaria in cognoſcendo, & propter hoc, & ejus. actualitatem & immaterialitatem non poteſt cognoſcere concluſiones, niſi in principijs. Voluntas vero eſt libera tàm circa finem, quàm circa media, ideoque non cogitur intendere finem, quando elegit media, nec econversò. ¶ Secundò permittendo, quod omnia appetat propter ultimum finem particularem. Sed hinc non ſequitur, quòd leve mendacium includeret mortalem deformitatem, eſtò ordinetur ad appetitum inordinatum propriæ excellentiæ.

Prima evaſio breviter refellitur ex dictis tract. *de Angel.* Tùm quia intellectus, & voluntas debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; ſed intellectus Angeli ratione ſuæ immaterialitatis nequit intelligere concluſiones niſi in principijs: ergo nec voluntas poteſt appetere media niſi per ordinem actualem ad ſuum ultimum finem particularem. ¶ *Tum etiàm*: Nam ſicut voluntas Angeli non eſt neceſſitata quo ad exercitium ad actualem appetitum ſui ultimi finis, & mediorum, ita intellectus illius non eſt neceſſitatus ad conſiderationem omnium concluſionum, & principiorum, hoc enim eſt ſupra merita ejus immaterialitatis; & tamen petit hæc, ut nequeat cognoſcere concluſiones niſi in principijs: ergo etiam poſtulat, ut non poſſit appetere media niſi per ordinem actualem ad ultimum finem particularem, ut ſic appareat debita proportio inter has potentias, & reluceat exceſſus utriuſque potentiæ in immaterialitate & actualitate ſupra infimam immaterialitatem, & potentialitatem noſtrarum potentiarum.

Secunda evaſio potius eſt digna contemptu, quàm impugnatione. Siquidem indubitatum eſt apud omnes, quod actus ſecundùm ſe levis capit malitiam gravem, ſi actu ordinetur ad finem ſecundùm ſe gravem: ſicut minima actio accipit bonitatem meritoriam vitæ æternæ, ſi actu ordinetur ad ultimum finem: ergo vel dicendum eſt, quod ultimus finis malus Angeli non eſt objectum graviter peccaminoſum, & ſic in ſuo primo peccato non peccavit graviter: vel dicendum, quod Angelus malus non ordinat actualiter omnes ſuas actiones ad prædictum finem: vel tenendum eſt, quòd in omnibus mortaliter peccat.

§. II.

Fundamenta oppoſitæ ſententiæ.

145 ARguitur primò: Angelus poteſt habere cognitionem indifferentem circà objectum leviter peccaminoſum, quin teneatur habere cognitionem ullam circà ultimum finem particularem: ergo poteſt peccare venialiter. Antecedens probatur: tum quia Angelus non eſt ex natura ſua determinatus ad actualem conſiderationem ſui ultimi finis particularis: ergo poteſt habere cognitionem indifferentem circà objectum leviter peccaminoſum, quin teneatur habere cognitionem ullam circà ultimum finem particularem. Tum etiàm: nam propterea Angelus nequit cognoſcere concluſiones niſi in principijs, quia habent neceſſariam connexionem cum illis; at media non habent neceſſariam connexionem cum ultimo fine particulari: ergo.

Ad hoc argument. reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quod licèt Angelus non ſit ex natura ſua determinatus quoad exercitium ad ſuum ultimum finem particularem conſiderandum; eſt tamen determinatus quoad ſpecificationem, quia in ſuppoſitione, quod liberè determinetur ad conſiderandum ea, quæ ſunt ad talem finem, jam manet determinatus ad conſiderationem actualem ultimi finis particularis. Sicut non eſt determinatus quoad exercitium ad conſiderationem actualem omnium principiorum; & tamen eſt determinatus quoad ſpecificationem ad hunc ſenſum, ut ſi determinatur ad cognitionem concluſionum tenetur ex natura ſua ad actualem conſiderationem eorum: & non eſt inferioris conditionis natura Angeli in ordine ad principia practica, quorum primum eſt ultimus finis particularis, quàm in ordine ad principia ſpeculativa.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, in ea non reddi cauſam pro cauſa. Ratio enim, cur Angelus cognoſcit concluſiones in principijs, non eſt connexio illarum cum iſtis, aliàs nec homo poſſet eas aliter cognoſcere; & utrumque eſt falſum. Ratio igitur cur eas cognoſcit in principijs & non aliter, eſt ſumma actualitas illius, ratione cujus unico intuitu & abſque diſcurſu cognoſcit principia, & concluſiones in ipſis, & eo modo quo continentur in illis, ſive contingenter. Unde hæc probatio retorqueri debet contra arguentem.

146 Arguitur ſecundò: Nam in Angelo poteſt dari aliquis motus ſemiplene deliberatus: ergo poteſt peccare venialiter. Antecedens probatur: nam propterea non poſſet in eo dari talis motus ſubreptitius & ſemiplene deliberatus, quia nulla eſt in eo cognitio indeliberata liberum ipſius arbitrium præveniens, & talem motum in ejus voluntate cauſans, vel quia eſtò præveniat liberum ejus arbitrium, affert tamen plenam advertentiam objecti, & omnium circumſtantiarum illius; ſed utrumque eſt falſum: ergo poteſt dari in voluntate Angeli aliquis motus ſubreptitius & ſemiplene deliberatus.

Minor quoad primam partem probatur primò: Nam Angelus eſt capax extrinſecæ excitationis, vel per locutionem alterius Angeli, vel per illuminationem Dei; ſed cognitio cauſata ex prædictis excitationibus eſt indelibe-

Digitized by Google

libertatæ, & præveniens liberum imperium ipſius Angeli illuminati, & audientis: ergo poteſt in eo dari aliqua cognitio liberum ejus arbitrium, & imperium præveniens. *Secundò*: Nam licet Angelus non poſſit excitari ab objectis extrinſecis, à quibus immediatè non immutatur, poteſt tamen excitari ab aliqua ſpecie, ex iis quas continet, ante ullum imperium voluntatis, quia ejus ſpecies non minùs aptæ ſunt ad excitandum intellectum illius, ac objecta ipſa, ſi ab eis poſſet immutari: ergo idem quod prius.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor: Tum quia poteſt contingere, quod unus Angelus loquatur alteri de aliqua re, cujus notitia non repręſentet in Angelo audiente objectum in ſe, vel ſecundùm omnes circumſtantias, quæ repræſentantur in Angelo loquente, & Angelus audiens ducatur ex teſtimonio illius: ergo cognitio Angeli audientis non affert ex ſe plenam advertentiam. *Tum etiàm*: Nam poteſt accidere, quòd Angelus nimis occupatus in conſideratione alicujus rei gravis exciteter ad notitiam alterius objecti vehementer allectivi voluntatis angelicæ; ſed tunc cognitio non haberet plenam advertentiam de illo objecto ob nimiam occupationem in alio diſparato: ergo idem quod priùs. *Adde*: Quia in Angelo poteſt dari ſimplex apprehenſio, qua ejus voluntas moveatur ad aliquem motum indeliberatũ.

Ad hoc argument: reſpondetur negando antecedens Et ad ejus probationem, conceſſa majori; neganda eſt minor quoad utramque partem. Et ad primam probationem dicendum eſt, quod ſive Angelo loquatur Deus, ſive alter Angelus jam præſupponit in ſe ſpeciem completam ab initio ſuæ creationis cujuſcumque objecti, de quo loquendum, vel illuminandus eſt, ad cujus audientiam neceſſaria eſt libera applicatio per voluntatem audientis, nec auditio poteſt aliter fieri. Verum quidem eſt, quod Deus de potentia abſoluta poteſt excitare Angelum, & illuminare per productionem novæ ſpeciei, cujus cognitio procedat liberum imperium voluntatis, ut contingit in primo inſtanti: ſed illa cognitio afferret plenam advertentiam objecti, ſicut aliæ cognitiones ortæ ex aliis ſpeciebus jam cauſatis & hoc petitur ex actualitate naturæ angelicæ. ¶ Ad ſecundam facilè reſpondetur, dicendo, quòd Angelus pro ſuo libito utitur ſuis ſpeciebus, habitibus enim utimur, prout volumus; & ſic à nulla ſpecie accidentali poteſt excitari antevertenter ad imperium ſuæ voluntatis.

Ad primam probationem poſterioris partis jam conſtat ex dictis, quòd loqutio unius Angeli ad alium nequit fieri per productionẽ novæ ſpeciei, neque Angelus audiens audire poteſt abſque ea, & propterea debet habere plenam notitiam de objecto loqutionis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd cum Angelus poſſit per unam, vel plures cognitiones totum univerſum cognoſcere, nulla occupatio, etſi gravis, circà unum objectum, poteſt illum impedire à plena cognitione alterius. Maximè, quia nullum eſt principium, à quo excitetur, niſi ab imperio libero ſuæ voluntatis.

Ad additamentum reſpondetur primò, quòd in Angelo propter ſuam actualitatem nequit dari ſimplex apprehenſio diſtincta à judicio. ¶Reſpondetur ſecundò, quòd permiſſa prædicta apprehenſione, non eſſet potens ex ſe cauſare aliquem motum in voluntate: quia requiritur ad hoc præter nudam apprehenſionem bonitatis objecti collatio de convenientia illius cum appetitu, quæ prærequirit judicium. Aliter contingit in appetitu ſenſitivo, qui movetur ex inſtinctu naturæ. Videantur NN. Salmant. tract. 7. diſp. 10. à num. 31. uſque ad 33.

Ex quibus infertur primo, quòd in Angelo non poteſt dari aliquod peccatum veniale ex imperfecta deliberatione. ¶ Infertur ſecundo ex toto hoc dubio, quòd in dœmone omnia, quæ videntur eſſe venialia, eſſe ſimul mortalia: quia ad ea movetur ex fine ſuperbiæ, & ex amore propriæ excellentiæ, ut tradit D. Thom. in præf. ad 3. Et hæc ſint ſatis pro toto iſto prolixo tractatu.

TRACTATUS XIII.

DE GRATIA DEI.

TRACTATUS iſte inter præcipuos Theologicos non mediocrem locum tenet, cùm ejus objectum ſeu materia plures alios ſuperet in nobilitate, utilitate, & fortè omnes in difficultate. De gratia Dei agit D. Thom. à quæſt. 109. uſque ad 114. incluſivè, in qua hanc primam ſecundæ complet, & abſolvit. Circa eam quinque conſiderat, videlicet neceſſitatem, eſſentiam, diviſionem, illius cauſam, & effectus, pro quibus ſex inſtituit quæſtiones. Nos verò, ipſa divina gratia adjuti, in hoc tractatu ſolùm circa neceſſitatem, eſſentiam, diviſionem, illuſque cauſam controverſias communes excitabimus per tres diſputationes. Effectus enim illius, qui ſunt juſtificatio impii, & meritum juſti, exigunt ad ſui conſiderationem ſpecialem tractatum.

DISPUT. I.

De neceſſitate Gratiæ.

QUia quæſtio *an eſt* cæteras alias quæſtiones ordine doctrinæ præcedit, & quia cuncta, quæ circà exiſtentiam divinæ gratiæ dicenda ſunt, ex neceſſitate illius pendent, cùm Deus in neceſſariis non deficiat; propterea de neceſſitate illius primo loco agendum eſt, prætermiſſis pluribus quæ ad varios errores illi contrarios recenſendos, & ad magnam D. Auguſt. & D. Thom. authoritatem circà hunc tractatum præmittuntur, quæ non ſine delectatione, & fructu poſſunt videri in NN. Salm. in præf. diſp. 1. procemiali. Dupliciter autem dicitur aliquid neceſſarium alteri: vel abſolutè, ut cùm connectitur neceſſario cum illo, & hoc modo proprietates ſunt eſſentię neceſſariæ. Vel reſpectivè, hoc eſt in ordine ad alicujus finis, vel effectus conſequtionem, uti lumen gloriæ eſt neceſſarium ad videndum Deum: Et in hoc ſenſu accipienda eſt neceſſitas in hoc tractatu. Opera autem, ad quæ neceſſaria videtur gratia, ſunt in duplici differentia: alia ſunt abſolutè ordinis naturalis, quæ licèt non excedant totam naturam creatam, aut creabilem, poſſunt tamen communes vires humanæ naturæ ſuperare. Alia verò ſunt, quæ poſitivè ſunt ordinis ſupernaturalis, & ſupra omnem naturam creatam, & creabilem. De operibus utriuſque ordinis procedit hæc diſputatio.

DU.

DUBIUM I.

An bomo indigeat gratia ad naturales veritates cognoſcendas?

DIfficilè poſſumus hanc diſputationem finire feliciter, niſi in limine illius declaremus varios ſtatus naturæ humanæ, in quibus collocata eſt, aut collocari potuit. Quorum notitiæ §. proximè ſequenti libenter incumbimus.

§. I.

De variis naturæ humanæ ſtatibus.

1 STatus, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 183. *eſt diſpoſitio homini conveniens cum immobilitate, & firmitate*. Sic in actionibus humanis negotium dicitur ſtatum habere, quando aliquam ſortitur conſiſtentiæ firmitatem, & cùm negotium præcipuum naturæ humanæ, de qua nobis eſt ſermo, ſit ſe habere in ordine ad ultimum finem (quandoquidem ipſa eſt ex ſe ad finem ordinabilis juxta diverſum modum ſe habendi permanenter ad ſuum finem diverſificatur ejus ſtatus. Finis naturæ rationalis eſt duplex, naturalis, & ſupernaturalis, de quibus diſſervimus tract. *de Beatitudine*, & reſpectu utriuſque diverſimodè ſe habere poteſt, dum eſt in via. Quo ſenſu procedit diviſio.

Primus igitur ſtatus eſt *naturæ puræ*, qui in eo conſiſtit, quod conderetur à Deo non tribuente ei niſi ſua naturalia, materiam ſcilitèt, & formam, reliquaſque proprietates naturaliter exactas: nec adderetur ipſi aliquod donum gratuitum naturale, vel ſupernaturale. Homo in tali ſtatu creatus (ut creari potuit) eò diceretur, & eſſet in puris, quia non ſolùm deeſſet illi peccati macula, verùm quia nullo ornaretur dono gratiæ. Ex quo ulterius fieret, quod cùm gratia ſit principium elevandi hominem ad finem ſupernaturalem, & nec adeſſet, nec voluntariè deeſſet, ſolùm haberet pro fine Deum ut Authorem naturalem.

2 Exiſtimat tamen Contenſon tom. 5. diſſert. 1. cap. 1. hominem ſic conſtitutum nullam fore experturum rebellionem carnis. Quam opinionem propugnat ex D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 82. art. 3. ad 1. ubi ait: *In homine concupiſcibilis naturaliter regitur ratione: intantum concupiſcere eſt homini naturale, inquantùm eſt ſecundùm rationem: concupiſcentia autem, quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam*. Ex quo teſtimonio, & pluribus aliis D. Auguſt. ibi, & tom. 4. diſſert. 3. in quarto effectu peccati relatis, arguit in hunc modum:

Rebellio, & concupiſcentia adveniunt homini ex peccato, aliàs Deus, qui unicè naturam ejus condidit, eſſet author illarum, quod implicat; ſed homo creatus in puris naturalibus nullum haberet peccatum: ergo nec experiretur concupiſcentiam, & carnis rebellionem.

Sed certè prædictus Author non animadvertit, D. Thom. in hac quæſt. 109. art. 4. in corp. docere, ad ſervanda omnia præcepta naturalia adhuc ſecundùm ſubſtantiam operis neceſſariam eſſe integritatem naturæ: conſtat autem, quòd ſtatus naturæ integræ eſt diſtinctus à ſtatu naturæ puræ, ut infrà explicabitur: ergo confundit hos duos ſtatus attribuens uni, quod eſt proprium alterius. *Maximè*: Quia ſi homo in natura ſibi relicta nullam rebellionem concupiſcibilis experiretur adverſus partem ſuperiorem, nulla realitas in concupiſcibilem diffuſa foret neceſſaria, ut in ſtatu juſtitiæ originalis concupiſcibilis rationali ſubiiceretur; ſed oppoſitum docet D. Thom. opuſc. 2. cap. 186. ergo ſignum eſt, quòd homo ſibi relictus aliquam rebellionem carnis ſuſtineret.

Nec ea, quæ pro ſe adducit Contenſon, aliquid convincunt. Nam authoritas D. Thom. intelligenda eſt de concupiſcentia, prout directè tendit ad bonum ſenſibile & delectabile contrà, vel præter ordinem rationis, quo pacto eſt effectus peccati originalis. At concupiſcentia ſecundùm ſe à malo præſcindit, & ſub hac præciſione convenit naturæ humanæ in omni ſtatu, exceptis juſtitiæ originalis, & naturæ integræ. Unde ex eo, quod natura pura peccatum non habeat, non ſequitur aliquam rebellionem non paſſuram, quæ ſatis ſalvaretur per hoc, quòd appeteret quandoque bonum ſenſibile, quod ſolet rationi contrariari. Quod autem Deus eſſet cauſa illius naturæ, non infert ipſum cauſaturum malum: quia ſolùm produceret naturam, ut tendentem in fines ſibi accommodatos; quod autem hoc eſſet contra rationem, proveniret ex ſua naturali defectibilitate, ut dici ſolet de potentia peccandi.

3 Status naturæ integræ, qui metas ordinis naturalis, ut contraponitur ſupernaturali, non tranſcenderet, tunc daretur, ſi conderetur homo, non in nuditate præcedentis, ſed illam Deus ornaret donis & perfectionibus naturalibus (indebitis tamen) roborantibus tam intellectum, quàm voluntatem, cæteraſque hominis potentias, ut ſubiicerentur rationi, taliter quod ſi aliquando motus contra illam inſurgerent facilè compeſcerentur, facilèque homo infirmitatibus reſiſteret: ad eum proportionalem modum quo de corporibus beatorum ſtatuimus in tract. *de Beatit.* licèt non ita perfectè. Diceretur hujuſmodì ſtatus *naturæ integræ*: quia ſtatus ſuprà deſcriptus quaſi tolleretur mediantibus prædictis qualitatibus naturalibus, quas, quia ex nullo capite repugnant, admittunt communiter Thologi aſſerentes conſtituere ſtatum naturæ integræ.

4 Contenſon hanc deſcriptionem putat eſſe diminutam: quia judicat, hominem in eo ſtatu gaudere non ſolùm concordia carnis cum ſpiritu, ſed etiam vi intrinſeca ad expugnandam quamlibet alterationem ſivè intrinſecam, ſivè ab extrinſeco advenientem, ac proinde nulli corporali corruptioni ſubditum fore. Et addit ſe credere, quod homo habiturus eſt in eo omnes ſcientias naturales, & morales virtutes peraccidens infuſas.

Sed huic poſitioni ex parte aſſentimur, & ex parte refragamur. Convenimus enim cum eo dicente, hominem ornandum fore virtutibus, & ſcientiis naturalibus peraccidèns infuſis: quia licèt ſciamus eſſe quid perfectius eas habere per acquiſitionem, quàm per infuſionem, & propterea oſtendemus cum D. Thom. 3. part. quæſt. 7. art. 2. & præcipuè quæſt. 9. art. 4 in Chriſto non fuiſſe infuſas, ſed propriis actibus acquiſitas; hoc erat, quia independenter ab illis erat virtuoſus per virtutes ſupernaturales, & quamvis illis careret, non poterat prolabi in aliquem defectum. At homo in ſtatu integro conditus nullum aliud principium haberet, quo rectificaretur, immò ipſæ virtutes, & ſcientiæ naturales fortè ſtatum conſtituerent ſaltèm ſecundùm gradum hæroicum, quo pacto eſſent indebitæ naturæ: ergo non eſt principium ad denegandum earum infuſionem.

Sed non probamus eam partem, qua docet, omnimodam impaſſibilitatem & inalterationem conſtituere ſtatum naturæ integræ. Tùm quia qualitates, à quibus ſimiles effectus homini proveniunt, ſunt dotes corporis glorioſi à beatitudine animæ dimanantes, atque ideo ſunt ſupernaturales vel entitativè, vel quoad modum, ut ſuo loco explicavimus; ſed nulla qualitas ſupernaturalis adhuc quoad modum convenire poteſt ſtatui naturæ integræ, aliàs non eſſet purè naturalis: ergo: ¶ Tum etiam, & urgentius: Nam ſtatus naturæ integræ nihil ſpecialius ex aliquo capite habere poteſt, quod defacto non habuit ſtatus juſtitiæ originalis; ſed homo in juſtitia originali conditus taliter fuit impaſſibilis, quòd ſi à corpore duro premeretur pateretur alterationem, quapropter erat neceſſaria protectio Dei extrinſeca, ut plura ei non nocerent, ut tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 92. art. 2. ad 4. ergo perperàm attribuitur homini in ſtatu naturæ integræ abſoluta & omnimoda impaſſibilitas & inalteratio. Hos duos ſtatus nunquàm defactò ſortita eſt natura humana, licèt potuerit in eis à Deo collocari.

Ex ſtatibus, in quibus homo conſtitutus eſt, primus eſt ſtatus *juſtitiæ originalis*, qui importat primariò gratiam habitualem ejuſdem ſpeciei cum noſtra, cum aliquo tamen modo ſpeciali ſuperaddito, ratione cujus dimanabant quædam realitates in inferiora, ut menti, & parti ſuperiori eſſent ſubjecta. De quo plura diximus tract. præc. diſp. 2. per totam maximè à num 104. uſque ad finem dubii. Secundus eſt ſtatus *naturæ lapſæ*, quem eleganter deſcripſit, ſicut & præcedentem D. Thom. opuſc. 2. cap 192. per hoc, quòd homo manſerit deſtitutus gratia habituali cum omnibus virtutibus, & donis ex ea ortis, vel cum ea communicatis. Unde homo in hoc ſtatu ſolùm diſtingueretur à ſeipſo, ſi conderetur in puris, ſicut nudus, & nudatus: cum hoc tamen diſcri-

crimine, quòd in homine lapſo minuta manſit inclinatio ad bonum morale ratione peccati, ſecus vero in homine puro.

Tertius, & ultimus eſt ſtatus *naturæ reparatæ* per Chriſtum, qui in eo conſiſtit, quod propter merita tanti Mediatoris conferatur gratia homini affecto privationibus juſtitiæ originalis ſecundùm omnes ſuas perfectiones. Sanè reparatio per Chriſtum major eſt, quàm fuit Adami caſus, cùm homines pluribus cumulentur donis per illam, quàm haberent ex vi juſtitiæ originalis, licèt non compleatur perfectè in omnibus individuis, nec in hac vita, ſed expectat futuram. Objectiones fieri ſolitas optimè diluunt NN Salmant. in hoc tract. diſp. 1. à num. 34. ubi videri poterunt. Quibus ſcitis:

Hoc dubium primum inquirit, an homo in natura pura, aut lapſa indigeat gratia naturali, aut ſupernaturali ad percipiendas omnes veritates naturales ſpeculativas diviſivè, aut collectivè ſumptas? Nomine autem *veritatis naturalis* ſolùm eas intelligimus, quæ continentur in principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus miniſterio ſenſuum deduci valent. Circà quod tres ſunt ſententiæ, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema docet, hominem non poſſe cognoſcere aliquam veritatem ſine ſuperaddita gratia. Ita Vazquez in præſ. diſp. 188. cap. 2 & 3. Secunda extrema tenet, poſſe abſque ſpeciali gratia omnes veritates collectivè acceptas ſine errore attingere. Pro qua referuntur Durandus 2. diſt. 18. quæſt. 1. Cajet. in hoc tract. & 2 2. quæſt. 2. art. 1. & 1. part. quæſt. 1 art. 1. & Valentia in præſ. Tertia media defendit, poſſe abſque ſpeciali gratia omnes veritates diviſivè acquirere, ſecùs vero collectivè. Ita Div. Thom. in hac quæſt. 109 art. 1. aliiſque in locis infrà referendis, ubi NN. Salmant. & plures, & graviſſimi Theologi tàm intra, quàm extra Scholam Div. Thom. ab eis relatis.

§. II.

Sententia D. Thom. duplici aſſertione propugnata.

6 Dicendum eſt primò, hominem lapſum, ac proindè in ſtatu naturæ puræ poſſe cognoſcere abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales ſpeculativas. Et probatur authoritate, ſimul & ratione D. Thom. in præſ. art. 1. ubi ait: *Intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet, in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire*. Ex quibus eruitur ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis: Nam nulla potentia indiget ſpeciali gratia ad attingendum ſuum objectum proportionatum: ſed veritas, de qua eſt ſermo, eſt objectum proportionatum intellectus humani: ergo homo in natura lapſa non indiget ſpeciali gratia ad attingendas veritates contentas in primis principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus deducibiles. Major conſtat tum inductivè: tum quia gratia ſolùm requiritur ad objectum improportionatum, ut reddat proportionatum potentiæ per eam elevatæ. Minor verò probatur: nam illud eſt objectum proportionatum intellectus pro hoc ſtatu, cujus ſpecies poteſt deduci miniſterio ſenſuum, & influxu intellectus agentis, vel poſſibilis; ſed veritas, de qua eſt ſermo, eſt hujuſmodi, quia ejus ſpecies poteſt produci ab intellectu poſſibili, maximè in his qui propter ſuam bonam complexionem, & rectam diſpoſitionem excellenti ingenio pollent: ergo eſt objectum proportionatum intellectus noſtri.

Et confirmatur. Nam homo non indiget auxilio gratiæ ad cognoſcendas veritates naturales ex Deo deducibiles, ut eſſe unum, æternum intellectualem &c. ergo neque ad omnes alias veritates naturales ſigillatim acceptas. Antecedens probatur tum ex Script. nam ad Rom. 1. dicitur: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*. Et Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri*. Ex quibus communiter PP. docent, hominem naturaliter poſſe devenire in cognitionem Dei, & aliarum perfectionum, quæ Dei ut unius ſunt propriæ. Tum etiam: nam *eſſe* Dei, unitas illius, æternitas, immenſitas &c. per evidentem demonſtrationem ex ſenſibilibus deduci valent, & ſic has veritates ex ſolis viribus naturæ demonſtravit Ariſt. 8. Phyſic. & eas per naturalem demonſtrationem ſuadet D. Thom. 1. part. à quæſt. 2. ergo non eſt neceſſarium auxilium aliquod gratuitum ad eas ſigillatim cognoſcendas. Tum denique: nam ſi opus eſſet auxilio gratuito ad cognoſcendas has veritates, homo in ſtatu naturæ puræ non poſſet eas cognoſcere, ac proinde in illo ſtatu haberet ignorantiam invincibilem Dei; hoc eſt falſum, aliàs homo in illo ſtatu non teneretur eum colere, & amare, nec peccaret colendo aliquod idolum: ergo idem quod priùs.

7 Reſpondet Vazquez, ex his tantùm deduci hominem habere potentiam phyſicam ad cognoſcendas prædictas veritates ſigillatim acceptas, ſecus verò potentiam moralem: quia eſt indifferens ad cognoſcendam hanc, vel illam veritatem, & ab intrinſeco defectibilis: & quia poſſunt occurrere plura impedimenta ad quamlibet veritatem capeſſendam. Ex his de cauſis indiget aliquo dono gratuito, non collato ex meritis Chriſti, quia Chriſtus non mortuus eſt, ut rectam haberemus notitiam veritatis ſpeculativæ.

Sed hæc evaſio ex nullo capite ſubſiſtit: Non ex capite indifferentiæ: Nam ſtat, quod intellectus ſit indifferens ad hanc, vel illam veritatem cognoſcendam, & quod ex imperio, & inclinatione voluntatis determinetur ad capeſſendam notitiam hujus veritatis potius, quàm alterius; ſed nulla eſt veritas contenta in principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus deducibilis, ad quàm intellectus ſemel determinatus ex ſolis viribus naturæ non poſſit pertingere: ergo ex capite indifferentiæ non ſequitur, ut indigeat homo auxilio gratuito ad aliquam veritatem cognoſcendam. Minor probatur: nam nulla eſt veritas ex prædictis, quæ non contineatur intra objectum proportionatum noſtri intellectus pro hoc ſtatu, ut apertè ſupponit Vazquez concedens potentiam phyſicam ad quamlibet illarum: ergo nulla eſt ex illis, ad quam intellectus determinatus ex imperio, & inclinatione voluntatis non poſſit ex propriis viribus pertingere. Patet conſequentia: aliàs ex propriis viribus ad nullam poſſet pertingere, cum omnes, vel nulla contineantur intra objectum proportionatum noſtri intellectus, & non ſit major ratio de una, quàm de alia.

Nec ex capite defectibilitatis intrinſecæ. Nam quod intellectus noſter dicat ordinem defectibilem ad verum, non tollit, quod dicat majorem inclinationem ad verum, quàm ad falſum; ſed Deus denegans ſuum concurſum ad cognitionem alicujus veritatis agit ut Author univerſalis, & juxtà providentiam naturalem attemperatam cum natura defectibili: ergo etiam agit juxta prædictam providentiam, dum concedit ſuum concurſum ad cognitionem cujuslibet veritatis ſigillatim acceptæ. Major conſtat: nam non obſtante, quod natura defectibilis dicat ordinem defectibilem ad ſuum *eſſe*, non tollit, quod majorem inclinationem dicat ad *eſſe*, quàm ad *non eſſe*. Minor etiam eodem exemplo liquet: nam Deus præſtans, aut denegans ſuum concurſum ad *eſſe* naturæ ab intrinſeco defectibili per providentiam attemperatam ipſi naturæ agit, ut Author univerſalis, & non ut Author gratiæ: ergo etiam agit ut Author univerſalis per concurſum communem creaturis, ſive concedat, ſive deneget ſuum concurſum ad aliquam veritatem naturalem ex prædictis cognoſcendam: *Adde*: Nam ſatis explicatur defectibilitas intellectus humani in ordine ad verum per hoc quod non poſſit omnes prædictas veritates collectivè ſumptas attingere ſine auxilio gratiæ: ergo ex capite defectibilitatis ineptè deducitur, quod non poſſit intellectus determinatus ex imperio voluntatis ex ſuis viribus conſequi notitiam cujuslibet veritatis ex prædictis.

8 Nec ex capite impedimentorum. Nam hæc impedimenta ſunt brevitas vitæ, ſomnus neceſſarius, diſtractio ad plures res vitæ humanæ neceſſarias, paſſiones appetitus, gravitas corporis, & alia hujuſmodi; ſed omnia hæc nullam improportionem moralem cauſant ad quamlibet veritatem ſeorſim acceptam ex prædictis, licèt illam cauſent ad totam hujuſmodi veritatum collectionem, ut aſſertione ſequenti videbimus: ergo nec ex capite impedimentorum deducitur impotentia moralis in intellectu ad quamlibet veritatem ex prædictis à propriis viribus capeſſendam. Minor probatur: nam omnia illa non cauſant improportionem ad aliquam ex hujuſmodi veritatibus; aliàs nullam adhuc facilli-

mam

Digitized by Google

mam poſſet cognoſcere ſine auxilio gratuito: ergo ad nullam. Patet conſequentia: tum quia omnes conveniunt in eo, quod ſunt proportionatæ potentię phyſicæ, ut concedit Vazquez. Tum etiam: quia ſolùm ſequitur, ad aliam difficiliorem prærequiri tempus magis longum, ſed non eſt, cur non ſufficiat naturalis noſtræ vitæ periodus: ergo.

Nec id, quod addit, nempè gratiam prærequiſitam ad veritatem hujuſmodi cognitionem non eſſe ex meritis Chriſti, verum tenet. Quia plura ſunt, quæ procedunt ex meritis Chriſti, pro quibus propriè non dicitur mortuus: nam aliqua gaudia accidentalia adveniunt Angelis ex meritis Chriſti; & tamen Chriſtus non eſt mortuus pro illis. *Adde*: Quia cognitio plurium veritatum naturalium adhuc ſpeculativa conducit ad rectificandum appetitum, ut cognitio peccati, virtutis, juris, &c. conſtat autem gratiam tendentem ad rectificandum appetitum eſſe ex meritis Chriſti: ergo falſum eſt, quod, ſuppoſita neceſſitate gratiæ, non ſit ex meritis Chriſti.

9 Dicendum eſt ſecundò, in homine lapſo eſſe neceſſariam aliquam gratiam ſpecialem ad totam hujuſmodi veritatum collectionem cognoſcendam. Et probatur primò ratione D. Thom. locis infra referendis: Nam homo lapſus caret potentia morali ad cognoſcendas omnes hujuſmodi veritates collectivè: ergo indiget ſpeciali gratia ad illarum cognitionem. Conſequentia eſt legitima: quia gratia ſpecialis non ſolùm deſideratur, quando deeſt potentia phyſica, ſed etiam quando adeſt potentia moralis, ut ſatis conſtabit ex decurſu hujus diſp. Antecedens verò probatur primò: nam, ut inquit D. Thom. 4. Contra gent. cap. 52. *Inter ſpirituales potiſſima eſt debilitas rationis* (ſermo eſt de pœnis ſeu effectibus peccati originalis) *ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem: & appetitus beſtiales omninò ſuperare non poteſt, ſed multoties obnubilatur ab eis*. Si ergo homo lapſus difficultatem habet ad cujuslibet veri cognitionem, habere debet impotentiam ſaltem moralem ad verum naturale collectivè ſumptum. *Secundò*: Nam cauſa ab intrinſeco defectibilis nequit non habere impotentiam ſaltem moralem ad omnes ſuas operationes collectivè ſumptas: quia neceſſe eſt, ut, attenta providentia Dei ordinaria in aliqua deficiat; ſed intellectus eſt ab intrinſeco defectibilis circà attingentiam veri naturalis: ergo habet impotentiam moralem ad cognoſcendas omnes veritates naturales collectivè ſumptas. *Tertiò*: Nam experientia conſtat, quòd nullus hominum ex propriis viribus naturalibus notitiam omnium hujuſmodi veritatum comparaverit, quinimò nullus eſt, qui non multa ignoraverit, & in varios errores prolapſus fuerit, niſi Deus ſpeciali gratia eum inſtruxerit, ut de Adamo tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 94 art. 3. & de Salomone multi docent: ergo ſignum, eſt quod homo caret potentia morali ad cognitionem illarum. *Quartò, & ultimò*: Nam ad omnes veritates collectivè ſumptas cognoſcendas occurrunt plura impedimenta (ut ſunt, quę ſupra retulimus, & alia) quæ ſine ſpeciali gratia vinci non poſſunt, & niſi auferantur, nequit homo ad cognitionem illarum pervenire: ergo idem quod prius.

Quæ ratio cum aliquibus ſuis probationibus æquè urget in homine in ſtatu naturæ puræ, ut ex ſe liquet. Aliter verò dicendum eſt de homine condito in ſtatu juſtitiæ originalis, aut naturæ integræ, quia hìc cum auxiliis cõmunibus prædictis ſtantibus proculdubio poteſt notitiam hujuſmodi veritatũ collectivè comparare. Etiam conſtat quid dicendum ſit de vero practico: nam vel hoc ſumitur etiam ſpeculativè, & prout ſic idem tenendum eſt de illo, ac de vero purè ſpeculativo: vel ſumitur practicè prout movet ad opus bonum moraliter, & de hoc diſcurrendum idem eſt, ac de ipſis operibus bonis.

§. III.

Argumentorum ſolutio.

10 ARguitur primò contra primam aſſertionem. Nam homo lapſus indiget ſpeciali gratia ad attingendum opus bonum moraliter, ſi eſt difficile, ut eſt dilectio Dei naturalis, victoria gravis tentationis, & alia hujuſmodi: ergo etiam indiget gratia ad aliquas veritates naturales cognoſcendas, quæ non niſi per plures conſequentias ex primis principiis inferuntur, & quæ longum tempus expoſcunt. Antecedens ex dicendis dubiis ſeq. conſtabit. Et conſequentia probatur: quia ſicut voluntas vulnerata eſt per peccatũ, ita intellectus; ſed ob hanc rationem voluntas non poteſt ſine gratia ſpeciali omne opus bonum morale intrà ordinem naturæ elicere: ergo nec intellectus poteſt adhuc diviſivè omne verum naturale cognoſcere.

Ad hoc argument. reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam, propter duplicem rationem diſparitatis. *Prima eſt*, quia intellectus non fuit vulneratus in primis principiis cognoſcendis, ſed tantùm in extremis. Cæterum voluntas vulnerata fuit erga ultimum finem, qui eſt primum principium in practicis, quatenus amiſit amorem efficacem Dei authoris naturalis, & qui omnino prærequiritur ad aliqua opera bona difficilia intra ordinem naturalem. *Secunda* quæ deducitur ex prima, eſt: quia inter voluntatem, & appetitum ſenſitivum datur certa pugna, dum appetitus ſenſitivus inclinat ad ſenſibilia contra dictamen rationis, ad quam inclinationẽ vincendam ſæpè non ſufficiunt vires propriæ ipſius voluntatis, ſed neceſſaria eſt aliqua gratia indebita. Intellectus vero licèt indigeat miniſterio ſenſuum, non tamen oppugnatur ab illis, & aliundè cognitio veritatum ſpeculativa perficitur intra ipſum intellectum. Et hac ratione, quamvis voluntas nequeat abſque ſpeciali gratia aliqua naturalia opera bona moraliter elicere, nulla tamen eſt veritas, cujus notitiam non poſſit intellectus ſine illa comparare.

11 Arguitur ſecundò. Nam plures ſunt veritates naturales, quarum ſpecies homo viribus naturæ non poteſt acquirere, ut de Angelis, & pluribus rebus poſſibilibus: ergo indiget gratia ad eas cognoſcendas. Conſequentia eſt legitima: quia ſpecies eſt neceſſaria ſimpliciter ad cognoſcendum objectum.

Ad hoc argument. facilè reſpondetur, noſtram aſſertionem ſolùm procedere de illis veritatibus, quę continentur in primis principiis per ſe notis, & ex ſenſibilibus deducibiles, ut præmonuimus §. 1. Si vero alicui veritati deficit aliqua ex his conditionibus, ut contingit in veritatibus in argumento relatis, & ſecretis cordium, & futuris contingentibus, ad earum cognitionem indiget homo ſpeciali gratia. Sed inde nihil contra nos.

12 Arguitur tertiò. Nam concluſiones theologicæ ſunt naturales in noſtra ſententia, & cognoſcibiles naturali diſcurſu; & tamen homo indiget ſpeciali gratia ad earum aſſenſum, videlicet fide infuſa: ergo ſaltem veritates naturales, quæ de Deo deduci poſſunt, nequit homo ſine gratia cognoſcere.

Et confirmatur ex illo 1. ad Corinth. 2. *Quæ ſunt Dei, nemo novit niſi Spiritus Dei*. Item ibidem: *Animalis homo non percipit ea, quæ Dei ſunt, & non poteſt ea intelligere*: ergo ad cognoſcendas veritates naturales, quæ ad Deum pertinent, homo indiget ſpeciali gratia.

Ad argument. ſatis reſpondetur ex proximè dictis, quòd tantùm eſt ſermo de illis veritatibus, quæ continentur in primis principiis naturalibus per ſe notis, quales non ſunt veritates theologicæ. *Adde*: quòd licèt requiratur gratia ſpecialis, v. g. fides, radicaliter ad veritates theologicas cognoſcendas, ſecus verò proximè: nam, ſemel cognitis per fidem primis principiis ſupernaturalibus, intellectus abſque ſpeciali gratia poteſt deducere, & cognoſcere veritates communes Deo, & creaturis, ut quòd habeat intellectum, voluntatem &c. & alias proprias illius prout eſt unus, ut quod ſit æternus, immenſus &c. *Adde ſecundò*: Quod metaphyſicus ex principiis naturalibus illas deducit propriis viribus, quamvis tunc non ſint formaliter theologicæ: quod ſignum eſt non indigere hominem ſpeciali gratia ad deducendas illas ut *theologicas* niſi radicaliter modo inſinuato.

Ad confirmationem reſpondetur, Apoſtolum loqui de notitia Dei, prout eſt author ſupernaturalis. Vel, ſi loquatur de veritatibus, quæ humano & naturali diſcurſu cognoſci poſſunt, ſermo eſt certò de homine animali, hoc eſt de homine rebus ſenſibilibus, & delectationibus corporeis totaliter dedito.

13 Adverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò: Nam tota collectio veritatum, de quibus eſt ſermo, eſt

objectum proportionatum noſtri intellectus; ſed intellectus non indiget gratia ad attingendum ſuum objectum proportionatum: ergo non indiget gratia ad cognoſcendam collectionem hujuſmodì veritatum. Major probatur: nam quælibet veritas in particulari eſt objectum proportionatum: ergo etiam tota collectio illarum.

Ad hoc argument. reſpondetur negando majorem, ſi intelligatur de objecto proportionato tàm phyſice, quàm moraliter. Ad cujus probationem, conceſſo antecedenti, negari debet conſequentia, propter diſparitatem inter quamlibet veritatem ſeorſim ſumptam, & totam collectionem: quia in ordine ad quamlibet in particulari nullum adeſt impedimentum extrinſecum, quod per regularem vitæ humanæ periodum vinci non poſſit; quæ tamen non ſufficit ad collectionem omnium earum cognoſcendam, propter alia impedimenta ſuprà enumerata, quæ inducunt impotentiam moralem, ad quam tollendam neceſſaria eſt ſpecialis gratia.

14 Arguitur ſecundo: Nam homo habet naturalem appetitum ad totam collectionem hujuſmodì veritatum cognoſcendam: ergo poteſt illam viribus propriis cognoſcere. Patet conſequentia: quia appetitus naturalis non terminatur ad aliquid impoſſibile.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd licèt homo non habeat appetitum naturalem ad id, quod non poteſt conſequi niſi ſupernaturali gratia; poteſt tamen habere appetitum naturalem ad id, ad cujus conſequtionem indiget gratia naturali; & hujuſmodì eſt collectio veritatum, de quibus nobis eſt ſermo. Quare homo in natura integra cum auxiliis communibus illius ſtatus, quæ naturalia ſunt, poteſt pervenire ad hujuſmodì collectionem cognoſcendam. ¶ Quibus addi poteſt, quod plura ſunt, ad quæ datur appetitus naturalis, & natura nequit pervenire ad actum completum, quia non eſt ad *ſatiatum eſſe*, ſed conſiſtit in *ſatiari*. Sicut materia prima dicit appetitum naturalem ad omnes formas ſublunares; & non propterea poteſt omnes illas ſimul, aut ſucceſſivè habere, propter rationem tactam. Et homo appetit ſemper vivere; & tamen abſque ſpeciali gratia nequit eſſe æternus. Similiter ergo dicimus, quod intellectus habet appetitum naturalem ad totam collectionem veritatum naturalium, ſed non petit ex vi appetitus pervenire ad *ſatiatum eſſe*, ſed ſufficit, quod nulla ſit veritas, quæ ſeorſim non poſſit cognoſci viribus propriis.

15 Arguitur tertiò, & ultimò. Nam defectibilitas naturalis intellectus humani non infert, impotentiam phyſicam, nec moralem ad cognoſcendum omne verum naturale collectivè: ergo ex vi noſtræ rationis non ſatis ſuadetur neceſſitas gratiæ. Antecedens probatur: nam defectibilitas humani intellectus ſatis ſalvatur per hoc, quòd deficiat in aliquo actu ſecundo; ſed per hoc, quod deficiat in aliquo actu ſecundo, non arguitur, quod habeat impotentiam, quia multoties deficimus in actu ſecundo, habentes potentiam tàm phyſicam, quàm moralem proximè expeditam: ergo.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd licèt verum teneat in aliis rebus ſeu potentiis; ſecus vero in intellectu in ordine ad verum purè ſpeculativum: nam intellectus eſt neceſſitatus ad cognitionem principiorum, ſuppoſita explicatione terminorum; & ad cognitionem concluſionum, ſuppoſita cognitione principiorum. Unde ſi aliquando deficit, & in errorem prolabitur, eſt, quia deficit ei potentia phyſica, vel moralis non ad quamlibet veritatem ſeorſim ſumptam, ſed ut dicit ordinem ad collectionem.

DUBIUM II.

Utrùm homo in natura lapſa abſque gratia poſſit elicere aliquod opus virtuoſum?

16 HOC dubium excitat ex profeſsò D. Thom. in præſ. art. 2. Pro cujus luce, nota nomine *gratia* poſſe intelligi vel gratiam ſanctificantem, vel gratiam fidei, vel tandem gratiam aliquam ſpecialem intra ordinem naturæ illi indebitam, & diſtinctam à concurſu generali. Titulus dubii non intelligendus eſt de prima, vel ſecunda gratia, quia certum eſt de fide, quod peccatores, in quibus non eſt prima gratia, & infideles, qui carent ſecunda, eliciunt aliqua opera honeſta nulla circumſtantia vitiata, ut latè ſuadent ex Script. ex Conciliis, ex Pontificibus, & SS PP. expoſitores Angel. Præcept. contra Michaelem Bajum, & Janſenium, ut videri poteſt apud NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. dub. 2. Gonet diſp. 1. art. 3. & Ferre quæſt. 3. §. 1. & 2. Et propterea hæc propoſitio 35. inter alias Michaelis Baii, *Omne, quod agit peccator, peccatum eſt*: Et propoſitio 26. ejuſdem, & Janſenii, *Omnia opera infidelium ſunt peccata*, damnatæ ſunt à Pio V. & Gregorio XIII. necnon à Trident. ſeſſ. 6. can. 7. & noviſſimè ab Alexandro VIII. Unde tota controverſia eſt cum catholicis, videlicèt cum Arimineuſ. in 2. diſt. 28. art. 1. concluſ. 1. Vazquez in præſ. diſp. 190. & Contenſone, qui defendunt neceſſitatem alicujus gratiæ ſpecialis ſaltem intra ordinem naturæ, & conceſſæ ex meritis Chriſti. Inter quos tamen eſt non leve diſſidium: ſiquidem Arimin. & Contenſon illam ſtatuunt, ut det non ſolùm *agere*, ſed etiam *poſſe* ex defectu potentiæ. Vazquez vero dicit, non eſſe neceſſariam ex defectu potentiæ, ſed ut tollat indifferentiam illius ad bonum, & malum. Docetque conſiſtere in quadam cogitatione honeſta & congrua à Deo immiſſa, infallibiliterque connexa cum opere bono, ex vi ſcientiæ mediæ prævidentis voluntatem operaturam eſſe tale opus. Oppoſitam autem ſententiam docent communiter Theologi maximè Thomiſtæ cum ſuo Angelico Magiſtro, quos ſupervacaneum eſt recenſere. Pro qua ſit.

§. I.

Prima concluſio contra Gregorium Arimin.

17 DIcendum eſt primò, hominem lapſum non indigere aliqua gratia ſpeciali ſufficienti, & dante potentiam ad eliciendum aliquod opus bonum morale. Et probatur primo authoritate ſacræ Scripturæ: Nam ad Roman. 2. dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*. In quo loco docet D Paulus, quod gentiles naturaliter, hoc eſt per vires naturales, & ductu præcisè naturæ, ſervant ea, quę ad legem naturalem ſpectant: ergo juxta Apoſt. nulla requiritur gratia dans *poſſe* ad elicienda aliqua opera bona moraliter.

Et confirmatur ex D. Auguſt. lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 27 ubi prædicta verba Apoſt. exponens inquit, quòd inter infideles *quædam naturaliter facta legimus, novimus, & audivimus, quæ ſecundùm juſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verum etiam meritò, rectèque laudamus*; ſed opera, quæ digna ſunt laude, nequeunt eſſe indifferentia, nec mala moraliter, ſicut quę ſunt vituperio digna, nequeunt eſſe bona moraliter, nec indifferentia: ergo juxta expoſitionem Auguſtini rectè probatur teſtimonio Apoſtoli, quod per vires naturæ ſine ulla gratia poſſunt elici aliqua opera moraliter bona.

18 Secundo probatur authoritate PP. Primus eſt Baſil. in Hexamer hom 9. ubi inquit: *Sunt apud nos ipſæ virtutes ſecundum naturam, ad quas habendas affinitas animæ ex ipſa natura nobis ineſſe videtur*. Ubi, ut vides, ad has virtutes nullum ſpeciale auxilium per Chriſtum requirit. Quinimmo docet infrà, eo modo ex ductu naturæ ad hujuſmodì virtutes comparandas, & ad oppoſita vitia vitanda nos inclinari, ſicut ad corporalem ſanitatem procurandam, & contrarium morbum declinandum; conſtat autem, ad hoc poſterius non eſſe neceſſarium auxilium gratiæ: ergo juxta Baſil. nec ad aliqua opera virtuoſa elicienda.

Secundus eſt Chriſoſt. hom. 67. ad popul. Antioch. ubi ait: *Per hæc rurſus oſtendit, Deum ſic hominem finxiſſe, ut poſſit per ſe eligere virtutem, ac vitium declinare*. Ubi ad propriam arbitrii libertatem refert, poſſe hominem virtutem exercere, & vitium contrarium vitare.

Et miſſis aliis, accedat Auguſt. qui ſolet adduci pro ſententia contraria. Nam lib. 3. Hipognoſt. conſtituit diſcrimen inter opera hominis pertinentia ad Deum, & opera præſentis vitæ, quæ ſunt naturalia: & ait, quod ad illa non eſt ſufficiens liberum arbitrium, benè tamen ad iſta. Et citato lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 28. ait: *Sicut enim non impediunt à vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur; ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus*

diſſi-

Google

difficillimè vita cujuslibet peſſimi hominis invenitur. Sentit ergo, quòd ſatis eſt liberum arbitrium ad aliqua opera bona moralia.

Ultimus eſt D. Thom. qui in hoc art. 2. docet expreſsè, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt per virtutem ſuæ naturæ agere aliquod opus bonum particulare. Idem docet 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ubi ex eo probat, aliqua opera in infidelibus eſſe bona moraliter, quia per peccatum non corrumpitur totum bonum naturæ. Ex quo infert, quòd *bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt*. Item 1. 2. quæſt. 65. art. 2. docet, poſſe hominem propriis viribus acquirere virtutes operativas boni, quæ non excedunt facultatem naturalem, *ſicut fuerunt in multis gentilibus*. Et tandem in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 1. expreſsè concludit, quòd homo ex ſe poteſt facere opera fortia, & juſta, licèt non poſſit mereri. Ergo juxtà D. Thom. homo in natura lapſa nulla gratia eget ad aliqua honeſta opera exercenda.

Et confirmatur ex bulla Pii V. & Greg. XIII. à qua noſtra aſſertio robur accipit, & in qua damnantur propoſitiones ſequentes Michaelis Baii. Prima eſt, in ordine 37. *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis; hoc eſt, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit*. Secunda, & in ordine 28. eſt: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adjutorio non niſi ad peccandum valet*. Quas propoſitiones, & alias ſimiles damnarunt Pontifices, ut ſaltèm piarum aurium offenſivas, ut recolenti bullam conſtabit.

19 Tertia probatur aſſertio ratione. Nam homo ante peccatum per ſolas vires liberi arbitrii poterat elicere aliquod opus bonum morale: ergo etiam in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens eſt certum: ſiquidem prædictum opus eſt proportionatum non ſolùm phyſicè (ut omnes ſupponunt) ſed etiam moraliter cum præfatis viribus: cùm ante peccatum nullum eſſet impedimentum cauſans improportionem moralem. Conſequentia vero probatur: tum quia, ut docent communiter Theologi, omnia naturalia manſerunt integra poſt peccatum tàm in Angelis, quàm in hominibus; & propterea Trident. ſeſſ. 6. can. 5. definit: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum, amiſſum, & extinctum eſſe &c. anathema ſit*: ergo ſi ante peccatum per ſolas vires liberi arbitrii homo poterat elicere aliquod opus bonum morale, etiam in ſtatu lapſæ; aliàs homo quoad hoc maneret mortuus, & totaliter corruptus. Tum etiam: nam opus bonum morale non eſt incompoſſibile cum ſtatu peccati, ut liquet in eleemoſyna ex propria honeſtate, & pietate erga parentes: ergo per peccatum non amittit homo vires expeditas ad eliciendum opus bonum morale.

Et confirmatur hæc ratio: Nam homo, ſi conderetur in ſtatu naturæ puræ, poſſet elicere proximè & expeditè per vires propriæ naturæ plura opera bona moralia: ergo etiam homo in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens ex proximè dictis conſtat: ſiquidem prædicta opera ſunt ex ſe proportionata viribus naturæ ſecundùm ſe; & aliundè rebellio & pugna appetitus ſenſitivi, quæ in eo ſtatu adeſſet, non præſtaret totale impedimentum ad prædicta opera, ſed quandam difficultatem ad illa, qua carebat homo in ſtatu juſtitiæ originalis, & careret in ſtatu naturæ integræ, ut rectè docet D. Thom. ſuprà quæſt. 85. art. 1. Conſequentia verò probatur: quia, ut prænotavimus, ex communi Theologorum conſenſu, homo in ſtatu naturæ lapſæ tantùm diſtinguitur à ſeipſo, prout eſſet in ſtatu naturæ puræ, ſicut nudus, & nudatus: ergo ſi in hoc ſtatu poſſet elicere aliqua opera bona moralia, etiam in alio poteſt.

20 Huic rationi, ſimul & confirmationi reſpondet Contenſon ex Gregorio, quod homo lapſus poteſt abſque gratia ſpeciali elicere aliquod opus bonum ex objecto; non tamen poteſt illud referre in Deum ut ultimum finem ſaltem naturalem: quod neceſſe erat, ut tale opus eſſet in individuo bonum moraliter.

Contrà eſt. Nam in primis ex hac ſolutione ſequitur, hominem (ſuppoſita alia ſententia hujus Authoris, nempè quòd homo tàm in ſtatu naturæ puræ, quàm lapſæ indiget gratia ad converſionem in Deum finem naturalem, de qua dub. ſeq.) non poſſe elicere adhuc in ſtatu naturæ puræ aliquod opus bonū morale; ſed hoc eſt contra communem ſenſum Theologorum: ergo quidquid ſit, quòd in ſtatu naturæ lapſæ poſſit, vel non poſſit ſe convertere in Deum finem naturalem abſque gratia, homo poteſt elicere aliquod opus bonum morale.

Deinde falſum omninò eſt, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ ſaltem potentia antecedenti non poſſit ſe convertere in Deum finem naturalem; & in ſtatu naturæ puræ non poſſit tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti, ut dub. ſeq. oſtendemus: ergo potiori titulo poteſt in utroque ſtatu, ac utraque potentia elicere aliquod opus bonum morale.

Tandem: Nam permiſſo, quòd homo ſine gratia ſpeciali non poſſit ſe convertere amore abſoluto & efficaci in Deum finem naturalem; non poteſt negari, quod poſſit ſe convertere amore inefficaci, ad modum quo (proportione ſervata) poteſt ſine gratia habituali per actum attritionis inefficacis ſe convertere in Deum finem ſupernaturalem; ſed hujuſmodì amor inefficax Dei finis naturalis eſt honeſtus & laudabilis, ſicut actus attritionis, ut conſtat ex bulla ſuprà relata, in qua damnatur hæc propoſitio Michaelis Baii, *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum-ſanctum in corde diffuſa Deus amatur*: ergo homo non indiget ſpeciali gratia ad aliquod opus bonum morale.

Et confirmatur. Nam opera ex objecto bona elicita propter intrinſecam ſuam honeſtatem ſunt ex omni parte moraliter bona, tametſi non ordinentur formaliter ad Deum ultimum finem; ſed homo abſque gratia ſpeciali poteſt elicere plura opera ex objecto bona propter intrinſecam ſuam honeſtatem: ergo idem quod priùs. Minor conſtat: quia evaſio Contenſonis id ſupponit. Major verò probatur: tum quia alias homo teneretur, quandocumque operatur, ſe convertere in Deum ultimum finem naturalem, ſi non adeſt cognitio Dei finis ſupernaturalis, & ſupernaturalem per charitatem, ſi adeſt: quod nullus catholicorum dicet propter propoſitionem Michaelis Baii à Romanis Pontificibus damnatam, & ſuprà num. 16. relatam, nempè, *Omne, quod agit peccator, peccatum eſt*. Tum etiam: quia dum homo operatur propter intrinſecam honeſtatem alicujus operis ex ſe honeſti, eo ipſo virtualiter operatur propter ſuum ultimum finem naturalem, cui virtualiter ſubordinatur; ſed hoc ſatis eſt, ut tale opus ſit in individuo bonum morale, ſicut propoſitum efficax operandi in omnibus ſecundùm rectam rationem, in iis qui ignorarent Deum authorem naturalem, ordinaretur virtualiter in ipſum, eſſet in individuo honeſtum, per illudque ſatis adimpleretur præceptum, quo pueri obligantur ad ſe convertendum in Deum ultimum finem, quando primò perveniunt ad uſum rationis, ut probatum manet tract. præc. diſp. 3. dub. 1. append. ergo &c.

§. II.

Secunda concluſio contra Vazquez.

21 Dicendum eſt ſecundò, hominem in ſtatu naturæ lapſæ non ſemper egere aliqua cogitatione ſancta, aut motione aliqua efficaci per modum gratiæ ſpecialis ad operandum benè moraliter. Hæc aſſertio ſupponit, quod homo in quolibet ſtatu non poteſt benè operari ſine aliqua cogitatione ſancta, & motione efficaci: motio enim efficax eſt prærequiſitum generale ad omnem operationem creatam, maximè liberam, juxta communem Theologorum ſententiam, præſcindendo à modo motionis, & cogitatio ſancta debet prævenire omnem operationem moraliter bonam voluntatis. Quod verò negamus contra Vazquez eſt, quòd hæc cogitatio, aut motio, requiſita ad omne opus moraliter bonum, in nobis habeat rationem ſpecialis gratiæ, & diſtinctæ à concurſu generali. Et probari poteſt primò ab authoritatibus §. præced. adductis, in quibus omnis gratiæ neceſſitas denegatur ad aliqua opera bona moralia.

Deindè probatur ratione: Nam homo adhuc in ſtatu naturæ lapſæ habet ex ſe, & ex propria natura ſufficientes vires expeditas ad aliqua opera bona moralia, ut ſupponit Vazquez, & nos ſatis probavimus concluſ. præced. ergo cogitatio ſancta, & motio efficax prærequiſita ad prædicta opera non habent rationem gratiæ ſpecialis. Probatur conſequentia: nam id, quod naturæ eſt debitum ſaltem in aliquo individuo vagè, nequit habere rationem gratiæ ſpecialis; atquì cogitatio illa congrua, & efficax, ſive alia quæcumque motio efficax eſt

debita naturæ ſaltem in aliquo individuo vagè, ſi ex ſe habet in omnibus ſufficientes vires ad aliqua opera bona moralia: ergo non habet rationem gratiæ. Minor probatur: nam debitus eſt naturæ ſaltem in aliquo individuo vagè concurſus ille neceſſarius ad actu operandum, ſi ex ſe habet ſufficientes vires ad operandum; aliàs providentia præſtans omnibus vires ad operationem eſſet defectuoſa, cùm ex ſe non poſſet conferre omnem concurſum neceſſarium ad actualem operationem; ſed motio efficax eſt neceſſaria ad actu operandum: ergo naturæ habenti ſufficientes vires ad actualem operationem debita eſt ſaltem in aliquo individuo vagè motio illa efficax deſcripta à Vazquez.

Confirmatur, & ſimul declaratur ratio: Nam ad eandem providentiam ſpectat conferre ſaltem in aliquo individuo vagè, etsi non in omnibus, illum concurſum neceſſarium ad operandum, ad quam ſpectat conferre vires expeditas ad operationem, aliàs prædicta providentia eſſet defectuoſa; ſed ad providentiam Dei communem, & non ſpecialem gratiæ, ſpectat conferre homini vires expeditas ad aliquas operationes bonas, necnon ad cogitationem ſanctam, ſaltem ut ſufficientem, ut concedit Vazquez: ergo ad eandem providentiam ſpectat conferre motionem efficacem ad operationem, utpotè neceſſariam ad operationem. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur tum quia alias talis providentia communis ex ſe non poſſet præſtare totum id, quod ad operationem requiritur. Tùm etiam: quia hoc relucet reſpectu creaturæ irrationalis, quæ multoties poteſt impediri à ſuis operationibus; & tamen, dum præſtatur ei prædicta motio, fit ex vi providentiæ generalis. Idem apparet, adhuc in ſententia Vazquez in noſtra voluntate in ordine ad actum ſivè per ſe, ſivè per accidens in individuo indifferentem.

Accedit: quòd propterea motio illa haberet rationem gratiæ, quia voluntas eſt indifferens ad bonum, & ad malum, & eſt ei indebita motio efficax ad bonum; ſed hæc ratio nulla eſt. Probatur minor; tum quia etiam intellectus noſter indifferens eſt ad cognitionem veram, & falſam cujuslibet objecti particularis, & non idcirco motio ad veram eſt gratia ſpecialis. Tum etiam: nam quia natura indifferens eſt ad bonum, & ad malum, ex ſe poſtulat providentiam etiam indifferentem ad præſtandum concurſum ad bonum in aliquibus, ut appareat ejus inclinatio ad ipſum bonum; & ad negandum concurſum in alijs, ut reluceat intrinſeca defectibilitas illius: ergo concurſus ille efficax non habet rationem gratiæ ſpecialis.

22 Ulteriùs probatur hæc eadem aſſertio ab inconvenientibus. Nam ſi prædicta cogitatio congrua, ſeu motio efficax eſſet gratia ſpecialis, ſequeretur primò, quod providentia communis gubernans naturam humanam eſſet infructuoſa, deſerviretque tantùm ad permittenda peccata; hoc videtur maximum inconveniens: ergo non eſt ſpecialis gratia. ¶ Sequitur ſecundò, cogitationem congruam, ſeu motionem efficacem eſſe ſpecialem gratiam in ſtatu naturæ puræ, quia hæc eſſet indifferens ad bonum, & malum; hoc eſt falſum, quia ad illum ſtatum nulla gratia ſpecialis ſpectat, & manens intra eundem ſtatum habere poſſet omnia requiſita ad bene operandum, aliàs providentia pertinens purè ad prædictum ſtatum ſolùm deſerviret ad permittenda peccata, ut proximè diximus: ergo. ¶ Sequitur tertio, quod in homine pro ſtatu innocentiæ, & pro ſtatu naturæ integræ, ſi in eo conderetur, cogitatio congrua, ſeu motio efficax eſſet gratia ſpecialis, quia indifferens eſſet in utroque ſtatu ad bonum, & ad malum; conſequens eſt falſum, ſiquidem in his ſtatibus nulla erat, vel foret rebellio partis inferioris contra rationem: ergo. ¶ Sequitur quarto, quod homo ſaltem remotè poſſet ſe diſponere ad gratiam per opera præcisè naturalia, qualia ſunt de quibus eſt ſermo: quia quævis opera bona moralia, & quælibet gratia ſpecialis juxta ſententiam Vazquez, eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam habitualem; hoc eſt contra mentem ſacræ ſcripturæ, & SS PP. ut ſuo loco videbimus: ergo. *Accedit:* quòd Vazquez (velit, nolit) incidit in damnationem propoſitionum Michaelis Baji, quas ſuprà retulimus. Talis eſt illa, *Liberum arbitrium ſine gratia, & adjutorio Dei non niſi ad peccatum valet.* Ex iſta, *Non niſi cum pelagiano errore admitti poteſt uſus liberi arbitrij bonus, ſive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ità ſentit, & docet;* ſed eſt conſtans ſententia Auguſt. & D. Thom. nulla dari opera indifferentia in individuo, ut fatetur Vazquez: ergo hæc opinio Vazquez continetur ſub prædicta damnatione: vel directè eſt contra D. Aug. & D. Thom.

§. III.

Argumenta ſententiæ contrariæ.

23 PRimò arguunt adverſarij ab authoritate congerentes plurima teſtimonia tàm Scripturæ, quàm Conciliorum, & SS. PP. à quibus docetur, quod ſine Deo & adjutorio illius nihil homo poteſt facere, & quòd gratia Dei requiritur ad ſingulos actus. Sed ab eis recitandis ſuperſedemus: quia exponi poſſunt de actibus bonis, prout conducunt ad ſalutem. Vel de gratia large ſumpta, quatenus auxilium Dei efficax ſolet *gratia* nuncupari, quamvis contineatur intra limites providentiæ generalis: ut videre eſt in D Thom. in 2. diſt. quæſt. 1. art. 1. ubi loquentes de voluntate Dei benefaciente omni creaturæ tàm rationali, quàm irrationali, ait: *Nihil tamen bonum poteſt facere ſine gratia Dei*: ideſt ſine concurſu Dei conſervante vires proximas ad operandum, & ſine concurſu actualiter concurrente in omnem operationem creatam. Et quod hæc fuerit mens ſcripturæ, SS. PP & Conciliorum patet evidenter: Siquidem eorum intentum præcipuum eſt refutare errorem Pelagij; ſed Pelagius non erravit in hæc, quod negaret neceſſitatem gratiæ ad opus aliquod bonum morale, ut adverſarij fateri tenentur, ne ipſi damnati maneant cum Michaele Bajo: ergo vel non loquuntur de gratia rigoroſè ſumpta; vel ſermo eſt de ſingulis actibus bonis, prout conducunt ad ſalutem. Unde argumento ab auctoritate prætermiſſo.

24 Arguitur primò. Nam homo in ſtatu naturæ lapſæ ex ſe non habet vires ſufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo indiget gratia ſpeciali ad illud eliciendum. Antecedens probatur: quia dæmones, & damnati non habent vires ſufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo nec homo in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: nam in dæmonibus non eſt extinctum liberum arbitrium, nec vulnerati ſunt in naturalibus, itaut ſublatum fuerit ab eis aliquid de perfectionibus naturalibus; & tamen ex vi earum non habent ſufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale: idemque dicendum eſt de damnatis: ergo homo lapſus, quamvis in eo maneant poſt peccatum omnes perfectiones ſibi connaturales, non habet ſufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale.

Ad hoc argumentum facilè reſpondetur, quòd vires naturales tàm Angeli, quàm damnati, quantum ſunt ex ſe, ſufficiunt ad aliquod opus bonum morale eliciendum; at adeſt in eis ſpecialis ratio, cur non poſſint illud exercere. In dæmone enim voluntas ejus manet poſt primam electionem ex natura ſua inflexibilis, indeclinabiliter & firmiter adhærens fini perverſo ſuperbiæ, quem elegit, itaut nequeat operari niſi cum actuali relatione ad prædictum finem, & propterea nullum opus eius liberum poteſt eſſe bonum moraliter. In damnato etiam datur ratione ſtatus eadem inflexibilitas. Homo verò poſt peccatum non manet inflexibilis propter imperfectionem ſuæ electionis: qua ratione propriæ illius facultates ex ſe poſſunt prorumpere in aliquod bonum opus.

25 Arguitur ſecundò. Nam debilior eſt homo ad bonum morale, dum eſt in ſtatu naturæ lapſæ, quàm in puris naturalibus, & propter hoc dicitur per peccatum non ſolùm gratuitis ſpoliatus, ſed vulneratus in naturalibus; ſed homo poſſet aliquod opus bonum morale elicere, non omne, ſi conderetur in puris naturalibus: ergo in natura lapſa nullum poteſt.

Ad hoc argument. reſpondetur, ex eo tantùm inferri, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt per proprias vires elicere cum maiori difficultate omnia ea opera bona moraliter, vel aliqua, quæ poſſet elicere in ſtatu naturæ puræ, quod libenter concedimus: quia, ut docet Div. Thom ſuprà quæſt. 85. art. 1. per peccatum minuitur inclinatio ad bonum, quatenus ponit inclinationem ad ſuum oppoſitum.

Ad

Ad id quod additur de vulnere naturæ: dicendum eſt cum eodem Angel. Magiſtro ibidem art. 3. quòd non ſolum dicitur aliquid vulnerari, quando adimitur ei aliquid entitatis, ſed etiam quando fit aliqua quaſi violenta ſeparatio, qua malè ſe habeat: natura autem humana producta fuit perfectà & ſana ratione juſtitiæ originalis, & cum unione perfecta partis inferioris cum ſuperiori, quæ diſſoluta fuit per peccatum: & propterea dicta eſt *vulnerata in naturalibus*, non propter ablationem alicujus quod in natura pura extitiſſet. Quinimò etiam dicitur *attenuata*, & *infirma* ratione peccati hæc autem eſt differentia inter infirmum, & mortuum, quod infirmus poteſt exercere aliqua opera vitæ, ſecus vero mortuus. Ex quo rectè colligitur, quòd licèt homo ratione peccati habeat majorem difficultatem ad bonum, quàm in natura pura, & longè majorem, quam in ſtatu innocentiæ, poteſt tamen exercere aliqua opera bona.

26 Arguitur tertiò: Nam oratio eſt ſignum neceſſitatis gratiæ, ut teſtatur D. Auguſt. epiſt. 95. ad Innoc. his verbis: *Oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio*; ſed in omnibus actibus bonis utiliter petimus, ut nos ſua gratia Deus præveniat: ergo ad ſingulos actus bonos eſt neceſſaria gratia per Chriſtum. Maior probatur: nam fruſtrà petimus, ut Patres proclamant, quæ in noſtra ſunt poteſtate: item cùm petimus adjutorium bonorum operum, non petimus generale auxilium, ſicut non petimus quòd ſol illuminet, neç quod ignis comburat: ergo ſi oratio funditur pro gratia Dei ad omnia opera bona moralia, ſignum eſt, quod habet veram rationem gratiæ per Chriſtum.

Hoc argument. poteſt retorqueri ad hominem contra Vazquez. Siquidem etiam petimus bona temporalia, & pro eis collatis gratias Deo agimus, quin fruſtranea ſit noſtra oratio, aut gratitudo, & tamen non ſunt ſpecialis gratia: non ergo ex neceſſitate orationis, aut gratiarum actione ſatis poteſt deduci neceſſitas ſpecialis gratiæ ad ſingulos actus bonos moraliter. Item juſte poſſumus petere cogitationem, quàm ipſe vocat *ſufficientem ad bonum*, quæ non eſt gratia. Tandem non fruſtrà petimus beneficium conſervationis, quæ non eſt ſpecialis gratia. ¶ Si verò dicat, ut verè dicit diſp. 189. cap. 12. quòd prædicta bona petimus, non ut bona temporalia ſunt, ſed ut conducunt ad vitam æternam: Idem poſſumus nos dicere circà orationem bonorum operum ad quæ tantùm requiritur concurſus generalis, licèt ad ea, prout conducunt ad ſalutem, neceſſaria ſit ſpecialis gratia per Chriſtum. ¶ Per quod conſtat ad probationem: Nam Patres illo principio utebantur contra Pelagium ex duplici capite: primo, quia negabat neceſſitatē concurſus Dei efficacis: ſecundò: quia negabat neceſſitatem gratiæ ſufficientis, prout diſtinctæ à beneficio creationis, ad opera conducentia ad ſalutem: Ex hoc potiſſimo capite meritò Patres refellunt Pelagium utentes illo principio, quòd fruſtrà petimus, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Ut quia in noſtra poteſtate non eſt auxiliū efficax, nec eſt debitum ſingulis hominibus, nec habemus ex nobis ſufficientes vires ad aliqua opera, prout conducunt ad ſalutem, hinc eſt, quod ex uno, vel altero capite non eſt fruſtranea oratio noſtra. ¶ Si verò ex hoc inferas, quod oratio eſſet fruſtra, ſi terminatur ad aliqua opera honeſta præciſè ſecundùm ſe. Concedendum eſt de oratione chriſtiana; licèt admitti poſſit quędam oratio per modum humanæ imprecationis, quam admittit Concil. Arauſic. cap. 3. quæ non eſt ſimpliciter oratio.

27 Arguitur quartò: In homine juſto omnia opera bona procedunt ex gratia ſpeciali: ergo etiam in homine peccatore. Conſequentia eſt legitima: quia prædicta opera in utroque ſunt ejuſdem rationis ſecundùm rationem intrinſecam. Antecedens verò probatur: nam prædicta opera ſunt meritoria vitæ æternæ in homine juſto, ut nunc ſupponimus; ſed neceſſaria eſt gratia ad quælibet opera, prout conducunt ad ſalutem: ergo procedunt in homine juſto à gratia ſpeciali. *Adde*: quod in homine peccatore ſunt ſaltem impetratoria ad juſtificationem, ut tuentur Catholici contra Semipelagianos: ergo etiam procedunt ea aliqua gratia.

Hoc argumentum, quo utitur Vazquez, nihil proficit ejus ſententiæ: ſiquidem cogitatio congrua, ad quam recurrit pro eliciendis prædictis operibus, ex ſe non ſatis eſt, ut ſint meritoria vitæ æternæ; aliàs etiam eſſent in peccatore. Aliquid aliud ergo neceſſariò aſſignandum eſt ad prædictum effectum: quòd aliud eſſe nequit præter gratiam ſanctificantem actualiter influentem in prædicta opera, & in illam ſanctam, & congruam cogitationem. Ex quo conſtat, aliquam rationem intrinſecam reperiri in prædictis operibus in homine juſto, quæ in homine peccatore non invenitur.

Et ſi contendat Vazquez ſufficere ad prædictum effectum ſtatum gratiæ, hoc eſt, quod procedant ab homine grato, quin accipiant aliquam ſpecialem, & intrinſecam perfectionem. Adhuc prædictus effectus reducendus eſt non in gratiam congruam, quæ eſt ejuſdem rationis in peccatore, & juſto, ſed ad gratiam habitualem conſtituentem hominem Deo gratum. Unde non eſt mirum, quod ex uno, vel altero capite ſint meritoria vitæ æternæ, non ratione ipſorum operum ſecundùm ſe, ſed ratione meriti, propter quod requiritur gratia. ¶ Ad additamentum reſpondetur, negando abſolutè, quod opera bona moralia ordinis naturalis ſint ex ſe impetratoria, aut diſpoſitio ad juſtificationem, ut nunc ſupponimus ex infrà dicendis.

§. IV.

Alia argumenta ſententiæ contrariæ.

28 ARguitur quintò, & difficilius: Nam omne opus moraliter bonum ex ſe conducit ad ſalutem; ſed ad omne opus, prout conducit ad ſalutem, eſt neceſſaria ſpecialis gratia per Chriſtum: ergo ad omne opus moraliter bonum requiritur ſpecialis gratia. Major in qua tantùm eſt difficultas, probatur primò: nam juxtà Patres opera omnia moralia ſolùm ſunt in duplici differentia: alia, quæ ſunt carnalia, & ſpectant ad utilitatem hujus vitæ: alia quæ pertinent ad veram juſtitiam, & ad Deum; ſed opera primi generis pertinent ad damnationem, & pœnam, ideoque ſunt mala moraliter: ergo omne opus bonum morale conducit ad ſalutem. Secundò: Nam opus bonum morale difficile, & facilè ſunt intra eundem ordinem; ſed difficile pertinet ad ſalutem: ergo etiam facilè.

Et confirmatur primò: Nam ad omne opus bonum morale requiritur ſancta cogitatio congrua; ſed hæc eſt ſpecialis gratia per Chriſtum: ergo requiritur aliqua ſpecialis gratia ad omne opus bonum morale. Minor probatur: tum quia homo in pœnam peccati originalis potuit privari omni ſancta cogitatione congrua: ergo eſt ſpeciale beneficium, & ſpecialis gratia ei, cui conceditur. Tum etiam: quia nulli in particulari eſt debita, & ita cuilibet citrà injuriam creationis poteſt negari: ergo eſt ſpecialis gratia.

Roboratur. Voluntas hominis eſt indifferens ad bonum, & ad malum: ergo cogitatio congrua ad bonum, ſeu motio efficax eſt ei indebita, proindeque habet rationem gratiæ. Prima conſequentia, ex qua pendet ſecunda, ſuadetur: Nam voluntati indifferenti ab bonum, & ad malum non debetur, quòd conferatur ei id, quod potius conducit ab bonum, quàm ad malum: hincque oritur, quòd ſi ex duobus hominibus ſic indifferentibus uni concedatur, & alteri negetur, nulla fit huic injuria, & oppoſitum contingeret, ſi ei deberetur: ergo eſt indebita.

Confirmatur ſecundò: Stat optimè, quod homo habeat vires ſufficientes & expeditas ad bonum opus morale, & quod cogitatio congrua ſeu motio efficax habeat verè rationem gratiæ: ergo. Antecedens probatur: tum in homine juſtificato, in quo ſint vires ſufficientes ad actum, v. g. charitatis; & tamen auxilium efficax verè habet rationem gratiæ: ergo idem dicendum eſt de motione efficaci requiſita ad quodlibet opus bonum morale. Tum in eodem homine juſtificato, qui habet potentiam expeditam ad totam legem tàm naturalem, quàm ſupernaturalem collectivè adimplendam; & tamen auxilium efficax continuatum uſque ad finem vitæ habet verè rationem gratiæ: ergo idem quod priùs. Tum denique in homine condito in ſtatu innocentiæ, vel in Angelo: in quibus erat potentia ſufficiens, & expedita ad perſeverandum; ſi vellent, & nihilominus auxilium efficax habuit rationem gratiæ ſpecialis adhuc reſpectu illius ſtatus: ergo.

Ad argument. reſpondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd opera mo-

moralia non ſolùm ſunt in duplici, ſed in triplici differentia: alia enim ſuot purè carnalia, quæ ſolùm ordinantur ad commoditatem hujus vitæ, & oullo modo ad aliquam honeſtatem virtutis; & hæc vel ſunt ex ſe indifferentia, vel ex hac prava ordinatione ſunt peccata: alia ſunt, quæ ex ſe ordinantur ad ſalutem, qualia ſuot ſupernaturalia. & alia ſunt media, quæ ordinantur ex ſe ad finem honeſtum, non verò ad finem ſupernaturalem, ut dare eleemoſinam, velle addiſcere artes, velle manducare cum ſobrietate, quæ commemorant Auguſt. & Div. Thom. & hæc non ordinantur ex ſe ad ſalutem: quia ad hoc requiritur ulterius, quod ordioentur ad finem ſupernaturalem. Et propterea motio efficax ad ea requiſita non habet rationem gratiæ. ¶ Per quod conſtat ad ſecundam probationem: ſiquidem inter opera ex ſe honeſta difficilior eſt dilectio naturalis Dei ſuper omnia, nec hæc conducit ad ſalutem propter rationem proximè traditam, neque ad eam, quantum eſt ex ſe, requiritur gratia ſpecialis, ut dub. ſeq. ſtatuemus. Diximus *quantum eſt ex ſe*: quia per accidens & per modum removentis prohibens requiritur gratia, & non quæcumque, ſed habitualis. Sed hoc nihil juvat Gregorio, aut Vazquez, ut ex ſe conſtat.

Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam probationem dicendum eſt, æquè urgere (ſi aliquid ſuadet) circà cogitationem bonam ſufficientem, ac circà eandem ut congruam; & tamen juxta ſententiam Vazquez cogitatio illa ſufficiens non habet rationem gratiæ. Dicimus ergo, quod ſi revera peccatum originale habuit quoad ſufficientiam condignitatem ad carentiam cogitationis efficacis ad bonum etiam habuit illam ad carentiam cogitationis ſufficientis, ſeu potentiæ ad bonum, ſicut eam habuit ad annihilationem, ut docet D. Thom. loco citato tract. præced. diſp. 3. num. 93. At non poteſt negari, quod productio hominis cum omnibus ſuis perfectionibus naturalibus adhuc poſt peccatum Adami pertinet tantùm ad beneficium creationis, & ob eandem rationem cogitatio bona ſufficiens non pertinet ad providentiam ſpecialem gratiæ, ut fatetur Vazquez. Idem ergo dicendum eſt de cogitatione congrua, ſeu efficaci motione. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod congrua cogitatio, ſeu motio efficax nulli eſt debita in particulari, ſed eſt debita alicui vagè: quia attinet ad beneficium creationis, ut in aliquo individuo naturæ rationis excitetur aliqua congrua cogitatio, vel concedatur motio efficax ad opus bonum morale, ad quod tota natura rationis habet vires: & ſic citrà injuriam creationis non poteſt omnibus denegari ſaltem juxtà potentiam ordinariam. Et hoc ſufficit, ut non ſit ſpecialis gratia. Per quod ſatis conſtat ad majus robur illius.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Ad primam ejus probationem diſtinguenda eſt minor: *habet rationem gratiæ ſpecialis* comparativè ad ſubjectum, concedo minorem; comparativè ad gratiam habitualem, nego minorem: Et ſimul conſequentiam. Solutio eſt clara, & conſtans ex terminis diſtinctionis: nam auxilium efficax ad actum v. g. charitatis, ſi comparetur ad gratiam, eſt debitum eo modo, quo de motione efficaci ad actum bonum morale intra ordinem naturalem hucuſque diximus. At ſi comparetur ad naturam rationalem, ſeu ad ſubjectum, hoc pacto eſt gratia ſpecialis, ſicut ipſa gratia juſtificationis ſeu habitualis. ¶ Ad duas reliquas probationes reſpondetur, quod gratia habitualis, attenta vertibilitate liberi arbitrii, ſive in Angelis, ſivè in homine in ſtatu innocentiæ, & diſpoſitione ſpeciali naturæ humanæ poſt peccatum, ſecundùm quam manet rebellio appetitus contra rationem, nec illam tollit ipſa gratia habitualis, non dat per ſe primo *poſſe* proximum expeditum ad perſeverandum uſque in finem, nec ad obſervationem totius legis, ſed tantùm dat per ſe primo *poſſe* expeditum ad bene operandum. Et propterea auxilium efficax requiſitum ad conjungendam mortem cum gratia, vel ad totam legem collectivè adimplendam eſt ſpecialis gratia. Sed hæc duo exempla poſtulant ad ſuam perfectam notitiam ſpecialia dubia, quæ infrà proponemus.

29 Arguitur ultimò: Nullus actus eſt moraliter bonus, niſi actu ordinetur ad Deum ultimum finem; ſed ad hanc ordinationem requiritur gratia ſpecialis: ergo nullus actus poteſt dari moraliter bonus abſque gratia ſpeciali. Minor eſt certa: ſiquidem, ſi relatio fiat ad Deum ultimum finem ſupernaturalem, eſt effectus charitatis: ſi ad Deum ultimum finem naturalem, eſt impoſſibilis cum peccato, & ulterius eſt difficillima inter omnia opera bona moralia intra ordinem naturæ afferens propoſitum efficax adimplendi totam legem naturæ: & propterea eſt neceſſaria gratia ſpecialis ſaltem intra ordinem naturæ. Major verò, in qua eſt tota difficultas, ſuadetur primò: nam bonitas actus dependet à fine maximè ab ultimo, qui eſt Deus: ergo ſine relatione actuali ad Deum nequit actus eſſe bonus moraliter. Tum etiàm: quia adeſt præceptum referendi omnes noſtros actus ad Deum ultimum finem juxtà illud Pauli 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid faciatis, omnia in gloriam Dei facite*: ex quo reſultat illud dictum Auguſt. *Omnia bona referenda eſſe in ſummum bonum*: ergo qui non ordinat ſuum actum ſecundùm ſe bonum ad Deum, peccat.

Hoc argument. in primis nihil favet ſententiæ Vazqueſii (quidquid ſit de modo Gregorij, & Contenſonis) cùm tantùm petat ad bonitatem actus cogitationem ſanctam congruam. Deindè peccat in majori: quia ad bonitatem actus moralis ſatis eſt, quod expreſsè ordinetur ad objectum ſecundùm ſe bonum, in quo continetur ordinatio implicita ad Deum; & quod expreſsè, aut implicitè non ordinetur ad finem pravum: quo pacto non ordinatur omnis actus ſecundùm ſe bonus tam in juſto, quàm in peccatore, niſi intendatur expreſsè ipſe finis pravus; aliàs omnis actus peccatoris eſſet poſitivè malus, etiamſi eliceretur mediante gratia ſpeciali, ut actus fidei. ¶ Nec contra hoc obeſt prędictũ præceptũ referendi omnes actus noſtros in Deum. Quia hoc præceptum tantùm obligat in cauſa, & in determinato tempore præcipuè in inſtanti uſus rationis. Peccat etiam in minori, quoad relationem in Deum ultimum finem naturalem, ut dub. ſeq. oſtendimus. Sed antequàm ad illud progrediamur, oportet nonnulla corollaria, quæ ex prejacta doctrina deducuntur, expendere.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

30 Ex dictis colligitur primò, hominem, ſi conderetur in ſtatu naturæ puræ non indigere gratia ſpeciali ad aliqua opera bona moralia elicienda, nec ad cognoſcendam quamlibet veritatem, quam homo in ſtatu naturæ lapſæ ſine gratia poteſt cognoſcere. Ratio eſt evidens, ſi vera ſunt dicta: nam homo in natura pura non habet inferiores vires, quàm in natura lapſa: aliunde in natura lapſa peccatum diminuit inclinationem ejus ad bonum; & nihilominus homo in natura lapſa poteſt ſine aliqua gratia ſpeciali elicere aliqua opera bona moralia, & cognoſcere quamlibet veritatem naturalem ex ijs, quæ continentur intra objectum proportionatum noſtri intellectus modo deſcripto dub. præc. ergo id poteſt etiam in natura pura ſine aliqua ſpeciali gratia. An verò poſſit aliquid ſaltem potentia conſequenti in natura pura, quod non poſſit in lapſa, ex dicendis dub. ſequenti conſtabit.

31 Colligitur ſecundò, hominem in utroque ſtatu non indigere gratia aliqua ſpeciali ad eliciendam aliquam ſanctam cogitationem ſivè ſufficientem, ſivè efficacem requiſitam ad opus bonum morale. Quoad ſufficientem Vazquez videtur concedere. Et quoad utramque probatur: nam ad cognitionem ſufficientem minus requiritur, quàm ad opus bonum morale, & ad efficacem non plus requiritur quàm ad ipſum opus bonum morale, ut proportione ſervata liquet in actu ſupernaturali, & cognitione illum practicè regulante; ſed ad omne opus bonum morale non eſt neceſſaria gratia ſpecialis per Chriſtum: ergo nec ad omnem cogitationem practicam ſivè ſufficientem, ſivè efficacem. Si tamen poſſibile eſt intra ordinem naturalem aliquod opus ad quod neceſſaria ſit aliqua gratia in aliquo ex prædictis ſtatibus vel in utroque, pariformiter concedenda eſt neceſſitas illius ad cognitionem practicam efficacem: quia licèt ad hanc non requiratur plus quàm ad opus bonum regulatum, non ſufficit minus.

32

32 Colligitur tertiò hominem in utroque ſtatu non indigere ſpeciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto. Ita communiter Theologi, contra Vazquez, Contenſonem, & Montes. Diximus *levis tentationis*, quia pro gravibus eſt inſtituendum ſpeciale dubiũ. Diximus etiam *ex motivo honeſto*: quia ſi vinceretur ex motivo charitatis, procul dubiò non poſſet vinci ſine auxilio gratiæ ſpecialis: & ſi vinceretur ex pravo aliquo fine, nullatenus requiritur gratia, ut ſiquis vincit tentationem non dandi eleemoſynam, ex inani gloria. Vel tandem diximus *levis tentationis* indefinitè: ut innueremus, non tantùm loqui de victoria tentationis levis circà aliquod opus bonum morale, & ex merito ipſius tentationis, ſive proveniat à mundo, ſive à carne, ſive à dæmone. Quia ſi tentatio levis eſt ad omiſſionem actus, ad quem requiritur gratia, non dubitamus eſſe neceſſariam gratiam, ſed non ratione tentationis, ſed ratione ipſius actus: Idemque dicimus de tentatione levi circà omnia peccata venialia collectivè ſumpta, vel de tentationibus ipſis collectivè acceptis.

Hoc corollarium ſic explicatum probatur efficaciter: Quia non plus requiritur ad vitandum aliquod malum, quàm ad eliciendũ bonum oppoſitum, quin potius plus requiritur ad proſequendum bonum, quàm ad vitandum malum ei contrarium: quia vitatio mali eſt actus imperfectus virtutis & juſtitiæ, & proſequutio boni eſt actus perfectus, juxta illud pſalm. 33. *Diverte à malo, & fac bonum.* ergo ſi poteſt homo ſine gratia elicere aliquod opus bonum morale, etiam poteſt vincere tentationem levem ad malum ei oppoſitum. Probatur conſequentia: nam tentatio levis ex meritis ſuis non ſuperat vires proprias voluntatis ad proſequendum bonum, & vitandum malum, alias non eſſet levis, ſed gravis. Accedit ad hæc Bulla Pii V. & Gregorii XIII. in qua inter propoſitiones damnatas Michaelis Baii hæc habetur: *Omnes ſunt fures, & latrones, qui dicunt, tentationi ulli ſine gratiæ Dei adjutorio reſiſtere hominem poſſe.*

33 Sed contra hoc conſectarium objiciunt prædicti Authores plura teſtimonia. Primum eſt Concil. Arauſic. epiſt. ſynodica, quæ eſt 9 apud Auguſt. ubi ait loquens contra Pelagium: *Neceſſariò ſequitur, ut nec orare debeamus, ne intremus in tentationem: ſi enim poſſibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in poteſtate ſunt conſtituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, quæ orando poſcuntur, quæ natura noſtra jam ita condita ſufficientibus viribus obtinentur.* Conſtat autem, quòd non fruſtrà petimus *& ne nos inducas in tentationem* levem, nec fruſtrà Deo gratias agimus pro victoria illius: ergo juxta Concil. neceſſaria eſt gratia ſpecialis ad ſuperandam tentationem levem. Secundum eſt D. Chriſoſt. hom. 14. in 1. ad Corint. ubi interrogans *ad quas tentationes ſit neceſſaria gratia?* Reſpondet, *ad omnes*. Tertium Greg. Mag. lib. 9 Moral. cap 7. ubi inquit: *Homo ſibi dimiſſus cujuslibet tentationis aura raptatur.* Quartum, & ultimum (miſſis aliis) eſt D. Proſper. contra collat. cap. 35. ubi dicit, nec etiam leviores tentationes ſine gratia vinci poſſe. ¶ Obiiciunt ſecundo rationem: Nam tentatio vel eſt gravis, vel levis? Si eſt gravis, non poteſt homo ſine ſpeciali gratia ei reſiſtere. Si eſt levis, hoc ipſum eſt gratia ſpecialis Dei non ſinentis eſſe gravem.

Ad primam obiectionem, & ad primum eius teſtimonium ſatis conſtat ex dictis num. 26. Nam ſæpè petimus, quæ cum ſolo concurſu generali haberi poſſunt, ut pluvias, fructus terræ, & corporis ſanitatem, pro quibus, & pro beneficio creationis etiam Deo gratias agimus. Ad quod ſufficit, quòd ſint quædam gratiæ generales. Vel quòd ex vi rationis, aut gratiarum actione ordinentur ad ſalutem, quo pacto neceſſaria eſt gratia ſpecialis: Et in hoc ſenſu loquuntur PP. & Concilia contra Pelagium. Vel quod auxilium efficax non ſit in noſtra poteſtate. ¶ Ad teſtimonium Chryſ. dicimus, mentem illius eſſe de victoria tentationum, prout conducit ad ſalutem, quæ eſt perfecta & completa. Eodem modo exponuntur D. Greg: & D. Proſp. Maximè, quia non loquuntur de tentationibus ſecundùm ſe levibus, ſed de levibus reſpectivè ad tentationem Iob, de qua ibi agebat, in cuius comparatione aliæ, etsì abſolutè graves, leves ſunt.

Ad ſecundam obiectionem reſpondetur primò, tantùm ſequi ex ea, quod præſuppoſitivè interveniat aliqua gratia, ſecus vero quod, ſuppoſitione facta ſuæ levitatis, requiratur ulterior ſpecialis gratia, ut intendunt adverſarii, & nos negamus. ¶ Reſpondetur ſecundò, quod non omnes tentationes fiunt leves ex ſpeciali protectione Dei: quia aliquæ ſunt, attenta complexione, & aliis cauſis ſecundùm ſe levibus: & adhuc attento concurſu generali debitum eſt, quòd aliquæ ſint abſolute leves. *Adde*: Quod ſicut tentatio gravis poteſt occurrere, quando occurrit levis, ita poteſt opus ſecundùm ſe facile fieri difficile, ſi gravis tentatio ex oppoſito inſtet; & non propterea requiritur gratia, nec eſt ſupra generalem concurſum, quòd ſit facile. Idem ergo dicimus de tentatione.

DUBIUM III.

Vtrum homo lapſus, vel in natura pura poſſit ſine ſpeciali gratia ſe convertere ad Deum finem naturalem dilectione efficaci, & ſuper omnia?

HOc dubium ſeparatim à præcedenti excitamus propter excellentiam hujus actus ſupra cæteros actus honeſtos intra ordinem naturalem. Pro luce tamen hujus controverſiæ nonnulla notanda veniunt. Pro quibus ſit.

§. I.

Obſervationes pro dubij intelligentia.

34 PRimò præmittendum eſt tanquàm omnino certum, Deum poſſe amari ſuper omnia non ſolùm ut finem ſupernaturalem, ſed etiam ut finem naturalem. Proindeque amor Dei primò dividi debet in amorem naturalem, & ſupernaturalem. Quæ diviſio, quantùm ad amorem Dei ſupernaturalem eſt, de fide, & quantùm ad naturalem habetur in bulla Pij V. in qua damnatur propoſitio 32. Michaelis Baji, quia aiebat: *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, ut author naturæ; & gratuiti, quo amatur ut beatificator, vana eſt, commentitia, & ad illudendum ſacris litteris excogitata.* Similes huic ſunt propoſitio 35. & 37. Hujus diviſionis meminit D. Thom. pluribus in locis præſertim 1. ad Corint. 13. lect. 4. ubi ait: *Amor eſt quædam vis unitiva, & omnis amor in unione quadam conſiſtit. Vnde ſecundùm diverſas uniones diverſæ ſpecies amicitiæ à Philoſopho diſtinguuntur. Nos autem habemus duplicem conjunctionem cum Deo: una eſt quantùm ad bona naturalia, quæ hic participamus ab ipſo: alia quantùm ad beatitudinem, inquantum hic ſumus participes per gratiam ſupernæ felicitatis.:.:.: Et ſecundùm primam communicationem ad Deum eſt amicitia naturalis, ſecundùm quam unumquoque, ſecundùm quod eſt, Deum ut cauſam primam, & ſummum bonum appetit, & deſiderat ut finem ſuum: ſecundùm verò communicationem ſecundam, eſt amor charitatis, quo ſolùm creatura rationalis Deum diligit.*

Et poteſt oſtendi hac brevi ratione: Nam amor ſequitur cognitionem boni; ſed datur cognitio Dei finis naturalis, & ſupernaturalis: ergo ſicut bonitas Dei propoſita per fidem eſt radix amoris ſupernaturalis per charitatem; ita eadem bonitas cognita per diſcurſum naturalem ex effectibus creatis, & ſic propoſita voluntati, poteſt fundere amorem naturalem ipſius Dei. ¶ Et confirmatur. Nam quia excellentia ſupremi dominii Dei cognoſcitur diſcurſu naturali, & quod Deus eſt primum principium rerum naturalium, fundat virtutem religionis naturalis; ſicut ut cognitus per fidem ut ſupremum principium rerum ſupernaturalium religionem ſupernaturalem: ergo pariter bonitas divina cognita ut ſummum bonum intra ordinem naturalem, & ſupernaturalem poteſt fundare in nobis non ſolùm amorem ſupernaturalem, ſed etiam naturalem. Conſequentia eſt legitima: Et antecedens certum apud Theologos ſuprà quæſt. 63 art. 3.

35 Præmittendum eſt ſecundò, vel potius ſupponendum, amorem Dei naturalem dividi ſecundò in amorem concupiſcentiæ, & amorem amicitiæ, non quatenus per hunc ſignificatur amicitia rigoroſa, quo pacto ſolùm

actus

Digitized by Google

actus charitatis eſt amicitia, ut dicemus in tract. *de Charit.* ſed quatenus per illum ſignificatur amor benevolentiæ, diſtinctus ab amore concupiſcentiæ, & reducitur ad amorem rigoroſum amicitiæ. Ita communiter Theologi contra Vazquez, qui in præſ. diſp. 195. cap. 2. tantum concedit intra ordinem naturalem amorem concupiſcentiæ erga Deum. Et ratio hujus eſt: quia ex nullo capite repugnat, quòd bonitas divina, prout eſt ſumma & fons totius bonitatis creatæ, propter ſeipſam diligatur, & hoc modo Angelum diligere Deum finem naturalem ut certum ſupponimus ex tract. *de Angel.* illumque eodem modo diligeret homo, ſi eſſet conditus in integritate naturæ, ſicut Adam; ſed prædicta dilectio eſt benevolentiæ, & non concupiſcentiæ: ſiquidem per amorem concupiſcentiæ non diligitur Deus, niſi quatenus eſt bonum noſtrum: ergo concedendus eſt amor Dei naturalis, qui dicatur *benevolentiæ*, & ſit diſtinctus ab amore concupiſcentiæ.

36 Præmittendum eſt tertio, prædictum amorem benevolentiæ eſſe in duplici differentia (tertia diviſio amoris naturalis Dei) Alius enim eſt imperfectus & inefficax, qui conſiſtit in quadam ſimplici complacentia in bonitate divina, abſque eo quod inferat media neceſſaria ad placendum Deo, nec curet removere impedimenta peccatorum, quibus ab ejus obedientia, & amicitia receditur. Et propterea ſolet appellari *velleitas*, & ſignificatur per verbum modi ſubjunctivi, ut *vellem Deum diligere*. Alter verò eſt efficax & perfectus, qui infert prædicta media ad placendum Deo, & ſolicitat in omnibus gloriam ejus, removetque omnia impedimenta, quæ nos ab ejus amicitia ſeparare poſſunt, & explicatur per verbum indicativi modi, ut *volo Deo placere*. Hic autem amor habet tres conditiones. Prima eſt, quod eſt abſolutus: ſecunda, quod eſt efficax: Tertia, quod eſt ſuper omnia. Et licet hæ conditiones nomine tenus differant, oportet tamen eorum terminos explicare, ut inde melius cognoſcatur ejus diſtinctio à præcedenti.

Prima conditio hujus amoris eſt, quòd ſit abſolutus. Et per hoc innuitur, quod affert neceſſatio propoſitum in omnibus operandi in ordine ad bonum Dei, & aſſequutionem illius, hoc eſt, bonum illius procurando, & non alterius. Diſtinguitur per hoc à velleitate ſeu amore inefficaci, qui nihil horum præſtat. Diſtinguitur etiam ab amore quodam Dei abſoluto, qui in ratione abſoluti fortè reſpicit aliqua bona Dei, ſed non omnia, ut ſiquis velit abſolutè honorare Deum, & illi ſervire in obſervatione unius, vel alterius præcepti, ſed non vult obſervationem aliorum, non vult v. g. ſe abſtinere à luxuria. Hic autem amor poteſt dici *ſecundum quid* abſolutus; ſimpliciter tamen eſt conditionatus, quia non procurat in omnibus bonum Dei ad diſtinctionem amoris omnino abſoluti.

37 Secunda conditio eſt, quòd ſit efficax. Ad quod requiritur, quod referamus omnia in Deum, & obſervemus ejus præcepta. Non vero requiritur, quod afferat actualem obſervationem præceptorum per totam vitam, ut vult Molina in ſua Concord. diſp. 14 memb. 3. contra communem calculum Theologorum. Aliàs actus charitatis, quo adimpleverunt præceptum Dei Angelus in primo inſtanti, Adamus in ſtatu innocentiæ, & plures juſti per longum tempus, non eſſet efficax, nec adimpletivus præcepti; cùm hoc obliget ad amorem Dei efficacem, juxta illud, *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo &c.* Maximè, quia magis requiritur ad perſeverandum in bono, quàm ad operandum benè: ergo magis etiam requiritur ad perſeverandum in dilectione efficaci Dei, quàm ad eliciendam hujuſmodi dilectionem.

38 Tertia, & ultima conditio prædicti amoris eſt, quòd ſit ſuper omnia. Per quod non ſignificatur, quod debeat habere maximam intenſionem, ſed quod ſit appretiativus Dei ſuper omnia, itaut rebus omnibus præferatur, majorique in æſtimatione habeatur, quàm cætera quæ amari, aut timeri poſſunt, & pro nulla re ab ejus amicitia recedatur, ex quo affert propoſitum efficax obſervandi omnia ejus præcepta. Et juxta has explicationes clarè conſtat, in qualibet ex his conditionibus alias includi.

39 Præmittendum eſt quartò, hunc amorem abſolutum, efficacem, & ſuper omnia ulteriùs poſſe dividi in perfectum, & imperfectum. Imperfectus eſt ille, qui parùm durat ratione ſubjecti, quod infirmum, debile, aut defectibile eſt; & propterea quamvis includat propoſitum, quantum eſt ex ſe, omnino abſolutum Deo in omnibus placendi, & nihil admittendi voluntati illius contrarium per totam vitam; nequit tamen, attenta defectibilitate ſubjecti, & præcipuè rebellione partis inferioris, durare per longum tempus, maximè ſi occurrat gravis tentatio retrahens illud ab elicientia, & continuatione illius actus. Perfectus eſt ille, qui longo tempore durat, & fortè per totam vitam. Dubium autem non procedit de hoc ultimo actu, quia hic petit controverſiam ſpecialem, ſed de primo.

40 Præmittendum eſt ultimo, potentiam ad dilectionem naturalem Dei eſſe duplicem: aliam conſequentem, quæ dicitur talis, quia non solùm habet ſufficientes vires ad illam eliciendam, ſed etiam caret omni impedimento intrinſeco ad illius executionem: aliam præcisè antecedentem, quæ licet habeat ex ſe vires ſufficientes ad prædictam dilectionem, poteſt tamen impediri ab aliquo obice accidentali, ne prorumpat in actum. Quæ diviſio coincidit cum alia, qua utuntur frequenter plures Authores, videlicet in potentiam phyſicam, & moralem: nam ea, quæ nullum impedimentum habet, eſt moralis; & quæ illud habet, eſt tantùm phyſica. Et de homine quoad utramque potentiam, & in utroque ſtatu procedit controverſia. Circà quam:

Multiplex verſatur ſententia. Alii enim dicunt, hominem in utroque ſtatu nulla indigere gratia ſpeciali adhuc intra ordinem naturalem ad eliciendum amorem naturalem Dei ſuper omnia, habereque non ſolùm potentiam phyſicam, ſed etiam moralem & conſequentem ad illius elicientiam. Sic cum omni hac extenſione Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 1. Gabriel in 3. diſt. 27. art. 3. dub 3 Cajet. tom 1. Opuſc tract. 4 Lorca diſp. 5. Granad. tract 1. diſp. 3. ſect. 3. ¶ Alii ex oppoſito docent, carere in utroque ſtatu non ſolùm potentia conſequenti, ſed etiam antecedenti ad prædictum actum, proindeque egere ſpeciali gratia ſaltem intra ordinem naturę ad ejus elicientiam. Ita Illuſt. Godoy diſp. 42. Gonet diſp. 1. art. 4 Ferre quęſt. 1. § 3. & quæſt. 4 §. 2. & plures alii, tam intra, quàm extra Scholam D Thom. ab his relati. ¶ Alii via media incedunt, aſſerentes hominem in ſtatu naturę lapſę egere auxilio ſpeciali gratiæ, ſecus verò in ſtatu naturæ puræ. Pro qua referuntur Abul. Montes, diſp. 27. quæſt. 6 Alvarez lib. 5. reſponſ. cap. 5. & 6. Martinez in præſ. dub. 1. & 2. ¶ Tandem alii defendunt cum prima ſententia, in utroque ſtatu habere potentiam phyſicam, & antecedentem ad prædictum actum, & in ſtatu naturæ puræ etiam conſequentem ſeu moralem, ſed in ſtatu naturæ lapſæ non habere potentiam conſequentem, & propterea indigere ſpeciali gratia ad tollendum obicem. Ita NN Salm in præſ. diſp 2 dub 3. & 4. Quorum ſententiam amplectimur, & ſequentibus aſſertionibus ampliamus.

§. II.

Prima aſſertio pro ſtatu naturæ puræ.

41 Dicendum eſt primò, hominem in ſtatu naturæ puræ poſſe potentia conſequenti, abſque aliquo gratię ſpecialis auxilio, diligere Deum finem naturalem ſuper omnia. Hęc concluſio eſt conformior doctrinę D Thom. in pręſ. art. 3. ubi inquirit: *Utrùm homo poſſit diligere Deum ſuper omnia, ex ſolis naturalibus ſine gratia?* ubi in argment. *Sed contrà* ſic arguit: *Primus homo in ſolis naturalibus conſtitutus fuit (ut à quibuſdam ponitur) in quo ſtatu manifeſtum eſt, quòd aliqualiter Deum dilexit; ſed non dilexit Deum æqualiter ſibi, vel minus ſe quia ſecundùm hoc peccaret: ergo dilexit Deum ſupra ſe: ergo homo ex ſolis naturalibus Deum poteſt diligere pluſquàm ſe, & ſuper omnia.*

Huic teſtimonio reſpondet primò Godoy loco ſuprà relato num. 20. permittendo, quòd homo ex vi hujus teſtimonii per facultatem ſuam naturalem poſſet in natura pura Deum ſuper omnia diligere. Sed ex eo (inquit) non poteſt deſumi argumentum authoritatis infallibilis, quia non conformatur cum littera articuli, ut ſæpè accidit in ſuis argumentis. *Sed contrà.* ¶ Reſpondet ſecundò, illos, qui ponebant primum hominem in puris naturalibus (quorum meminit D. Thom. in prædicto argument. *Sed contrà*) non excludere integritatem naturæ, ſed tantùm gratiam habitualem, in quorum ſententia hæc non conſtituebat juſtitiam originalem: & ita argument.

Digitized by Google

ment. prædictum D Thomæ procedit de homine in juſtitia originali, ſeu in integritate naturali conſtituto.

Tertiò reſpondet Ferre loco primo ſuprà relato num.
43 D. Thom. non probare in eo argumento amorem perfectum Dei ſuper omnia; hunc autem probare in corpore art. ubi tantùm loquitur de homine integro. Ad hoc movetur ex eo, quia in hoc art. agit de amore perfecto; at in argum. *Sed contrà*, ubi tantùm loquitur de natura pura, de imperfecto. Incipit enim ab imperfectioribus, probando tantùm amorem Dei ſuper omnia utcumque; ſed in corp. art. probat amorem perfectum, ut ex ejus ratione poteſt apertè colligi: Siquidem non ex quocumque modo diligendi Deum probat, hominem Deum diligere pluſquàm ſe, ſed ex eo quod in natura integra referebat directionem ſui in amorem Dei ſicut in finem, & ſimiliter dilectionem omnium aliarum rerum: quæ ſunt propria amoris perfecti Dei ſuper omnia.

Sed nulla ex his evaſionibus eſt ad mentem D. Thom. ut ipſum profundè legenti conſtabit. Non prima: nam ex eo probat D. Thom in corp. art. quod homo in integritate naturæ diligat Deum amore perfecto, quia eſt connaturale non ſolùm homini, ſed naturæ irationali, & inanimatæ diligere bonum partis propter bonum totius, & bonum particulare propter bonum univerſale, quam doctrinam proſequitur in ſolutione argumentorum maximè ad *ſecundum*; ſed hoc argumentum non eſt efficax, ſi creatura rationalis, in ſolis naturalibus ſibi debitis relicta, amorem perfectum Dei finis naturalis non poſſet elicere: quia hæc non minùs efficaciter propendit in ſuum finem naturalem, & bonum univerſale, qui eſt Deus, quàm quælibet creatura irationalis, & inanimata in bonum totius: ergo doctrina Div. Thom. tàm in argument. quàm in corp. art. eſt una & eadem. ¶ Per quod ſecunda evaſio manet impugnata: Nam D. Thom. ita loquitur de homine in integritate naturæ, quod non recurrat ad ſpecialia dona prædicti ſtatus, ſed tantùm ad vires ſibi debitas & connaturales, ſicut ad eas tantùm recurrit pro creatura irationali, & inanimata: ergo occaſione naturæ integræ etiam probat hominem in puris naturalibus abſque ullo dono gratuito poſſe elicere amorem Dei ſuper omnia.

Tertia evaſio caret prorsùs omni fundamento: tum ob proximè dicta. Tùm & præcipuè, quia in argum. *Sed contrà* infert Div. Thom. amorem Dei ſuper omnia elici ex ſolis naturalibus; ſed amor Dei ſuper omnia, ſi verè eſt talis claudit in ſe relationem aliarum rerum in ipſum; cùm ſit appretiativus, & per omnia efficax ſaltem virtualiter: ergo infert amorem perfectum.

42 Deindè primò ratione probatur ex D. Thom. in præſ. 1. part. quæſt. 60. art. 5. ad 5. & quodlib. 1. art. 8. aliiſque in locis, redacta ad hanc formam: Nam quæcumque res cum ſolo concurſu generali poteſt prorumpere in operationem ſibi connaturalem & proportionatam, dummodò non habeat aliquod impedimentum; atquì dilectio Dei naturalis ſuper omnia eſt connaturalis & proportionata homini condito in natura pura, & in ea nullum haberet impedimentum impoſſibilem reddens prædictum actum: ergo homo in natura pura habet ex ſe independenter ab auxilio gratiæ potentiam ſufficientem, & expeditam ad dilectionem Dei naturalem ſuper omnia. Maior eſt certa apud omnes. Et minor quoad primam partem probatur: tùm quia operatio, quæ eſt conformis inclinationi naturali alicujus rei, eſt illi connaturalis & proportionata; ſed hæc dilectio eſt conformis inclinationi naturali, qua omnis creatura magis inclinatur in bonum commune & univerſale, quàm in ſeipſam: ergo etiam eſt proportionata & connaturalis homini condito in natura pura. Tum etiam: nam nemo negat, quòd prædicta operatio, ſublato omni impedimento, eſt totaliter proportionata virtuti intrinſecæ naturæ: & ita omnes concedunt, quod anima ſeparata, ſi in prædicto ſtatu conderetur, & eſſet abſque ullo peccato gravi, quod providentiæ adhuc naturali non repugnat, poſſet expeditè prædictam operationem elicere: item concedunt homini condito in ſtatu naturæ integræ non ſuperaddi virtutem aliquam intrinſecam præſtantem vires ex parte actus primi ad eliciendam prædictæ operationis: ergo ex ſe eſt proportionata & connaturalis virtuti connaturali naturæ humanæ ſecundùm ſe conſideratæ.

Quoad ſecundam partem, in qua præcipuè eſt difficultas, etiam oſtenditur: Nam ſi aliquod impedimentum eſſet, vel foret peccatum, vel conjunctio partis ſuperioris cum appetitu ſenſitivo illi bellum ingerente, & contra illam rebellante; ſed impedimentum ex peccato ibi non adeſſet, ut ſupponitur, nec conjunctio partis ſuperioris cum appetitu ſenſitivo eſſet ſatis ad impediendum ſemper prædictam operationem: ergo nullum eſſet impedimentum illam reddens inſuperabilem à viribus propriis ipſius naturæ puræ. Minor probatur: tum quia appetitus ſenſitivus non ſemper & in omni inſtanti pugnat cum ratione, nec ſemper inſurgunt vehementes paſſiones, & tentationes perturbantes illam. Tum etiam: quia habitualis diſpoſitio appetitus in illo ſtatu non ſemper impediret, ſicut nunc non impedit; aliàs homo ſemper operaretur ex illa, & ſemper peccaret; quod eſt falſum juxta dicta dub. præc. ergo pugna appetitus cum ratione non eſſet pro ſemper impedimentum ſufficiens ad eliciendam prædictam operationem.

43 Huic rationi neſcio, quid reſpondere valeant adverſarii, niſi quod nunquàm deeſt pugna appetitus contra rationem; & aliundè prædictus actus eſt difficillimus inter omnes alios bonos morales, utpotè continens in virtute propoſitum efficax adimplendi omnia præcepta, & ex utroque ſimul capite homo in natura pura non poſſet potentia conſequenti elicere illum ſine aliqua gratia ſpeciali intra ordinem naturæ.

Sed hæc ſolutio non ſatisfacit. Siquidem pugnà continua appetitus contra rationem non eſt ſemper adeo ardua, ut ſuperet vires naturæ puræ; ſed nec dilectio naturalis Dei ſuper omnia, præſcindendo à diuturnitate, illas ſuperat: ergo quod detur jugiter aliqua pugna appetitus cum ratione, & prædicta dilectio ſit difficilis, non impedit, ut homo in natura pura non poſſit elicere abſque aliquo gratiæ auxilio præfatam dilectionem. Major eſt certa; aliàs nec poſſet elicere in prædicto ſtatu aliquod opus bonum morale ſine ſpeciali gratia. Minor eſt non minùs certa: aliàs facultas connaturalis prædictæ naturæ non poſſet in ullo potentia antecedenti prædictum actum elicere ſine aliqua virtute elevante, & dante *poſſe*.

Adde pro majori hujus explicatione: quòd in homine lapſo & conſtituto in gratia adeſt prædicta pugna, & fortè major quàm in homine condito in natura pura; & tamen in ſenſu compoſito prædicti ſtatus vires connaturales naturæ humanæ poſſunt expeditè prædictum actum elicere, nec eſt neceſſaria ulterior gratia indebita prædicto ſtatui: ergo idem dicendum eſt de natura pura. Minor probatur: quia non obſtante prædicta pugna, dummodo non inſurgant vehementes paſſiones & tentationes, homo juſtificatus reduplicativè ut *juſtificatus* cum ſolo concurſu generali Dei debito homini ut *juſtificato* poteſt expeditè actum efficacem ſupernaturalem dilectionis Dei efficere: ergo, non obſtante ſimili pugna, in natura pura poteſt cum ſolo concurſu Dei generali dilectionem efficacem Dei finis naturalis elicere. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens ſatis colligitur ex præcepto Dei obligantis omnes aliquando ad talem actum. Nec valet recurſus ad gratiam habitualem: quia hæc non cohibet appetitum, ne inſurgat contra rationem, ut liquet in recenter juſtificatis poſt plurimos habitus vitioſos acquiſitos, in quibus abs dubio concupiſcentia eſt vivacior, quàm in homine condito in natura pura, & nullo peccato, aut habitu vitioſo infecto.

§. III.

Aliæ duæ rationes.

44 PRobatur ſecundò ratione ſatìs efficaci: Nam homo ex præcepto tenetur in puris naturalibus diligere Deum ſuper omnia: ergo poteſt illud implere tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti ſolis viribus naturalibus in illo ſtato. Antecedens eſt certum: nam præceptum naturale de hujuſmodì dilectione, ſuppoſita ſufficienti notitia Dei finis naturalis, eſt potiſſimum & primum præceptum legis naturæ, & initium omnium aliorum, itaut homo teneatur ad illud, juxta communem ſententiam Thomiſtarum, dum primò pervenit ad uſum rationis; & juxta ſententiam aliorum in

aliis temporibus: pro quo recolendæ ſunt propoſitiones damnatæ ab Alexandro VII. & Innoc. XI. adductæ tract. præc. diſp. 3. num. 109. Conſequentia vero probatur: nam implicat Deum obligare ad aliquid impoſſibile, & hominem peccare in eo quod abſolutè, & expeditè non poteſt vitare; ſed præceptum illud obligaret hominem in illo ſtatu juxta vires proprias illius ſtatus: ergo poteſt illud implere tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti ſolis viribus connaturalibus, & proportionatis illius ſtatus.

45 Reſpondebis primò cum Godoy loco ſuprà relato num. 17. & Ferre num. 39. hominem in pura natura non teneri abſolutè, & ex vi terminorum ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. Poteſt tamen Deus ex ſuo beneplacito illum obligare ad prædictam dilectionem. Sed tunc tenetur date illi gratiam, qua fieret potens ad illius elicientiam, quæ eſſet debita ex ſuppoſitione præcepti, non tamen abſolutè.

Sed contrà eſt. Nam, ſuppoſita notitia ſufficienti Dei finis ſupernaturalis, tenetur homo ad ipſum efficaciter, & ſuper omnia diligendum, ſaltem dum primò pervenit ad uſum rationis, ut prædicti Authores docent, juxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* ergo ſuppoſita notitia ſufficienti Dei finis naturalis (quæ ſolis viribus naturæ haberi poteſt, ut ſatentur adverſarii) etiam tenetur ad ipſum ſuper omnia diligendum. Conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia præceptum diligendi Deum eſt initium, radix, præambulum, & finis cæterorum quæ ſunt in ordine ſupernaturali; ſed hæc ratio etiam probat de dilectione naturali Dei ſuper omnia: ergo ſi, ſuppoſita notitia Dei finis ſupernaturalis, adeſt præceptum ad illius dilectionem, etiam adeſt de dilectione Dei finis naturalis, ſi ſupponatur ſufficiens illius notitia. Nec favet recurſus ad impotentiam in ordine ad dilectionem Dei naturalem: quia eſt prorſus voluntarius, & petens principium, ut ex ſe liquet.

46 Reſpondebis ſecundò cum Gonet num. 227. ſatis eſſe ad hoc, ut obliget præceptum, quod poſſit illud adimplere ex auxilio ſpeciali ordinis naturalis, quod Deus neceſſario offerret, ſtante obligatione præcepti. Nec ſtatus naturæ puræ excluderet omnem gratiam ſpecialem, ſed ſolùm ſupernaturalem, àut naturalem per modum habitus, qualis eſt ea, quę conſtituit ſtatum naturę integrę. Inſtatque prędictus Author pręcepto, quo teneretur ad perſeverandum toto vitę tempore in tali dilectione; quod tamen non poſſet ſine ſpeciali auxilio ordinis naturalis. Inſtari etiam poteſt pręcepto, quo homo lapſus tenetur ad prędictam dilectionem, quin habeat potentiam expeditam ad ejus elicientiam.

Sed hæc evaſio noſtro judicio plura continet falſa. Falſum quippè eſt in primis, quod ad obligationem præcepti ſufficeret, quòd Deus offerret prędicta auxilia ordinis naturalis. Nam ad hoc illa offerret in prędicto ſtatu, ut homo ea à Deo peteret; ſed non poſſet ea petere ſine aliquo auxilio collato: nullus enim poteſt petere id, quod non poteſt cognoſcere; auxilium autem requiſitum ad prædictam dilectionem nequit cognoſci viribus ſolius naturæ, cùm ſit ordinis ſuperioris: ergo non ſufficit Deum offerre auxilia ſpecialia. Et ita vel non obligat tale pręceptum, vel debet in illo ſtatu habere vires ſufficientes ad ejus impletionem.

Deindè falſum eſt, quòd ille ſtatus non excludat omnem gratiam ſpecialem. Nam aliud eſt, quod homo in illo habeat potentiam obedientialem ad omnem gratiam; aliud, quod prædictus ſtatus non maneat cum ſolis illis prædicatis, quæ illum conſtituunt. Licèt primum ſit verum; ſecundum vero eſt abſolutè falſum: ſiquidem ſtatus illa ſolùm conſtituitur per ea, quæ natura ſecundùm ſe exigit; atqui natura ſecundùm ſe non exigit ullam gratiam ſpecialem, ſed præcisè ſua intrinſeca naturalia, & concurſum generalem ſimilem ei, quem Deus aliis naturis ſecundùm ſe conſideratis præſtat; vel ſi illam exigit, jam non eſt gratia ſpecialis: ergo ad ſtatum naturæ puræ non ſpectat ulla gratia ſpecialis.

Hincque impugnatur prædicta evaſio. Nam ubi adeſt, & urget præceptum independentèr à quacumque ſuppoſitione accidentali, etiam debet adeſſe facultas proxima & expedita independenter à quocumque accidentaliter ſuperaddito ad ejus adimpletionem: ſed præceptum diligendi Deum ſuper omnia urgeret hominem in natura pura independenter à quacumque ſuppoſitione accidentali: ergo ſupponeret in eo vires ſufficientes ad ejus adimpletionem independenter à quacumque gratia ſpeciali ſuperaddita. Totus ſyllogiſmus eſt certus præter minorem. Quæ tamen ſatis probatur ex ipſo lumine ſindereſis ſeu naturali omnibus indito, quod ſicut dictat alia præcepta naturalia erga nos, & proximum, ita, & potiori titulo erga Deum. Inſtantiæ poſtulant ſpecialia dubia, ea quorum reſolutione conſtabit ſolutio.

47 Probatur tertio noſtra concluſio alia ratione ęquè efficaci præcedenti: Nam homo conditus in pura natura poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem: ergo etiam poteſt elicere amorem Dei naturalem ſuper omnia. Antecedens eſt certum; aliàs homo in prædicto ſtatu eſſet neceſſario, & naturaliter miſer. Conſequentia verò probatur: nam beatitudo naturalis hominis vel conſiſtit in dilectione Dei naturali ſuper omnia, vel ad eam conſequitur, quinimo eſt præcipuum medium ad ejus aſſequutionem: ergo ſi homo in ſtatu naturæ puræ poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem, etiam poteſt elicere amorem naturalem Dei ſuper omnia.

Et confirmatur. Nam homo in natura pura appeteret appetitu innato ſuam beatitudinem naturalem; ſed id, quod non eſt poſſibile per vires naturæ, nequit terminare appetitum innatum: ergo homo in natura pura per vires proprias illius ſtatus poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem. Jam ſic; ſed dilectio Dei naturalis ſuper omnia eſt neceſſaria vel formaliter, vel antecedenter, vel conſequenter ad beatitudinem naturalem hominis: ergo illam poteſt elicere in illo ſtatu per vires proprias connaturales illius ſtatus. Major eſt Auguſt. lib. 3. *de Civit. Dei* cap 8. ubi ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui ſummè bonus, & immortalis Creator hoc indidit.* Eſt etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 62. art. 1. ubi ait: *Unumquodque naturaliter deſiderat ſuam ultimam perfectionem*, in qua naturalis felicitas conſiſtit, ut ibi explicat. Idem tradit aliis in locis. Eſtque adeo perſpicua, ut non egeat ulteriori probatione: quid namque manifeſtius, quàm quod quęvis natura naturali appetitu propendat in ultimam ſui naturalem perfectionem, & miſeriam abhorreat.

Minor vero probatur. Nam Deus fruſtrà conferret prædictum appetitum, niſi ſimul conferret media ſufficientia ad conſequtionem rei appetitæ. *Addè:* quod appetitus innatus dicit exigentiam ad terminum illius; atqui nequit dicere exigentiam ad rem impoſſibilem viribus propriis: ergo. Quę ratio pręcipuè urget in appetitu naturali per modum potentię activæ, ut in præſenti contingit.

48 Huic rationi, ejuſque confirmationi, pręter evaſiones præcedenti collatas, & ſufficienter impugnatas, poſſunt reſpondere adverſarii, quod anima ſeparata poteſt viribus propriis abſque auxilio gratiæ conſequi ſuam beatitudinem, ubi etiam poteſt ejuſdem viribus diligere ſuper omnia Deum finem naturalem; & hoc ſufficit ut habeat appetitum innatum ad illam.

Contrà eſt primo. Nam non ſolùm anima ſeparata, ſed, totus homo poteſt conſequi beatitudinem naturalem, illamque appetit: ergo etiam totus homo poteſt viribus propriis abſque ullo auxilio gratiæ elicere dilectionem naturalem Dei. *Addè:* Nam valde connaturale eſt, & per ſe exactum, ut is, qui conatus fuit ad conſequendam beatitudinem, illam conſequatur: ſed totus homo connatus fuit ad beatitudinem naturalem: ergo totus homo poteſt illam conſequi. Hincque efficaciter refellitur prædicta evaſio. Siquidem homo ſibi relictus, ſivè in hac vita, ſivè in alia, conſervaret diſcordiam appetitus cum ratione, niſi ſpeciali Dei providentia, ſpecialibuſque auxiliis à pugna appetitus cohiberetur, ut contingit in parvulis, juxta dicta tract præc. diſp. 3. num 103. & nihilominus conſequeretur viribus propriis ſuam beatudinem naturalem: ergo non indiget ad ejus conſequtionem gratia aliqua ſpeciali. Alias rediret argumentum noſtrę rationis, nempè quòd intra prædictum ſtatum neceſſariò eſſet miſer, inaniſque eſſet ejus appetitus ad beatitudinem naturalem.

Secundò: Nam nulla beatitudo eſt debita, niſi ei qui apponit media neceſſaria ad illius conſequtionem; ſed medium neceſſarium ad conſequtionem beatitudinis naturalis eſt dilectio Dei naturalis ſuper omnia, ſicut dilectio ſupernaturalis ad conſequtionem beatitudinis ſupernaturalis: ergo vel dicendum eſt, quòd in altera vita

non

non poteſt homo conſequi beatitudinem naturalem viribus propriis naturæ puræ: vel concedendum eſt, quod in hac vita, & ſibi relictus poteſt elicere dilectionem Dei naturalem ſuper omnia.

§ IV.

Aſſertio ſecunda pro ſtatu naturæ lapſæ.

49 DIcendum eſt ſecundò, hominem lapſum poſſe potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo diligere amore naturali Deum ſuper omnia, ſecus verò potentia conſequenti. Hæc aſſertio quoad primam partem eſt quaſi corollaria præcedentis, propterea que æquè conformis D. Thomæ.

Et probatur hac ratione: Nam homo in ſtato naturæ lapſæ habet ex una parte eaſdem vires per modum actus primi, ac haberet homo in natura pura: ſiquidem non diſtinguitur in utroque ſtatu quoad prædictas vires niſi tanquàm nudus, & nudatus donis gratuitis. Ex alia dilectio naturalis Dei ſuper omnia eadem eſt in ſe objectivè, hoc eſt non majori difficultate objectiva gaudens, in uno ſtatu, ac in alio. Tandem homo lapſus ex terminis *lapſus* non habet majorem diſcordiam appetitus cum ratione, ut perſpicienti conſtabit: ergo ſi homo in natura pura poteſt potẽtia antecedenti elicere ſine viribus ſuperadditis ex parte actus primi dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, etiam in ſtatu naturæ lapſę. Diximus *ex terminis lapſus*: per quod intelligitur homo abſque aliqua diſpoſitione, ſeu habitu poſitivo inclinante per ſe primò ad malum, ſed præcisè cum nuda carentia juſtitiæ originalis, in qua peccatum originale conſiſtit.

50 Reſpondebis, dilectionem Dei naturalem ſuper omnia eſſe in hoc ſtatu naturæ lapſæ opus ſecundùm ſe, & objectivè difficilius ſeipſa, prout in natura pura: ſiquidem in hoc ſtatu includit propoſitum obſervandi directè omnia præcepta naturalia, & indirectè etiam ſupernaturalia, ſecùs verò in ſtatu naturæ purę.

Contrà eſt. Nam non eſt amor Dei ſuper omnia abſolutè adhuc in ordine naturali, quando non ſe extendit ad obediendum Deo quovis modo pręcipienti: ergo in ſtatu naturę purę vel non eſt poſſibilis dilectio Dei ſuper omnia, vel in ea includeretur propoſitum obſervandi non ſolùm directè præcepta naturalia, ſed etiam indirectè, implicitè, & virtualitèr pręcepta ſupernaturalia, ſi darentur, ac proindè quoad hoc nullum eſt diſcrimen in utroque ſtatu. *Adde*: Quia ſtare poteſt in homine lapſo ignorantia invincibilis totius ordinis ſupernaturalis, ut tenent communiter Thomiſtę, & Theologi cum D. Thom. 2. 2. quęſt. 10. art. 1. ergo tunc dilectio Dei naturalis ſuper omnia non eſſet ex ſe, & objectivè difficilior, quàm in ſtatu naturę purę.

51 Probatur ſecundò ratione: Sicut homo in natura pura tenetur ad dilectionem Dei ſuper omnia, ita homo lapſus; ſed pręceptum ullum non obligat niſi valentibus illud adimplere, dummodò per ipſos non ſtet per proprium peccatum non habere potentiam ad ejus impletionem: ergo homo lapſus habet vires ſufficientes in actu primò ad dilectionem Dei naturalem ſuper omnia. Major videtur certa; aliàs homo reportaret commodum ex ſuo peccato originali, vel actuali. Maximè, quia ſententia D. Thom. quam omnes ejus diſcipuli tuentur, de impoſſibilitate peccati originalis cum ſolo veniali, aliter non poteſt defendi, niſi tale pręceptum obliget hominem adhuc lapſum, & omni gratia carentem, dum primò pervenit ad uſum rationis.

52 Reſpondebis primò, Deum omnibus offerre auxilia ſufficientia: & hoc ſufficit, ut omnes teneantur ex tali præcepto ad diligendum Deum ſuper omnia.

Contrà eſt. Nam, ut num. 46. diximus, non ſufficit oblatio auxiliorum cum impotentia ad ea poſtulanda; ſed poſſibilis eſt caſus, quod inſtet talis obligatio, & quod nullum auxilium poſſit petere: ergo ſignum eſt quod nullum auxilium requiritur ex parte actus primi ad prædicti præcepti adimpletionem. Probatur minor: nam poſſibilis eſt caſus, quod homo lapſus habeat ſufficientem notitiam Dei authoris naturalis abſque ulla notitia Dei authoris ſupernaturalis, aut alterius providentiæ ſpecialis; ſed tunc obligaret præceptum diligendi naturaliter Deum ſuper omnia, & non poſſet talis homo petere auxilium aliquod præter concurſum generalem ſpectantem ad ſtatum naturæ puræ: ergo. Major ex nullo capite repugnat, & defacto contingit in pluribus, ut nonnulli Thomiſtæ concedunt. Minor quoad primam partem eſt certa; aliàs ſententia D. Thom. de incompoſſibilitate peccati venialis cùm originali non poſſet ſuſtineri. Maximè, quia cum prędicta notitia ſimul lumine naturali innoteſcit prædicta obligatio, ut diximus de homine in natura pura. Quoad ſecundam verò ſuadetur: nam talis homo careret omni auxilio gratuito tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis: ergo careret etiam notitia omnium auxiliorum tàm ſupernaturalium, quàm aliorum ſpectantium ad aliam ſpecialem providentiam; ſed nullus poteſt petere, quod non cognoſcit: ergo non poſſet petere niſi concurſum communem omni creaturæ.

53 Reſpondebis ſecundò, Deum juxta præſentem providentiam omnibus ad uſum rationis pervenientibus conferre auxilia ſufficientia ad ejus impletionem.

Contra eſt. Primo, quia non occurritur caſui non metaphyſico, quem propoſuimus. ¶ Secundo. Nam prædicta auxilia ſunt ſupernaturalia, & præcisè conferuntur ad tollendum obicem peccati, ac proinde potius conducunt ad potentiam conſequentem, quàm ad potentiam antecedentem. Et ſi ſunt merè naturalia, non conducunt ad ejus impletionem, prout conducit ad ſalutem, & ad iuſtificationem, ut ſupponimus: & ita vel non præſtant vires ſufficientes; vel idem concedendum eſt de viribus communibus naturæ.

54 Secunda pars concluſionis, quæ expreſſiùs docetur à D. Thom. in præſ. art. 3. breviter, & efficaciter probatur: Nam dilectio naturalis Dei ſuper omnia nequit coexiſtere cum peccato, nec illud poteſt expellere: ergo homo lapſus non habet potentiam conſequentem, ſeu in ſenſu compoſito ad prædictam dilectionem. Antecedens quoad ſecundam partem eſt omnino certum: ſiquidem eſt actus naturalis, ac proinde nec formaliter, nec diſpoſitivè excludit peccatũ, ſicut nec diſponit ad iuſtificationem. Quoad primam verò probatur primò: nam omne peccatum ſaltem in homine elevato avertit eum à Deo non ſolùm ut fini ſupernaturali, ſed etiam naturali; ſed amor naturalis Dei ſuper omnia eſt converſio efficax ad Deum finem naturalem: ergo nequit coexiſtere cum peccato. *Secundò*: Nam homo per peccatum eſt converſus ad bonũ commutabile tanquàm ad ultimum finem, ut iam alibi diximus, per prædictum actum convertitur ad Deum tanquàm ad ultimum finem naturalem; ſed repugnat, quod homo non ſit converſus ſimul ad duos fines ultimos adæquatos, ut ex alibi dictis ſupponimus: ergo idem quod priùs.

§. V.

Argumenta contra primam aſſertionem.

55 ARguitur primò contra primam Aſſertionem: Nam dilectio Dei ſuper omnia refert ſuum principium, & omnia ſua in Deum ultimum finem, & ſic Deum appretiat, quod propter ipſum omnem eius offenſam vitet; ſed ad hoc requiritur aliquod auxilium gratię ſpecialis: ergo ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia requiritur gratia ſpecialis. Minor probatur: nam ad illud requiritur, quòd pars inferior ſubdatur ſuperiori, ne inclinet in bonum ſenſibile diſſonum rationis; ſed pars inferior non ſubditur ſuperiori abſque gratia aliqua ſpeciali, quæ conſtituit ſtatum naturæ integræ, vel abſque aliquo auxilio, quod ſit participatio integritatis: ergo ut homo ſe referat in Deum ultimum finem, itaut appretiet Deum ſuper omnia, quæ eum graviter offendant, eſt neceſſarium aliquod auxilium gratiæ.

Ad hoc argument. reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Et ad ejus probationem neganda eſt major: Siquidem ad hoc ut homo ſe referat in Deum ultimum finem naturalem, & illum diligat amore ex omni capite appretiativo, non requiritur, quòd habitualiter, aut actualiter pars inferior ſubdatur ſuperiori, ſed ſatis eſt, quòd ex appetitu ſenſitivo non inſurgant vehementes motus, & paſſiones: nam ſi leves ſunt, ratio ſuperior poteſt viribus propriis illos ſuperare. Poteſt tamen contingere non ſolùm in homine puro, ſed etiam in homine lapſo, quòd ſaltem pro breviſſimo tempore non inſurgant prædicti motus vehementes, &

Digitized by Google

propterea non habet notabile impedimentom, quod viribus propriis non poſſit vincere, & ſic poterit in ſtatu naturæ puræ, obi non aſt impedimentum peccati, diligere Deum ſoper omnia.

56 Arguitor ſecundò: Nam in amore Dei ſuper omnia continetur ſaltam virtualiter propoſitum afficax adimplendi totam legem, non ſolùm pro hoc, vel illo tempore, ſed etiam pro tota vita; ſed homo in pura natura oon poteſt per totam vitam totam legem adimplera ſine ſpeciali gratia, ot ſoppoſuimus: ergo nec poteſt habere ſine illa propoſitoin efficax adimplandi totam legem, & conſequenter nec elicere dilectionem.

Hoc argumant. qoo potiſſimè convincuntur adverſarii, qois non videt poſſe contra eos retorqueri? Siquidem io eorum ſentautia homo joſtificatus cum auxiliis communibus juſtificationis, poteſt elicera actum dilectionis ſupernaturalis Dei ſuper omnia, in quo includitur propoſitum efficax obſervandi totam legem per totam vitam; & tamen in eorum ſenteotia non poteſt per totam vitam adimplere totam legem abſque ſpecialibus auxiliis gratiæ, propter graviſſimas difficultates, & urgentes tentationes, quæ occurrunt ex diſcordia appetitus cum ratione in juſtificato: ergo argumentum propoſitom eandem vim habet contra adverſarios, qui tenentur ad illud reſpondere.

Nos vero reſpondemus juxta diviſionem amoris Dei efficacis, abſoluti, & appretiativi traditam num. 39. & admiſſam ab adverſariis, concedendo majorem, & minorem; & negando conſequentiam. Ex quo tantùm poteſt inferri, quod homo indigeat gratia ſpeciali ad amorem Dei efficacem, & ſuper omnia appretiativum, qui ſit conſtans perfectus, & importans univerſalem obſervantiam totius legis, & actualem exequtionem propoſiti efficacis adimplendi totam legem, quod in omni amore Dei efficaci, & ſuper omnia appretiativo includitur, & propterea dicitur amor *effectivus*, & *habitualis*: ſecus vero ad amorem Dei abſolutum, afficacem, & ſuper omnia appretiativum, debilem tamen, & intra eandem lineam imperfectum ratione ſubjecti, qui ex ſe tantùm dicit ſimplicem actum voluntatis, quamvis per eum homo referat ſe, & omnia ſua ad Deum ultimum finem, & includat propoſitom abſolutum, & efficax ipſi placendi in omnibus, & obſervandi, quantum eſt ex ſe, totam legem per totam vitam.

Nec ex eo, quod parum duret, prædictum propoſitum, inferri valet non adfuiſſe. Quis enim negabit, D. Petrum habuiſſe firmum & efficax propoſitum moriendi pro Chriſto ortum ex amore Dei ſuper omnia, dum dixit Joan. 26. *Etiam ſi oportuerit me mori tecum, non te negabo?* & tamen parùm doravit, ut Chriſtus illi prædicit. Quis etiam negabit, quod qui accedit ad Sacramentom pœnitentię cùm attritione, ſeu contritione includente in ſe propoſitum efficax non amplius graviter peccandi, verè recipiat fructum Sacramenti, quamvis oblata poſteà occaſione, vel inſorgente gravi tentatione, plures delinquant? Aliud enim eſt elicere propoſitum efficax obſervandi totam legem, proſpectis à longè, & quaſi ſpeculativè difficultatibus quę poſſunt occurrere; aliud verò aaperiri hìc, & nunc prędictas difficultates. Quis enim inficiabitur, quòd eſt longè major difficultas conſervandi propoſitum efficax circà adimpletionem totius legis, quando hìc & nunc occurrunt graves difficultates, & tentationes, qoàm dum hę à longè, quaſi ſpeculativè, & in confuſo repræſentantur? Hinc ergo dicimus, quòd licèt homo indigeat ſpecialibus auxiliis gratiæ ad actualem, & exercitam adimpletionem totius legis per totam vitam, aut longo tampore, quia practicè occurrunt prædictæ difficultates & tentationes, non proptereà legitimè infertur, quod non poſſit aliquando ſine illis alicere propoſitom efficax & abſolutom illam adimplendi, nimirom quando appetitus vehementer non inſurgit contra rationem.

57 Arguitur tertio: Dilectio natoralis Dei non procedens à gratia ſiſtit tanquàm in ultimo fine in bono proprio diligentis: ergo, ot referator io Deum ultimom finem, aſt neceſſaria gratia ſpecialis. Antecedens fundatur in duplici axiomate Ariſt. primum eſt, *Amabile bonum unicuique proprium*: ſecundom eſt, *Amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad ſe*. Ex quibus poteſt ſuaderi ratione: nam proptereà actus charitatis reſpicit ut ultimū finem Deum, quia procedit à gratia, qoæ eſt participatio formalis naturæ divinæ: ergo quando dilectio procedit tantùm à natura creata in eam reflectitur tanquàm in ſuum ultimum finem.

Hoc argument. ſi aliquid valet, probat, impoſſibilem eſſe amorem naturalem Dei ſuper omnia, ſive procedat tantùm à natora, ſive ab aliquo auxilio gratuito, ſive ab homine juſtificato, dummodo ipſa gratia habitualis non influat in ſubſtantiam ipſius amoris; quod non concedunt adverſarij: & meritò aliàs eſſet actus charitatis. Quod ex argumento hoc inferatur, patet: quia talis amor debet reflecti in naturam, à qua procedit, & proptereà oſtendimus albi, quòd omnis actus peccatoris, etiam ſupernaturalis, reſpicit bonum proprium ſui ipſius ut ultimum finem. Debet ergo ſupponi ad ſtatom quæſtionis, quod talis amor eſt poſſibilis, & quod non indiget gratia habituali tanquàm principio elicienti. Et in hac ſuppoſitione dicendom eſt, quod non reflectitur in bonum propriom ipſius diligentis, ſed ſiſtit in Deo, ad ipſomque ultimatè, ordinatur, & omnia refert. Pro quo videri potaſt D. Thom. 1. part. quæſt. 60. art. 5. ad 3. & quodlib. 1. 8. ad 3.

58 Arguitor quarto: Nam ſi homo in natora pura, & abſque gratia poſſet diligere Deum ſuper omnia, etiam poſſet dolera de peccato propter Deom ſummè dilectum, ſi peccaret: quia non eſt major difficultas ad dolorem, quam ad amorem, nec onum peccatum tolleret potentiam ad amorem; hoc antem non debet admitti, quia eſt contra Concilia, & SS. PP. qui ajunt remiſſionem peccati non poſſe fieri niſi ex divina gratia: ergo nec amor naturalis Dei ſuper omnia poteſt fieri ſine gratia.

Hoc argumentum tangit difficultatem non lavem circa remiſſibilitatem peccati, qood committeretur in natura pura, cujus reſolutio ſpectat ad tract. *de Juſtific.* Interim ſupponendom eſt cum omnibus, quòd in hoc ſtatu non requiritur gratia habitualis per modum principij elicientis ad dilectionem Dei oaturalem ſuper omnia; & tamen ſi quis peccet contra legem naturalem directè, requiritur ipſa gratia habitualis per modom principij elicientis ad dolorem de illo, prout conducit ad illius remiſſionem.

Reſpondator ergo ad argum. negando ſequelam majoris. Nam quidquid ſit, an ex objecto ſit difficilior dolor de peccato commiſſo propter Deum ſummè dilectum, quàm amor Dei ſuper omnia, vel oon; certum eſt omnino, quòd natura pura poſt peccatum maneret, ſicut nunc homo poſt lapſum. Et ſicut homo poſt lapſum non poteſt potentia conſequenti diligere oaturaliter Deum ſuper omnia, nec dolere ex motivo naturali de peccato propter Deum ſummè dilectum; pariformiter non hoc poſſet in ſtatu naturæ puræ. ¶ Ultimò ſolet argui ex eo, quòd amor Dei naturalis eſt diſpoſitio ad gratiam; & nemo poteſt ſe diſponere ad illam niſi per gratiam. Sed ad hoc infrà conſtabit. Interim poteſt retorqueri contra Adverſarios, aſſerentes hominem conditum in integritate naturæ poſſe abſque alia gratia ſpeciali non conſtituente prædictum ſtatum elicere dilectionem naturalem Dei; & non proptereà ſe diſponeret ad gratiam.

§. VI.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

59 Contra ſecundam aſſertionem, ejuſque primam partem arguunt primò adverſarii pluribus teſtimoniis Conciliorum, & SS. PP. quæ omittimus, quia facilè poſſunt exponi, vel de dilectione Dei ſupernaturali; vel (ſi loquuntur de dilectione Dei naturali) de potentia conſequenti. Secundò arguunt ex paritate hominis puri, putantes hunc non poſſe ſine ſpeciali gratia diligere naturaliter Deum ſuper omnia. Quod argumentum etiam omittimus propter hucuſque dicta. His ergo argumentis miſſis.

Arguitur primò: Nam liberum arbitrium per peccatom eſt attenuatum & infirmatum, itaot non poſſit quantum poterat in ſtatu naturæ iotegræ; ſed potiſſimom opus, quod homo poterat in ſtato naturæ integræ, erat diligere Deum ſuper omnia ut finem naturalem: ergo hoc non poteſt in ſtatu naturæ corruptæ.

Sed hoc argumentom leve eſt: quippè ſequitur ex eo, quod homo in ſtatu naturæ puræ non poſſit potentia

ante-

antecedenti diligere Deum ſuper omnia ut finem naturalem. Dicimus ergo, quòd dilectio Dei ſuper omnia ut finis naturalis non eſt opus ſpeciale naturæ integræ: aliàs requireretur ad illud talis ſtatus, donaque illius conſtitutiva, vel auxilium ſupernaturale per modum elicientis; & utrumque negant adhuc Adverſarii. Poteſt tamen illud opus dici ſpeciale, & potiſſimum illius, quatenus nulla ibi adeſſet difficultas orta ex rebellione appetitus, quæ vel non eſſet, vel mediis donis naturalibus conſtituentibus illum ſtatum facillimè poſſet compeſci. Ex quo tantùm poteſt argui, quod natura pura, aut lapſa non poteſt cum tanta facilitate illud elicere, ſecus vero quòd abſolutè non poſſit modo deſcripto in noſtris aſſertionibus. Præterquamquod poteſt dici, quod amor Dei naturalis ſuper omnia perfectus, conſtans & diù durans eſt peculiaris illius ſtatus, quia hìc non poteſt elici niſi mediantibus donis conſtituentibus integritatem naturæ, vel continuatis & repetitis auxiliis, quæ ſunt quædam participationes prædictorum donorum. Sed hoc non tollit, quòd natura pura, & lapſa poſſint elicere amorem efficacem Dei ſuper omnia, qui intra lineam efficacis ſit imperfectus, & parùm duret.

60 Arguitur ſecundò: In efficaci dilectione Dei finis naturalis in ſtatu elevationis includitur ſaltem implicitè propoſitum efficax adimplendi totam legem ſupernaturalem, quia debet includi propoſitum efficax placendi Deo in omnibus, ad quæ homo tenetur; ſed hoc propoſitum non poteſt elici per vires ipſius naturæ, ſicut nec obſervatio legis ſupernaturalis: ergo homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ, in quo habet elevationem ad finem ſupernaturalem, non habet vires ſufficientes ex parte actus primi ſine ſpeciali gratia ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia.

Hoc argument. ſi eſſet efficax, probaret in primis, quòd homo adhuc conſtitutus in gratia non poſſet elicere dilectionem Dei naturalem ſuper omnia ſine auxilio ſupernaturali per modum principii elicientis, quia hoc neceſſarium eſt ad implenda præcepta ſupernaturalia ſaltem affirmativa. Hoc autem eſt falſiſſimum, ut plures etiam ex adverſariis defendunt: & meritò, quia ſupponitur, quod talis dilectio eſt naturalis; & ad actum naturalem non influit elicitivè gratia ſupernaturalis. Probaret inſuper, quòd in ſtatu naturę purę, & integrę non poſſet elicere prędictum amorem: quia quamvis in prędictis ſtatibus nullum eſſet pręceptum ſupernaturale, adeſſet tamen in illis dictamen naturale dictans, parendum eſſe Deo legitimè pręcipienti, conſequenterque dictaret virtualiter & indirectè, quod Deo obediendum eſt, ſi pręciperet aliquid ſupernaturale.

Reſpondetur ergo, quod in homine lapſo vel ſupponitur cognitio Dei finis ſupernaturalis, & auxilia ſupernaturalia ea ſe ſufficientia ad adimpletionem pręceptorum ſupernaturalium; vel nihil horum ſupponitur? quia ex meritis naturę lapſę quo pacto procedebat noſtra aſſertio, hæc non poſtulantur. Si dicatur hoc ſecundum, idem dicendum eſt de illo quoad potentiam antecedentem, ac de homine puro, ut ſupponitur: quia dictamen naturale dictans obedientiam Deo præſtandam in omnibus eo modo ſe extendit ad præcepta ſupernaturalia in uno, ac in alio. Si dicatur primum, poteſt in primis dici, quòd amor Dei naturalis ſuper omnia viribus ſolius naturæ elicitus ſe extendit ad implenda præcepta negativa ſupernaturalia: quia obſervatio illorum non importat aliquem actum ſupernaturalem, ſed præcisè negationem actus mali, v. g carentiam odii Dei finis ſupernaturalis, & aliorum actuum ſimilium, ad quam, ut ea ſe conſtat, non requiritur actus ſupernaturalis. Deindè quoad præcepta ſupernaturalia affirmativa, quorum obſervatio neceſſariò fit per actus ſupernaturales, ſatis eſt, quod indirectè amor naturalis ſe extendat ad eorum adimpletionem: non ita quod poſitivè influat in eorum adimpletionem, ſed pręcisè quod connotet excluſionem violationis eorum. Hoc enim, & non amplius pręrequirit propoſitum efficax incluſum in amore naturali Dei ſuper omnia, ut liquet in eo, qui cum amore ſupernaturali Dei ſuper omnia conjungeret amorem naturalem ejuſdem Dei ſuper omnia, ut in Angelo bono contingit.

61 Contra partem poſteriorem ejuſdem concluſionis arguitur tertiò: Nam dæmones habent dilectionem Dei naturalem ſuper omnia ut admittit D. Thom. 1. part. quæſt. 61. art. 5. ad 5. Et conſtat ex eo, quòd talis amor eſt Angelo neceſſarius quoad exercitium, ut probavimus in ſuo tract. Item illam admittit in animabus puerorum, qui exiſtunt in limbo, ut videri poteſt in 2. diſt. 33. quęſt. 2. art. 2. ad 5. Ergo homo in peccato exiſtens habet non ſolùm potentiam antecedentem, ſed etiam conſequentem ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia.

Ad hoc argument. miſſis aliorum ſolutionibus ut inſufficientibus: Reſpondetur, quod nec dæmones, nec anima puerorum in limbo exiſtens diligunt Deum amore naturali abſolutè ſuper omnia, ad quem quidem requiritur (ut ſępè diximus) quòd præferat Deum omnibus, quibus quovis modo præcepta naturalia violari poſſunt. Hæc autem violari poſſunt non ſolùm directè, hoc eſt per violationem præceptorum naturalium, relatè ad ea quæ ab eis directè præcipiuntur, ſed etiam indirectè, nimirùm per violationem præceptorum ſupernaturalium, ad quorum obſervantiam dictamen, & lumen naturale ſe extendit indirectè, quatenus dictat, *Parendum eſt Deo quovis modo præcipienti, quia parendum eſt cuilibet ſuperiori legitimè præcipienti*. Unde amor Dei naturalis ſuper omnia appretiativus, & (ut ſic dicamus) obedientialis locum non habet cum violatione actuali, aut habituali alicujus præcepti ſupernaturalis, & conſequenter nec cum privatione gratiæ. Igitur cùm dæmones, & animæ puerorum exiſtentium in limbo habeant ſuam tranſgreſſionem ſaltem habitualem præcepti ſupernaturalis, proindèque privationem gratiæ, inde eſt, quod non habent amorem Dei naturalem abſolutè ſuper omnia.

Et ut hoc magis appareat, tàm in dæmone, quàm in animabus in limbo exiſtentibus: Nota, Deum ligaſſe Angelum, & hominem in ſtatu innocentiæ præcepto ſupernaturali, ut ita diligerent ſuam excellentiam naturalem, quòd illam ordinarent in Deũ finem ſupernaturalem, & poſitivè non ſiſterent in ea, nec in amore naturali illius, & Dei finis naturalis. Tunc ergo lumen naturale dictabat ſaltem indirectè, quòd prædictus amor ordinaretur in Deum finem ſupernaturalem, inquantùm aderat præceptum diligendi Deum finem ſupernaturalem ſuper omnia, & ſubjiciendi ſe, & omnia ſua prædicto fini. Contigit autem, quòd uterque apetiit cum ſua excellentia omiſſionem, & abjectionem prædictæ ordinationis in Deum finem ſupernaturalem. Et propterea quamvis in utroque, vel ſaltem in Angelo, manſerit dilectio Dei naturalis quoad entitatem, utpotè neceſſarius quoad exercitium, haud manſit tamen ut amor Dei naturalis abſolutè ſuper omnia, & appretiativus. ¶ Nec ex hoc inferas, quod in utroque præceſſit aliquis error cùm uterq; appetierit expreſsè aliquid mali, videlicèt abjectionē prędictę ordinationis. Nam prædicta abjectio non eſt ſecundùm ſe mala, niſi ut collata cum præcepto, & Angelus, aut homo non judicavit eam ſibi convenientem hìc & nunc ut collatam cum præcepto, ſed præcisè judicavit eſſe ſibi convenientem abſolutè. Uterque tamen peccavit ex inconſideratione: quia voluntariè non conſideravit illam objectionem, ut collatam cum præcepto, cùm debuiſſet illam ſic conſiderare. Pro quo videantur, quæ diximus tract. præc. diſp. 2. n. 159.

Ex quibus planè infertur, quòd nec in Angelo, nec in pueris in limbo exiſtentibus amor Dei (quem concedit D. Thom.) eſt abſolutè ſuper omnia Colligitur etiam, quod Angelus peccavit, & nunc etiam peccat per prædictam abiectionem poſitivam, quia appetiit, & ſemper appetiit illam, ut collatam vel cum præcepto quod extitit, vel cum præcepto negativo nunc exiſtenti de non abiiciendo regulam poſſibilem, vel conditionatam: ita enim ejus voluntas eſt in malo firmata, ut non ſolùm appetat nunc, & perſiſtat in amore expreſſo propriæ excellentiæ, & prædictæ abiectionis ut collatæ cum illo præcepto, ſed etiam nunc ſe extendat conditionatè ad ſimile, vel aliud præceptum poſſibile, quaſi dicat, *Non ſolùm appeto, & complaceo in mea excellentia ut exempta à prædicto præcepto, ſed etiam complaceo in ea, etiamſi continuaretur tale præceptum*. Quod objectum prohibet ſemper præceptum humilitatis, & frangitur à diabolo per ſuam ſuperbiam. Animæ verò puerorum exiſtentium in limbo præciſivè ſe habent ad inordinationem in finem ſupernaturalem; & aliundè non onerantur prædictu pręcepto poſitivo ordinandi amorem ſuum naturalem in finem ſupernaturalem, cùm ſint in termino: & propterea non peccant ex defectu prędictę ordinationis.

§. VII.

Difficilè argumentum contra poſteriorem partem ſecundæ aſſertionis.

62 ULtimò arguitur, & procedit contra eandem poſteriorem partem ſecundæ aſſertionis. Nam omnis homo primò perveniens ad uſum rationis tenetur præcepto naturali diligere Deum finem naturalem ſuper omnia, dum propter ignorantiam invincibilem non poteſt efficaciter converti in Deum finem ſupernaturalem: ergo omnis homo primò ad uſum rationis perveniens poteſt non ſolùm potentia antecedenti, ſed etiam conſequenti diligere Deum finem naturalem ſuper omnia. Probatur conſequentia: nam ad hoc, ut homo teneatur ad aliquem actum, omninò requiritur potentia expedita per modum actus primi: nam ſi potentia, aliàs ſufficiens, eſt quaſi captiva & ligata, aſt abſolutè impotentia, & ſufficiens ut non imputetur carentia actus, maximè ſi per ipſum non ſtet habere ligamen ſeu impedimentum; atqui homo primò perveniens ad uſum rationis non ſupponit impedimentum per actum propriæ voluntatis cauſatum: ergo vel non tenetur præcepto naturali ad dilectionem Dei finis naturalis ſuper omnia: vel omnis homo primò perveniens ad uſum rationis habet potentiam expeditam ad illum, eſto careat gratia habituali, qua carent omnes non baptizati primò ad illud tempus pervenientes.

Hoc argument. ſanè difficile eſt, tum ex ſe, tum ex difficultate defendendi doctrinam D. Thom. de impoſſibilitate peccati venialis cum ſolo originali, circa quod plura diximus tract. præc. diſput. 3. dub. 1. append. præcipuè num. 121. Sed illius doctrinæ exactum examen ad hunc locum remiſſum eſt, & propterea oportet aliquantulum immorari, quia materia ex ſe ſatis implexa id exigit.

Reſpondetur ergo concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod omnis homo perveniens ad uſum rationis non ſolùm habet vires ſufficientes ex parte actus primi ad dilectionem Dei naturalem, ſed conferuntur ei auxilia ſufficientia ſupernaturalia, ut poſſit in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti ſaltem remota prædictum præceptum adimplere, prout conducit ad ſalutem. Cum hoc tamen diſcrimine, quod iis, quos Deus decernit converſuros & adimpleturos præceptum, tribuit gratiam ſanctificantem media diſpoſitione proxima illius, videlicet actus fidei, & charitatis, non ut præſtet vires ad implendū præceptum (ad hoc enim, ut diximus, ſufficiunt vires naturales ipſius voluntatis) ſed ut tollat impedimentum peccati, quo potentia erat ligata. Illis autē, quos decernit nō converſuros, tribuit alia auxilia remotè conducentia ad ſalutem, per quæ ſalvatur potentia remota expedita ad implendum præceptum, prout conducit ad juſtificationem: quibus homo, ſi bene utatur, infallibiliter Deus conferet gratiam habitualem, juxta illud axioma, *Facienti, quod eſt in ſe* (ſubintelligitur *viribus gratiæ*) *Deus non denegat gratiam*. Non tamen hi convertentur, quia deerunt auxilia efficacia. Nec ob hoc Deus fruſtra confert prædicta auxilia, ſciens hominem illis non uſurum, ſicut multoties concedit auxilia proxima ſufficientia, & denegat auxilia efficacia, ſine quibus præcepta non implentur, ut liquet in apoſtatis Angelis. Hinc planè conſtat, puerum pervenientem ad uſum rationis nullatenus excuſari, ſi præceptum non adimpleat: neque dari potentiam expeditam proximam ad impletionem præcepti ſine gratia habituali. Hincque apertè colligitur, peccatum non conjungi cum ſolo originali: nam ſi puer adimplet præceptum jam habet gratiam habitualem remiſſivam peccati originalis; & ſi non adimplet, incidit in peccatum lethale.

63 Sed obiicies: Nam plures ſunt infideles negativè, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 10. art. 5. ſed cum collatione prædictorum auxiliorum non ſtat infidelitas negativa, cùm ex illis quędam diſponant ad fidem, & alia ad converſionem ſupernaturalem: ergo falſum eſt conferri prædicta auxilia.

Hæc objectio ut liquet, potius pertinet ad illam controverſiam, an Deus omnibus adultis conferat defacto auxilia ſufficientia conducentia ad ſalutem? cujus reſolutio manet firmata in tract. 4. diſp. 3. Et ex ibi dictis reſpondetur primò, quòd infidelitas negativa non datur in primo, inſtanti uſus rationis; licèt in pluribus detur poſt aliquod tempus: & in hoc ſenſu poteſt exponi D. Thom. Et ratio eſt: quia infidelitas negativa eſt totalis ignorantia eorum, quæ ſpectant ad fidem: hæc autem nequit compati cum collatione auxiliorum ſpectantium ſaltem reductivè ad fidem, quæ non ſolùm conſiſtunt in aliqua qualitate ſe tenente ex parte actus primi, ſed etiam ex parte actus ſecundi, quia prima cognitio in qualibet linea debet eſſe neceſſaria. Ratio verò, cur in prædicta ſuppoſitione non detur infidelitas negativa, eſt, quia media hac illuſtratione homo ita edocetur interiùs, ut poſſit petere alia auxilia perfectiora, nempe fidem, & charitatem. Unde ſi remiſsè ſe habet, imputabitur ei ad culpam. At quia talis illuminationis naturaliter poteſt obliviſci, propterea poteſt in pluribus dari infidelitas negativa. Ita reſpondet Godoy, Ferre, & alii.

Secundò reſpondetur cum NN. Salm. & Joanne à S. Thoma, admittendo in pueris primò ad uſum rationis pervenientibus infidelitatem negativam cum prædicta cognitione. Nam licèt illuſtrentur illa cognitione ſupernaturali; attamen divina cum tanta confuſione proponuntur credenda in illa tàm tenera ætate, quod perceptio eorum quaſi pro non audito reputetur. Et propterea habent infidelitatem negativam, uſquedum magis explicite, vel per externam prædicationem, vel per aliam internam clariorem illuminationem illuſtrentur. Quæ doctrina deſumitur ex Apoſt. ad Rom. 10. verſ. 14. dicente: *Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodò autem audient ſine prædicante?*

64 Sed quæres, cur illa exigua cognitio ſufficit ad ignorantiam invincibilem fidei, & non ſufficit ad ignorantiam invincibilem circà præceptum charitatis; cùm ex una parte cognitio explicita fidei ſit neceſſaria pro hoc ſtatu ad actum charitatis, & pręceptum fidei æquè obliget, ac præceptum charitatis?

Reſpondetur, non eſſe ita certum ut præceptum charitatis omnes obliget, ſtante cognitione illa adeo exigua finis ſupernaturalis. Sed dato, quòd obligat, dicendum eſt, quod ad obligationem credendi requiritur, quòd myſteria fidei expreſsè notificentur: non enim credimus niſi ea miſteria principalia, quę expreſsè, & in particulari audimus, licèt implicitè credamus ex præcepto omnia ea, quę in ſacris libris continentur. Cæterùm ut diligamus, ſufficit, quod bonitas noſtri Authoris in confuſo proponatur. In cujus ſignum valet, quòd fides nunc Deum nobis proponit obſcurè, & in ænigmate; & tamen tenemur eum diligere in ſeipſo. *Adde*: Quia non eſt improbabile, quòd in illo primo inſtanti non detur obligatio ad credendum niſi per accidens, nimirum quatenus eſt neceſſaria propoſito Dei per fidem ad eum diligendum. Hæc diximus ad componendam doctrinam D. Thom. de incompoſſibilitate peccati venialis cum ſolo originali, & occaſione præcepti ad diligendum Deum finem naturalem, ad cujus adimpletionem proculdubiò requiritur per modum removentis prohibens gratia habitualis.

65 Sed replicabis, ex tota hac doctrina ſequi omnem hominem pervenientem ad uſum rationis teneri ad dilectionem Dei finis ſupernaturalis, & non ad dilectionem Dei finis naturalis. Primùm conſtat ex proximè dictis. Secundum ex eo, quòd præceptum ad dilectionem naturalem ſolùm obligat in abſentia præcepti ad dilectionem ſupernaturalem; cùm per hanc ſatis adimpleatur præceptum dilectionis naturalis.

Ad hanc replicam reſpondetur, quòd cognitio Dei authoris naturalis cum lumine ſynderesis præſtò adeſt, & tunc primò incipit obligare præceptum dilectionis naturalis. Et ut nullus ab ejus adimpletione excuſetur propter impedimentum peccati, ſufficit, quod homo infectus peccato originali gaudeat potentia antecedenti ad eliciendam dilectionem Dei naturalem ſuper omnia, quam hominem lapſum habere oſtendimus num. 49. atque ideò peccat in omiſſione hujus dilectionis in primo inſtanti uſus rationis, in quo urget præceptum ad illam. Semel autem, quod dilectionem ſupernaturalem eliciat, ſatisfacit omni præcepto tunc obliganti.

DU-

DUBIUM IV.

An homo lapſus indigeat gratia ſpeciali ad ſervanda omnia præcepta naturalia?

DE hoc dubio agit D. Thom. in præſ. art. 4. ſub his, verbis, *An homo ſinè gratia per ſua naturalia legis præcepta implere poſſit*. Et infrà art. 8. ſub hoc titulo, *An homo ſine gratia poſſit non peccare*. Sed utrumque articulum nos reſtringimus ad præcepta naturalia. Pro hujus tamen controverſiæ luce, nonnulla obſervanda, & ſupponenda ſunt.

§. I.

Obſervationes, & ſuppoſitiones.

66 OBſerva primò, præcepta naturalia dupliciter accipi poſſe: vel collectivè, quo pacto includunt omnia & ſingula præcepta ſimul ſumpta: vel diviſivè, & hoc modo ſignificant ſingula præcepta deorſim accepta. Item præcepta alia ſunt naturalia, quia verſantur præcisè circà objecta naturalia, & dictantur à lumine naturali: quo pacto eſſent præcepta, quę obligarent hominem conditum in pura natura, & etiam obligant hominem lapſum, eſtò ſit elevatus ad finem ſupernaturalem. Alia ſunt ſupernaturalia, quia tendunt per ſe ad objecta ſupernaturalia, qualia ſunt objectum fidei, ſpei, & charitatis, cæterarumque virtutum per ſe infuſarum. Sub quibus comprehendi meritò poſſunt præcepta naturalia, ſi includant aliquem modum ſupernaturalem, ſicut in juſto actus naturalis virtutis illum includit, ratione cujus eſt meritorius vitæ æternæ.

67 Pro quibus ſupponendum eſt primò, contra Pelagium, hominem in nullo ſtatu poſſe adimplere ſine gratia Dei ſpeciali, & ſupernaturali præcepta ſupernaturalia. Ita colligitur ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ, quæ uſque ad nauſeam referunt Authores. Ita decernunt plura Concilia, præſertim Trid. ſeſſ. *6. de Juſtif.* cap. 1. & can. 1. 2. & 3. ubi inquit: *Si quis dixerit ſine prævenіente Spiritus-ſancti inſpiratione, atque ejuſdem adjutorio hominem credere, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ad ſalutem, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Ita ſimiliter proclamant SS. PP. præcipuè Auguſtinus pluribus in locis. Ex quibus omnibus deducunt Doctores catholici tamquam certum fidei dogma, hominem non poſſe ſine gratia ſpeciali, & ſupernaturali obſervare ullum præceptum ſupernaturalem.

68 Pari certitudine ſupponendum eſt ſecundò, hominem in omni ſtatu indigere prædicta gratia ad obſervanda præcepta naturalia quantùm ad modum, hoc eſt, prout obſervatio hæc conducit ad vitam æternam. Ratio eſt eadem utrobique: quia modus ille eſt ſupernaturalis, elevatque actus virtutum naturalium, quibus adimplentur præcepta naturalia, ad finem ſupernaturalem; ſed nullus actus quovis modo ſupernaturalis poteſt elici niſi media virtute ſupernaturali: ergo neceſſaria eſt gratia ſpecialis, & ſupernaturalis ad implenda præcepta naturalia modo ſupernaturali, hoc eſt cum conducentia ad vitam æternam. Undè meritò in Bulla Pii V. & Greg. XIII. propoſitio illa Baii aſſerentis, *commentitiam, & exploдendam eſſe diſtinctionem illam obſervationis, præceptorum quantùm ad ſubſtantiam, & quantùm ad modum* proſcripta eſt. Conſtat enim, quòd poteſt ſtare adimpletio præcepti naturalis ſine ordine charitatis præcisè cum motivo honeſto per ſe intento ab eodem præcepto.

69 Supponendum eſt tertiò contra Lutherum, & ejus infeſtiſſimos ſequaces, cum gratia Dei poſſe hominem adimplere omnia præcepra. Ita definit Trident. ſeſſ. 6. can. 18. ubi ait: *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam juſtificato, & ſub gratia conſtituto eſſe ad obſervandum impoſſibilia, anathema ſit*. Pro quo dogmate fidei poſſunt adduci plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, SS. PP. nec non plura decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ omittimus brevitatis cauſa. Quocircà tantùm ad examen vocamus, an homo ſine gratia poſſit adimplere ſive diviſivè, ſive collectivè omnia præcepta naturalia quantùm ad ſubſtantiam?

70 Pro quo ſupponendum eſt quartò, nullam gratiam præréquiri ad obſervandum aliquod præceptum adhuc in natura lapſa. Tum quia, ut diximus dub. 2. non eſt neceſſaria gratia ſpecialis in homine lapſo, & exiſtente in peccato mortali ad exercenda aliqua opera honeſta nulla circumſtantia vitiata, ut honorare parentes, ſalutare amicos, facere parvam eleemoſinam indigenti, ædificare domos, plantare vineas, & ſimilia, ut ajebat D. Thomas art. 2. *Tum etiam*. Nam valde receptum eſt apud Theologos, quod multoties adimpletur præceptum per actum pravum, & infectum aliqua mala circumſtantia, ut præceptum miſericordiæ per eleemoſinam datum ex vana gloria; conſtat autem ad hunc actum nullam gratiam concurrere, nec prærequiri: ergo non eſt neceſſaria gratia ſpecialis ad impletionem unius, vel alterius præcepri naturalis quoad ſubſtantiam. Undè tota difficultas controverſiæ reducenda eſt ad omnia præcepta, tàm collectivè, quàm diviſivè.

71 Pro quo etiam ſupponendum eſt quintò, hominem in natura integra præter concurſum Dei connaturalem illi ſtatui non indigere alia gratia ſpeciali ad obſervanda omnia præcepra naturalia tàm collectivè, quàm diviſivè, ſive ad parùm, ſive ad longum tempus, ſive inſtet gravis tentatio, ſive non inſtet. Ita Div. Thom. in locis ſupra relatis, & communiter Theologi, contra Vazquez. Et ſuaderi poteſt ex eo, quod in natura integra plura concurrunt ad eliciendum bonum morale, & vitandum omne peccatum, quæ non reperiuntur in homine lapſo, aut condito in natura pura, inter quæ primatum tenet ſubjectio appetitus ad rationem mediis habitibus, & perfectionibus conſtituentibus prædictum ſtatum. ¶ Ideoque ſtatus dubii præcipuè reducendus eſt ad hominem lapſum. Ex cujus reſolutione facilè quis colliget, quid dicendum ſit de homine in natura pura. Sed pro majori luce, & diſtinctione.

72 Obſerva ſecundò, in hac controverſia ex duplici capite oriri difficultatem: vel ex continuatione, & perſeverantia obſervandi præcepta per longum tempus, ſivè omnia occurrant, ſive tantùm aliqua: vel ex multiplicatione illorum, quatenus omnia, ſive per poſſibile, ſive per impoſſibile occurrent in unico inſtanti, aut breviſſimo tempore. Eſt enim alia difficultas ea, quæ deſumitur per ſe ex perſeverantia in benè operando, ab ea quæ oritur ex multiplicatione præceptorum determinando tempus: ſicut alia difficultas eſt, *an aliquis poſſit deferre pondus quinquaginta librarum per longum ſpatium: vel an poſſit ſuſtinere pondus centum librarum per breve ſpatium*. Præſens autem controverſia ſolùm procedit de difficultate orta ex multiplicatione præceptorum abſque ullo reſpectu ad durationem temporis. Pariſormiter in ea præſcinditur à difficultate orta ex urgentia gravis tentationis circà quodlibet præceptum determinatum: ne confundamus quęſtiones ex ſe diverſas.

73 Obſerva tandem (ut detur locus quæſtioni) quòd in collectione præceptorum naturalium non debet comprehendi præceptum diligendi Deum finem naturalem ſuper omnia, & aliud quodcumque cum eo connexum, vel illud includens: Si enim ſupponatur, quod homo ſine ſpeciali gratia nequit in ſtatu naturæ lapſæ, aut puræ diligere Deum finem naturalem ſuper omnia, ſtatim abſque ullo prorſus dubio infertur, quod nequit omnia præcepta naturalia ſervare ſive collectivè, ſive diviſivè ſine ſpeciali gratia, ut ex ſe liquet. Et propterea oportet ut de hoc præcepto omninò præſcindamus. Quibus ſuppoſitis, & prænotatis. Circà hanc difficultatem.

Duplex verſatur ſententia ex diametro oppoſita. Prima negat neceſſitatem gratiæ ad obſervanda collectivè omnia præcepta naturalia. Hæc ſolet tribui Scoto in 2. diſt. 28. quæſt. 1. Gabrieli ibid. quæſt. 1. art. 2. Durando quæſt. 3. & 4. & Abulenſ. Math. 19 quæſt. 177. & 178. Secunda affirmat, & defendit neceſſitatem gratiæ ſpecialis pro obſervatione præceptorum naturalium collectivè. Ita communiter Theologi cum Ang. Doct. locis ſupra relatis. Quam ſententiam elucidare conamur cum NN. Salmant. in præſ. diſp. 2. dub. 5. ſequentibus aſſertionibus claritatis gratia. Et ut à facilioribus incipiamus, ſit.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

Prima aſſertio pro præceptis diviſivè acceptis.

74 DIcendum eſt primò, hominem lapſum non indigere ſpeciali aliqua gratia ad omnia præcepta naturalia diviſivè ſumpta obſervanda. Hanc credimus eſſe communem Theologorum, exceptis iis, qui aſſerunt eſſe neceſſariam gratiam ſpecialem in homine lapſo ad operandum benè moraliter, & ſi præſcindamus à dilectione Dei finis naturalis. Eamque expreſsè docet D. Thom. art. 8. ſupra relato, ubi ait. *Antequam hominis ratio, in qua eſt peccatum mortale, reparetur per gratiam juſtificantem, poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundùm aliquod tempus.* Idem docet ad 1. his verbis: *Homo poteſt vitare ſingulos actus peccati, non autem omnes.* En quomodo diſtinguit inter præcepta collectivè ſumpta, & eadem diviſivè accepta. Videatur inſuper quæſt. 24. *de Verit.* art. 5. ad 10. & art. 12. in corp. & ad argumenta ſecundi ordinis, præſertim ad 7. & 8. & lib 3. Contra gent. cap. 160.

Et probatur ratione fundamentali: Nam homo lapſus poteſt potentia conſequenti elicere ſine gratia ſpeciali omnes, & ſingulos actus, qui viribus propriis ſunt proportionati, & non ſunt ex ſe compoſſibiles cum ſtatu peccati; ſed adimpletio omnium præceptorum naturalium, ſecluſa dilectione Dei, in primis nullam incompoſſibilitatem dicit ex ſe cum peccato, deinde, ſi ſumatur ſeorſim, eſt actus proportionatus cum viribus propriis hominis lapſi: ergo homo lapſus poteſt ſine ſpeciali gratia cum ſolo concurſu generali Dei implere omnia præcepta naturalia diviſivè ſumpta. Minor quoad primam partem eſt omnino certa. Quoad ſecundam vero probatur: nam nullum præceptum eſt difficilius præcepto dilectionis Dei ſuper omnia; ſed prædicta dilectio eſt opus proportionatum viribus propriis hominis lapſi, ut oſtenſum manet dub. præc. ergo etiam omnes, & ſingulæ obſervationes aliorum præceptorum naturalium, ſi ſeorſim ſumantur.

75 Nec refert, ſi reſpondeas, quod vires naturales diminuuntur per continuam obſervationē præceptorum.

Non, inquam, refert. Tum quia, ſi ita debilitantur vires corporales, ut ſine eis abſolutè non poſſit homo adimplere præcepta aliqua, tunc talia præcepta non obligant; ſed in præſenti aſſertione loquimur de præceptis, ad quæ homo adhuc lapſus eſt obligatus: ergo prædicta reſponſio eſt extra rem. *Tum etiam*. Nam præcipuæ vires ad implenda præcepta ſunt vires voluntatis; ſed hæ non diminuuntur ullo modo per exercitium continuum ſervandi præcepta, quia ſunt immateriales: ergo.

76 Probatur ſecundo ratione: Nam homo lapſus, & omni gratia deſtitutus, eſt obligatus ad implenda præcepta omnia naturalia, dum diviſim occurrunt: ergo habet vires ſufficientes, & expeditas ad eorum obſervationem. Antecedens ſupponitur; aliàs non peccaret in eorum obſervatione, quod ex parte eſt extra ſtatum quæſtionis. Conſequentia verò probatur: nam obligatio cujuslibet præcepti debet ſupponere poteſtatem ſufficientem ad ejus obſervationem, juxta illud Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere, quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis*. Et juxtà illud Hieronym. in expoſit. ſymboli ad Damaſum: *Execramur autem eorum blaſphemiam, impoſſibile aliquid à Deo præceptum eſſe*. Et denique juxta illud Magni Parentis Auguſt. ſerm. 61. de Temp. *Deus neque impoſſibile aliquid potuit imperare, quia juſtus eſt: neque damnaturus eſt hominem pro eo, quod non potuit vitare*.

77 Reſpondebis, ſatis eſſe ad hoc, ut homo teneatur ad implenda præcepta, quod impotentia ſit voluntaria in cauſa. Quod omni homini poſt uſum rationis contingit, ſi poſtea caret auxiliis ſufficientibus ex ſe requiſitis ad impletionem præceptorum: ſiquidem Deus omnibus in primo inſtanti uſus rationis confert auxilia ſufficientia neceſſaria ad obſervanda præcepta tunc occurrentia, & offert aliis, ſi benè ſe geſſerint: quinimò & confert cætera, quæ requiruntur pro adimpletione aliorum præceptorum in aliis temporibus vitæ occurrentium. Unde ſi in primo inſtanti homo non adimplet præcepta tunc occurrentia, voluntariè abiicit à ſe omnem gratiā requiſitā ad eorum adimpletionem, & ſe voluntariè indiſponit ad recipienda alia auxilia pro aliis præceptis in aliis temporibus obligantibus, & propterea impotentia eſt illi voluntaria.

Contrà eſt primò: Nam ut impotentia ſit voluntaria, omnino requiritur, quòd homo prævideat futura auxilia requiſita ad obſervanda præcepta, quæ decurſu temporis occurrent: requiritur etiam, quòd prævideat obligationem prædictorum præceptorum; ſed hoc abſque ſpeciali revelatione fieri non valet: ergo impotentia ad obſervanda præcepta ex defectu auxiliorum non eſt voluntaria, proindeque vel concedendum eſt, non obligare præcepta; vel fatendum eſt, quod independenter ab aliquo auxilio habet potentiam ſufficientem, & expeditam ad eorum obſervationem. *Tum etiam*: Nam ex hac ſolutione infertur, nullum dari infidelem negativè: ſiquidem impotentia ad credendum eſſet voluntaria non minùs, ac impotentia ad obſervanda alia præcepta; hoc autem eſt contra D. Thom. & communem ſenſum Theologorum: ergo.

78 Reſpondetur, ſecūdo, quod, ut homo teneatur ad obſervanda præcepta, ſufficit, quod poſſit illa adimplere auxiliis, quæ Deus omnibus offert, aut confert. Unde Div. Thom. in præſ. art. 4 ad 2. ait: *Id, quod poſſumus auxilio divino, non eſt nobis omnino impoſſibile juxta illud Philoſ. 3 Ethic. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus*. Et 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. inquit: *Ad multa tenetur homo quæ non poteſt facere ſine gratia: ſicut ad diligendum Deum, & ad credendum articulos fidei*.

Contrà eſt. Nam in primis non eſt credibile, quòd Deus intuitu præceptorum naturalium conferat auxilia gratuita ſemper, ac occurrit obligatio alicujus præcepti naturalis: deinde plures ſunt, qui carent notitia illorum, ut liquet in barbaris, & enutritis in ſilvis, qui nihil de eis audierunt: ergo præparatio auxiliorum eſt, tanquàm ſi non eſſet. Patet conſequentia: quia nequeunt ea petere ſine eorum notitia. *Adde*: Nam oblatio prædictorum auxiliorum non habet locum in ſtatu naturæ puræ; & tamen obligarent hominem in prædicto ſtatu præcepta naturalia: ergo poſſet ea adimplere ſine ullo recurſu ad gratiam: ergo etiam homo lapſus. Patet hæc ultima conſequentia: nam homo lapſus habet eaſdem vires naturales, ac homo in natura pura, & ſolùm addit impedimentum peccati ad diligendum finem naturalem ſuper omnia, ut præc. dub. probatum eſt.

Neque ex D. Thom. oppoſitum convincitur. Siquidem loquitur de obſervatione præceptorum ſupernaturalium: vel de ſubjectis quibus deſacto conferuntur aliqua auxilia, ratione quorum poſſunt petere ea, quæ neceſſaria ſunt ad obſervanda prædicta præcepta, vel præcepta naturalia collectivè. Ex his omnibus facilè, & apertè deducitur, hominem in ſtatu naturæ puræ poſſe adimplere omnia præcepta naturalia diviſivè ſumpta abſque ullo auxilio gratiæ.

79 Sed obiicies. Plura ſunt præcepta naturalia, quæ homo ſine gratia nequit abſolute adimplere: ergo non poteſt homo lapſus adhuc diviſive omnia præcepta naturalia adimplere abſque auxilio gratiæ. Antecedens probatur primò. Nam actus pœnitentiæ naturalis, qui ſit deteſtatio peccati propter Deum ultimum finem naturalem ſummè dilectum in defectu actus pœnitentiæ ſupernaturalis, cadit ſub præcepto, ſicut de dilectione naturali Dei ſolet dici in defectu dilectionis ſupernaturalis; & tamen nequit elici viribus ſolius naturæ ab homine, vel lapſo, vel puro, cùm ſit incompatibilis cum peccato, & peccatum non poſſit remitti ſine gratia: ergo. *Secundò*: Nam tenemur jure naturæ diligere proximum ſicut nos metipſos; & tamen ad hoc eſt neceſſaria gratia, cùm in ejus obſervatione includatur obſervatio totius legis, juxta illud Apoſt. ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, totam legem implevit*: ergo. *Tertiò*: Nam amor inimicorum cadit ſub præcepto; ſed eſt adeo difficilis, ut nequeat ſine gratia elici, & propterea enumeratur inter opera egregia Sanctorum: ergo. *Quartò*: Nam adeſt præceptum naturale ſervandi caſtitatem; & tamen nequit ſervari ſine gratia, juxta illud Sap. 8. *Scivi, quoniam aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientia, ſcire cujus eſſet hoc donum*: ergo. *Quintò, & ultimò*: Nam actus fortitudinis, quo vita exponitur pro defenſione virtutis naturalis, v. g. caſtitatis, cadit ſub præcepto; & tamen non videtur credibile, quòd ad illum ſufficiant vires naturales: ergo &c.

Ad hanc objectionem reſpondetur, negando antecedens,

dens, ſi in actibus attendatur præcisè difficultas ſubſtantialis proveniens ex objecto, quidquid ſit, ſi adjungatur alia difficultas accidentalis proveniens vel ex ingruentia gravis tentationis, vel ex continuatione in benè operando. Ad primum exemplum dicimus, quod actus naturalis pœnitentiæ, ſi eſt propter Deum ſummè dilectum ut finem naturalem, includit dilectionem Dei finis naturalis ſuper omnia. Unde de eo diſcurrendum eſt eodem modo, ac de ipſa dilectione, addita tamen doctrina quam tradidimus num. 51. *Accedit*; quòd hic actus, ſicut & ipſa dilectio; non comprehenditur ſub hoc dubio, juxta dicta num. 73. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd præceptum diligendi proximum per dilectionem naturalem vel tantùm obligat ad non ei nocendum, vel ad benefaciendum ei, dum neceſſitas occurrit: & prout ſic poteſt viribus ſolius naturæ adimpleri. Vel obligat ad internum affectum efficacem, volendo ei bonum ut ſic; qui, ſi non includit dilectionem naturalem Dei ſuper omnia; nullum eſt caput, cur non poſſit elici viribus ſolius naturæ. Prædictus tamen affectus non poteſt eſſe perfectus, & permanens, juxta dicta num. 56. quia ad hoc neceſſe eſt, quòd non ſolùm affectivè, ſed etiam effectivè, & per longum tempus obſervet præcepta naturalia, quæ ad bonum proximi ſpectant. Quo pacto intelligi valet dictum Apoſt. & propterea eſt extra ſtatum quæſtionis.

Per quod conſtat ad tertium. Nam eandem difficultatem præſefert, ſi non adſit gravis tentatio orta ex affectu malevolentiæ, & vindictæ. Si verò adſit, ut regulariter contingit, jam non pertinet ad hoc dubium, ut notavimus nu. 72. in fine. ¶ Ad quartam eodem modo reſpondetur, quòd homo ſine gratia, & extra caſum gravis tentationis poteſt ſe abſtinere à delectationibus venereis ſeorſim ſumptis. Aliter dicendum eſt de eis collectivè acceptis, aut de qualibet ſeorſim ſumpta, dum adeſt gravis tentatio. Sed juxta utrumque ſenſum non pertinet ad hoc dubium. ¶ Ad ultimum reſpondetur, quod ſi hæreticus ſe exponit periculo vitæ ſine ulla gratia propter defenſionem aſſeoſus hæreticalis; cur homo ſine illa non poterit illam exponere propter honeſtatem virtutis naturalis? *Accedit*; quòd regulariter inſurgit graviſſima tentatio contra bonum prædictæ virtutis orta ex amore naturali vitæ: & timore mortis, & ita non ſpectat ad hoc dubium.

§. III.

Aſſertio ſecunda pro præceptis collectivè acceptis.

80 Dicendum eſt ſecundò, hominem ſive in ſtatu naturæ lapſæ, ſive in ſtatu naturæ puræ non poſſe ſine gratia ſpeciali omnia pręcepta naturalia collectivè ſervare. Ita D. Thom. locis relatis in limine hujus controverſiæ. Et miſſa probatione ab authoritate; ſiquidem teſtimonia tàm Script. quàm Conciliorum, & SS. PP. poſſunt convenienter exponi in eo ſenſu, quo Pelagius negabat neceſſitatem gratiæ ad ſervanda præcepta, videlicet cum fructu, & meritò vitæ æternæ; vel collectivè intelligendo per ly *omnia* præcepta naturalia, & ſimul ſupernaturalia. Miſſa, inquam, hac probatione, quæ poteſt videri apud expoſitores D. Thom. & præcipuè apud NN. Salmant.

Probatur ratione: Nam implere totam legem naturalem collectivè eſt opus proprium hominis ſani, & integri: ergo homo ſive in puris naturalibus, ſive in ſtatu naturæ corruptæ non poteſt ſervare collectivè omnia præcepta naturalia ſine gratia. Conſequentia eſt lumine naturali nota: ſiquidem certum eſt, hominem infirmum non poſſe abſolutè totum id, quod poteſt ſanus. Undè vel negandum eſt, quod obſervatio omnium pręceptorum collectivè eſt opus proprium hominis ſani, & integri; vel fatendum eſt, quòd homo ſive lapſus, ſive in puris naturalibus, non poteſt ſervare collectivè omnia præcepta naturalia ſine ſpeciali gratia. Antecedens ergo, in quo tantùm eſt difficultas, ſuadetur. Tum à ſimili operum naturalium: nam facere omnia opera phyſica abſque ullo defectu phyſico, eſt proprium hominis phyſicè ſani: ergo pariter implere collectivè omnia præcepta naturalia eſt opus proprium hominis ſani, & integri in linea morali. Tum etiam: nam aliquod opus debet aſſignari in linea morali, quod ſit proprium hominis ſani & integri, ad quod homo non integer non habeat ſufficientes vires; ſed nullum aliud commodiùs poteſt aſſignari præter obſervationem omnium mandatorum naturalium collectivè: ſiquidem ad quodlibet eorum ſeorſim ſumptum homo lapſus habet vires ſufficientes ex parte actus primi, & in puris naturalibus etiam habet eas expeditas; & aliunde obſervare totam legem naturalem collectivè in nullo deficiendo eſt opus difficillimum in ordine naturali morali: ergo idem quod prius.

Reſpondebis forsàn, quòd obſervare omnia præcepta naturalia collectivè abſque difficultate eſt opus proprium hominis ſani & integri, quod non tollit, ut homo infirmus, ſeu non integer poſſit cum difficultate etſi magna illa adimplere.

Contrà eſt. Nam in linea phyſica vires hominis ſani ita excedunt vires hominis infirmi, ut ſanus poſſit aliquid, quod infirmus, ſeu non ſanus abſolutè non poteſt: ergo idem dicendum eſt de homine non ſano, & integro in linea morali.

81 ¶ Secundò probatur aſſertio ratione, per quam prædicta evaſio ulterius impugnatur: Nam homo in integra natura poſtulat, attenta connaturali providentia talis ſtatus, ut ſaltem in aliquibus Deus ſemper præſtet ſuum concurſum ad rectè agendum obſervando præcepta: ergo prædictus concurſus eſt ſpecialis gratia hominis non ſani. Antecedens ſolùm eget aliquali explicatione: homo enim ſanus, ſeu in integra natura habet ſpecialem perfectionem, ratione cujus poterat pars rationalis deſpoticè cohibere appetitum ſenſitivum, ne traheretur ad aliquid exorbitans contra rationem: & ratione ejuſdem perfectionis exigebat concurſum Dei ad benè operandum in omnibus præceptis naturalibus. Et licèt non eſſet contra ejus naturalem exigentiam, quòd Deus aliquibus in nonnullis occaſionibus denegaret ſuum concurſum ad benè operandum propter intrinſecam defectibilitatem reſidentem adhuc in illo ſtatu: eſſet tamen contra talem exigentiam, ſi Deus non præſtaret aliquibus vagè ſuum concurſum ad benè operandum ſemper: quia aliter non eſſet caput, unde cognoſceretur perfectio, & integritas illius ſtatus. Itaque prædictus concurſus, & ſi ſit ſpecialis gratia reſpectu naturæ ſecundùm ſe, ut jam probamus, non eſſet gratia reſpectivè ad hominem, ut integrum.

Conſequentia verò probatur: Quia natura non ſana, ſeu non integra in nullo individuo poſtulat uniformem concurſum Dei ad ſemper benè operandum, quin potius poſtulat, ut multoties prædictus concurſus omnibus denegetur: ergo concurſus Dei ad ſemper bene operandum eſt ſpecialis gratia hominis non ſani. Conſequentia eſt legitima: ſiquidem concurſus indebitus, & ſupra exigentiam alicujus naturæ nequit non reſpectu illius eſſe ſpecialis gratia. Antecedens verò, præterquamquod videtur innegabile, probatur primo ipſa experientia: Nam ſi prædictus concurſus eſſet debitus naturæ non ſanæ, vel ipſa natura poſtularet, ut prædictus concurſus in omnibus eſſet, ad ſuavem Dei providentiam ſpectaret conferre alicui individuo prædictum concurſum ad ſemper benè operandum; atqui, ſublata omni gratia, nullus eſt, vel fuit, cui ſæpè ſæpiùs prædictus concurſus non denegetur: ergo non poſtulat in aliquo individuo vagè concurſum Dei ad benè ſemper operandum. *Secundò*: Nam homo infirmus ſeu non ſanus, quia poſt peccatum adhuc conſervat aliquam inclinationem ad bonum, poſtulat, ut aliquando conferat Deus omnibus individuis ſuum concurſum ad benè operandum; ſed etiam habet propenſionem ad malum ratione fomitis, & longè majorem, quàm ad bonum: ergo etiam poſtulat, ut etiam omnibus individuis aliquando prædictus concurſus denegetur.

82 Quæ ratio, ſi benè perpendatur, apertè ſuadet, quod obſervare omnia præcepta naturalia collectivè eſt opus connaturale naturæ integræ; & quòd concurſus Dei, ſi alicui individuo in prædicto ſtatu conferretur, non eſſet ſupra exigentiam illius ſtatus, nec eſſet ſpecialis gratia reſpectu illius, quia ratione perfectionis propriæ illius ſtatus nullam inclinationem expeditam haberet ad peccandum; ſecus reſpectu naturæ infirmæ, ſeu non ſanæ ob oppoſitam rationem. ¶ Non minùs perſpicuè præoccupat nonnullas evaſiones, quæ ei adhibere poſſunt. Prima eſt, quòd inclinatio ad malum, ratione

cujus natura infirma poſtulat, ut in omnibus ſuis individuis denegetur concurſus Dei aliquoties ad benè operandum, ſatis oſtenditur, in violatione præceptorum ſupernaturalium. *Secunda*: quod opus naturæ integræ non ſolùm eſt vitare omnia mortalia peccata collectivè, ſed etiam venialia: nam non poſſe vitare venialia, apertum ſignum eſt naturæ non integræ. *Tertia, & ultima*: quod adhuc ſuppoſita exigentia in natura infirma, ut multoties denegetur concurſus Dei ad benè operandum, adhuc non ſequitur, quòd deſint ei vires ſufficientes ex parte actus primi ad ſemper bene operandum: quia prædictus concurſus non dat *poſſe*, ſed *agere*.

Omnes hæ evaſiones (ut ajebam) manent ſatis præoccupatæ, ſi ratio propoſita rectè perpendatur. ¶ Prima: Tum quia in iis, quos non obligat ullum præceptum ſupernaturale, vel ratione ignorantiæ invincibilis, vel ratione ſtatus naturæ puræ, adhuc remanet inclinatio ad malum ratione appetitus ſenſitivi ſeu concupiſcentiæ: ergo in iis datur exigentia ad hoc, ut in omnibus multoties denegetur concurſus ad obſervanda præcepta naturalia. *Tum etiàm*: Nam concurſus requiſitus ad ſervanda præcepta ſupernaturalia adhuc eſt ſupra exigentiam naturæ integræ, ut ſupponimus: ergo inclinatio, quam hæc natura habet ad ſemper benè operandum, & inclinatio, quam natura non ſana habet ad aliquando deficiendum, ſolùm poſſunt differre per hoc, quod illa petit ſemper concurſum Dei ad benè ſemper operandum in linea naturali morali; & iſta petit, ut ei aliquando denegetur.

Similiter ſecunda: Nam falſum eſt, quod vitare omnia peccata venialia ſit opus naturæ integræ utcumque ſed eſt proprium naturæ integræ perfectiſſimæ, uti fuit in Adamo, & in Angelis, infra quam poteſt dari natura integra minùs perfecta in linea integritatis: quæ non conferat potentiam ad vitanda omnia peccata venialia: ſicut datur ſpecialis ſtatus gratiæ, quæ dat *poſſe* ad vitanda omnia peccata mortalia; & non dat *poſſe* ad vitanda omnia venialia: ergo inclinatio ad malum, quam habet natura non integra, non ſatis oſtenditur per hoc, quòd non poſſit vitare omnia venialia. *Adde*: Quia inclinatio hæc naturæ non ſanæ non ſolùm eſt ad malum leve, ſed etiam ad grave: ergo non ſatis explicatur per hoc, quod poſtulet negationem concurſus ad vitanda venialia.

Tertia, & ultima etiam præcluſa manet: Nam quamvis concurſus divinus non det *poſſe* ad vitanda peccata; ſi tamen eſt debitus, debet ſupponere in natura virtutem ſufficientem ad ſupprimendam inclinationem ejus ad malum: ſi enim hæc virtus non ſupponitur, talis concurſus eſt ſupra exigentiam talis naturæ: ergo arguit impotentiâ ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem.

83 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò: Nam homo in natura integra viribus ſolius naturæ poterat adimplere omnia præcepta naturalia collectivè: ergo etiam in natura lapſa, & pura. Probatur conſequentia: tum quia liberum hominis arbitrium idem eſt quoad totam ſuam entitatem in homine integro, infirmo, & in puris conſtituto, cujus ſignum eſt, quod liberè conſentit in quolibet ex his ſtatibus objecto peccaminoſo: ergo ſi poteſt in natura integra vitare omnia peccata mortalia collectivè, etiam in natura pura, & infirma. Tum etiam: nam propenſio naturæ infirmæ, & puræ ad malum ſolum affert quandam majorem difficultatem, quam non habet natura integra; ſed, ſuppoſita libertate in homine non integro, poteſt vincere illam abſolutè: ergo.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ad utramque probationem illius dicendum eſt, quòd potentia ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè, ſeu ad obſervanda omnia præcepta, quæ ea concernunt, non ſolùm affert libertatem ad conſentiendum, vel diſſentiendum in ſingulis eorum, ſed etiam abſolutam poteſtatem ad ſupprimendam inclinationem appetitus ſenſitivi ad malum. Nam ſi hæc non adſit, poterit quidem voluntas ratione ſuæ libertatis reſiſtere omnibus ſuis motibus ſeorſim ſumptis; petit tamen ut in aliquibus concurſus Dei deficiat, ut prædicta inclinatio oſtendatur. Et hac ratione liberum arbitrium hominis non integri non eſt ſufficiens ad implenda omnia præcepta naturalia collectivè.

84 Arguitur ſecundo. Nam homo peccat non ſervando totam legem naturalem: ergo poteſt ſervare collectivè totam illam ex ſolis viribus naturalibus. Patet conſequentia: quia nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt, juxta dicta num. 76. ¶ Et confirmatur. Nam ſi homo non poſſet ſervare collectivè omnia præcepta naturalia niſi viribus gratiæ, neceſſe foret, quod attentis ſuis viribus caderet per fractionem aliquorum præceptorum; hoc autem derogat bonitati divinæ: ergo.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam, ut inquit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. *Licèt ille, qui eſt in peccato, non habeat hoc in propria poteſtate, quòd omninò vitet peccatum; habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum. Unde quodcumque committit, voluntariè committit: & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.* Pro cujus ſolutionis luce, Nota non dari de facto ſpeciale præceptum, quo Deus præcipiat totam legem, ſeu obſervationem omnium præceptorum naturalium in particulari, ſed omnia eſſe determinata ad ſingulos actus: & cùm homo habeat poteſtatem in actu primo ad ſervandum quodlibet præceptum naturale ſeorſum ſumptum, hinc eſt, quod non adimpletio cujuſcumque præcepti meritò ei imputetur ad culpam.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo ſequelam, ſi per ly *fractionem aliquorum præceptorum* intelligatur aliquod vagè, & non determinatè. Nec per hoc derogatur bonitati divinæ; ſed attenditur naturalis conditio naturæ non integræ, quæ ratione ſuæ inclinationis ad malum expoſcit, ut aliquando deficiat. Derogaret certè bonitati divinæ, ſi Deus præciperet prædictæ naturæ aliquod opus determinatè, & non poſſet illud abſolutè efficere.

85 Arguitur tertiò. Nam propterea homo lapſus, aut in natura pura non poſſet ſervare collectivè omnia præcepta naturalia, quia eſt ab intrinſeco defectibilis, & hac ratione petit, ut ei aliquando denegetur divinus concurſus; ſed hæc ratio eſt nulla: ſiquidem homo integer eſt ab intrinſeco defectibilis, & Angelus gratia ornatus etiam eſt defectibilis: & primus habet potentiam ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia; & ſecundus ad ſervanda collectivè præcepta ſupernaturalia: ergo etiam homo non integer poteſt ſervare collectivè omnia præcepta naturalia.

Reſpondetur, negando abſolutè majorem, quia reddit non cauſam pro cauſa. Ratio enim, cur homo non integer poſtulat negationem divini concurſus, & non poſſit ſervare collectivè omnia præcepta naturalia, non eſt naturalis ejus defectibilitas præcisè, ſed ipſa ut adjuncta cum poſitiva inclinatione ad malum orta ex appetitu ſenſitivo, ſeu concupiſcentia. Et hæc eſt radix, ut natura non integra poſtulet negationem divini concurſus non ſolùm in hoc, vel illo individuo vagè, ſed etiam in omnibus collectivè ad obſervationem aliquorum præceptorum vagè. At licèt adimpletio omnium præceptorum collectivè conſiderata ſecundùm ſe, vel quantùm ad difficultatem objectivam, quam ipſa præcepta important, non excederet vires Angeli, & hominis integri juſtitia originali exornati, poſſetque proindè ex vi hujus executioni mandari abſque gratia ſpeciali, eadem tamen adimpletio, ut continuata uſque ad mortem, & ut proveniens à gratia data ex efficaci intentione perſeverantiæ, atque immobilitante voluntatem creatam in bono, excedit diſpoſitionem prædicti hominis, & Angeli: ideoque haberet rationem gratiæ ſpecialis reſpectu utriuſque naturæ, & omnium individuorum in particulari. Unde attentis omnibus, non poſſunt poteſtate conſequenti omnia præcepta collectivè ſervare uſque ad mortem abſque ſpeciali gratia Dei, quæ eſt donum perſeverantiæ, & hoc provenit unicè ex flexibilitate eorum, ad diſtinctionem hominis non integri, qui ex hoc, & alio capite relato indiget ſpeciali gratia ad omnia præcepta collectivè ſervanda.

86 Arguitur quarto. Nam homo non integer habet ex ſe vires ſufficientes, & expeditas ad ſervanda omnia præcepta naturalia ſeorſim ſumpta: ergo etiam collectivè acepta. Antecedens continet primam noſtram concluſionem. Et conſequentia probatur primò: quia

ſervare

ſervare omnia præcepta diviſive , & ſervare illa collectivè non differunt ea parte actus : nam ſupponamus , quòd ſint decem præcepta , & quod ſingula uſque ad ultimum incluſive ſervet , certè ibi includitur ſervare illa collective : ergo idem ſunt poſſe ſervare ea diviſive , ac poſſe ſervare collectivè juxta illud axioma. *Id præſtat potentia poſſibiliter , quod præſtat actus actu.* Secundò : Nam potentia ad ſervanda omnia præcepta diviſivè eſt reducibilis ad actum , aliàs non eſſet vera potentia ; ſed ſi reduceretur ad actum , ſervaret omnia collectivè, ut ea ſe liquet : ergo ſi homo non integer poteſt omnia præcepta naturalia ſervare diviſivè, etiã collectivè. *Tertiò*, & *ultimò* : Nam vires illius, per hoc quod adimpleat unum præceptum , non diminuentur ad aliud, ut ſuprà num. 175. oſtendimus : ergo &c.

Hoc argument. quamvis vulgare ſit , cum poſſit applicari potentiæ intellectivæ ut potenti cognoſcere omnes veritates naturales diviſivè , & non collectivè ; & homini juſto potenti vitare omnia peccata venialia diviſivè, ſed non collective ; non propterea contemnendum eſt , quia continet difficultatem in hoc tract. ea ſe ſatis impleaam. Sed ante omnia adverte , in eo argui à ſenſu diviſo ad ſenſum compoſitum , ſeu copulatum, involvique fallaciam compoſitionis , & diviſionis. Unde ſicut non valet : *ſine hoc equo poſſum equitare , & ſine ſingulis : ergo poſſum equitare ſine omni equo* , quia arguitur à ſenſu diviſo ad compoſitum . Ita non valet : *poſſum ſine gratia ſervare hoc præceptum , & illud , & ſic de ſingulis : ergo poſſum omnia collective*, propter eandem fallaciam.

Et miſſis aliis ſolutionibus , quia deſideratum enodandæ difficultatis ſcopum non pertingunt , Reſpondetur concedendo antecedens ; & negando conſequentiam. Quia licèt in homine non integro dentur ſufficientes vires ad ſervanda omnia præcepta diviſivè , nec per exercitium aliquorum debilitentur ad ſubſequentia ſervanda ; nihilominus contrarietas propenſionum ad bonum, & ad malum poſtulat , ut ad ſervanda aliqua vagè conferatur eis concurſus divinus ; & ad alia vagè denegetur.

Ad primam probationem dicendum eſt , quòd actus correſpondens virtuti , ut potenti diviſive ſervare omnia præcepta , non eſt ſingula ſervare in nullo deficiendo, hic enim eſt actus correſpondens virtuti , ut potenti illa ſervare collective ſed tantùm eſt ſervare unumquodque indeterminate , & ſine relatione ad obſervationem aliorum . Quo pacto optimè cohæret , quòd ſi adimplet aliqua determinate , neceſſariò in alijs deficiat : & quia hæc abſolutè poteſt ſervare , nullo habito reſpectu ad obſervationem determinatam præcedentium , liberè peccet . Per quod conſtat ad ſecundam , & tertiam probationem.

Etſi urgeas . Demus caſum , quod præcepta ſint decem , & quod quis ſervaverit novem ; quid dicendum erit de ultimo ? Reſpondendum eſt , quòd facta prædicta ſuppoſitione , & in ſenſu compoſito , non poteſt abſque ſpeciali gratia illud ſervare : quia exigit , ut ei denegetur divinus concurſus. At quia ſimpliciter , abſolutè & nulla facta ſuppoſitione , poteſt illud ſervare, propterea non adimpletio illius imputatur ei . Quæ ſolutio poteſt roborari exemplis nuper inſinuatis. ¶ Aliqui Authores ſentiunt , hypotheſim prædictam non eſſe admittendam , itaut , ſi collectio tota integretur ex decem , poſſit homo adimplere novem collectivè. Et non caret probabilitate . Omnes tamen concedunt , quòd poteſt ſervare omnia diviſivè ; quin ullus teneatur concedere, quòd poteſt hanc , vel illam collectionem integram ſervare.

§. V.

Quarundam quæſtiuncularum brevis reſolutio.

87 PRo complemento doctrinæ traditæ in hoc dubio inquires primo : An , attenta rei natura, ſit in homine lapſo neceſſaria gratia habitualis ad ſervanda omnia præcepta naturalia collective? ¶ Reſpondetur affirmativè . Et colligitur non obſcurè ex D. Thom. art. 4. ſuprà relato , ubi ait : *In ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo implere omnia mandata legis divinæ ſine gratia ſanante* . Et art. 8. etiam relato ait : *Similiter , antequàm hominis ratio , in qua eſt peccatum mortale , reparetur per gratiam juſtificantem , poteſt ſingula peccata mortalia vitare , & ſecundùm aliquod tempus :::: ſed quòd diu maneat abſque mortali , eſſe non poteſt* . Unde D. Greg. hom. 11. in Ezechiel. inquit : *Peccatum , quod per pœnitentiam non deletur , ſuo pondere in aliud trahit* .

Et probatur ratione : Nam ſervare omnia præcepta naturalia collectivè importat ex parte modi operandi diuturnam uniformitatem , & conſiſtentiam in benè operando ; ſed ad hanc requiritur gratia habitualis juxtà providentiam ordinariam : ergo gratia habitualis , attenta communi providentia , requiritur ad ſervanda omnia præcepta naturalia collectivè . Major apparet certa . Minor verò probatur : nam modus benè operandi diu , & uniformiter debet ſupponere inclinationẽ uniformẽ, & ex natura ſua conſiſtentẽ ad bonum; ſed hanc nulla gratia poteſt præſtare homini lapſo præter gratiam juſtificantem , ſeu habitualem : ergo ad diuturnam uniformitatem , & conſiſtentiam in benè operando requiritur gratia habitualis . Major videtur certa , juxta illud , *Modus operandi ſequitur modum eſſendi* . Minor verò probatur , nam in primis in homine lapſo non datur locus ad integritatem naturalem : deindè gratia auxilians communicatur per modum tranſeuntis : tandem gratia habitualis eſt habitus ex natura ſua permanens : ergo nulla gratia præter habitualem poteſt præſtare inclinationem uniformem , & ex ſe conſiſtentem ad bonum .

88 Sed objicies primo cum Vazquez , cui prædicta reſolutio non arridet , exiſtimante ſufficere auxilia continuata efficacia intra ordinem naturalem , quæ in ſanctis cogitationibus congruis conſiſtunt . Nam poſita cogitatione congrua , ſequitur infallibiter obſervatio præcepti ; eaque ablata , etiamſi adſit gratia habitualis , non ſequitur : ergo ſufficiunt auxilia efficacia , ſeu cogitationes congruæ continuatæ ad ſervanda præcepta naturalia , & non requiritur gratia habitualis . *Secundò* . Nam obſervatio adhuc collectiva totius legis naturalis eſt naturalis entitativè : ergo non requiritur ex parte principij ulla gratia ſupernaturalis , qualis eſt habitualis . *Tertiò* . Aliàs ſequeretur , quod poſſet quis cognoſcere ſe eſſe in gratia . *Quartò* . Sequeretur etiam , quod homo exiſtens in peccato mortali teneatur ſtatim ad juſtificationem , cùm quilibet ſub mortali teneatur vitare periculum proximum peccandi mortaliter , quale præſtat ſtatus peccati juxta teſtimonium D. Gregorij ſuprà relatum ; conſequens eſt contra communem ſenſum Theologorum ; ergo non requiritur gratia habitualis ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia .

Ad primam objectionem reſpondetur , concedendo antecedens ; ſed negando conſequentiam . Nam licèt abſolutè , & juxta providentiam extraordinariam poſſint conferri auxilia efficacia , ſeu cogitationes congruæ continuatæ ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia ; attenta tamen connaturali , & ſuavi Dei providentia , ad hoc requiritur gratia habitualis ; quia ratione illius dicit homo exigentiam ad uniformem collationem auxiliorum efficacium ; & , ſublata gratia habituali , nulla eſſet forma , ratione cujus exigeret continuam collationem auxiliorum . ¶ Ad ſecundam reſpondetur , ex ea tantùm inferri , quòd non requiratur gratia habitualis per modum principij exequentis ipſam obſervationem præceptorum naturalium . Cum quo ſtat , quod requiratur ad comprimendam utcumque inclinationem appetitus ſenſitivi ad malum : ſicut in ſtatu integritatis perfectio illum conſtituens non requiritur per modum principij elicientis obſervationem præceptorum naturalium, ſed tantùm per modum comprimentis rebellionem appetitus.

Ad tertiam reſpondetur negando ſequelam . Quia non ſcit certò , & evidenter eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad obſervanda collectivè præcepta naturalia ; cùm oppoſita opinio ſit probabilis . *Adde* : Nam homo poteſt certò ſcire ſe non violaſſe aliquod præceptum naturale per aliquam notabilem durationem : ſed non poteſt certo ſcire , quantum ſit illud tempus , quo ſine gratia poteſt non frangere aliquod præceptum naturale . ¶ Ad quartam reſpondetur negando etiam ſequelam . Quia ſtatus peccati non eſt periculum proximum frangendi aliquod præceptum ; cùm poſſit homo abſque gratia per aliquod tempus ſervare omnia præcepta naturalia . Et licèt agnoſcat , quod aliquod violabit , ſi diu perſeverat in peccato ; non tamen

men ſcit certò, quando continget violatio, ideoque nec cognoſcit, quando aſt in periculo proximo illud violandi: & propterea non tenetur ſtatim ad pœnitentiam.

89 Inquires ſecundò: An præter gratiam habitualem requirantur ſpecialia auxilia, quæ habeant rationem gratiæ reſpectu hominis juſtificati? ¶ Reſpondetur affirmativè. Ita expreſsè D. Thom. infrà art. 9. Et probatur ipſius ratione: ſiquidem gratia habitualis ita ſanat hominem quantùm ad mentem quòd relinquit abſolutè rebellionem appetitus contra rationem, & infectionem carnis, per quam ſervit legi peccati, juxta illud Apoſt. 7. ad Rom. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*: ergo præter gratiam habitualem requiruntur auxilia per modum gratiæ ſpecialis ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia. Probatur conſequentia: ideo homo in natura pura conditus, vel in natura lapſa indiget gratia ſpeciali, quia habet inclinationem appetitus ad bonum ſenſibile, quod ſæpeſæpiùs eſt contrarium bono rationis; ſed gratia habitualis non perfectè ſanat appetitum relinquens in homine juſtificato prædictā inclinationē expeditam ad bonū ſenſibile: ergo. ¶ Roboratur hoc. Nam, ſtante prædicta rebellione appetitus, ſunt indebita auxilia actualia ad ſemper benè operandum: ergo requiruntur per modum gratiæ ſpecialis ad ſervanda omnia præcepta naturalia collectivè. Probatur antecedens: nā propterea in homine ſi conderetur in puris eſſent indebita auxilia actualia ad ſemper benè operandum, quia adeſt in eo prædicta rebellio, ratione cujus poſtulat, ut denegetur ei aliquando divinus concurſus; ſed hæc ratio probat in homine juſtificato, ſtante in eo rebellione appetitus: ergo auxilia ſunt ei indebita adhuc facta reduplicatione juſtificationis.

90 Dices, reſolutionem hanc non cohærere cum præcedenti, ubi ſtatuimus neceſſitatem gratiæ habitualis ad obſervanda omnia præcepta naturalia collectivè. Siquidem neceſſitatem illius oſtendimus, ut detur principium permanens, & exigens connaturaliter continuam, & uniformem collationem auxiliorum, quæ requiruntur ad obſervationem collectivam omnium mandatorum naturalium: & ſi hoc non præſtat, videtur nihil præſtare. Hoc etiam eſt contra mentem Concil. Milevit. can. 3 ubi damnatur aſſerens, *gratiam Dei, in qua juſtificamur, ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, non etiam ad adjutorium, ut non committantur*: ergo ¶ Et confirmatur. Nam ſervare omnia præcepta naturalia collectivè eſt opus proprium hominis ſani, ut ſupra oſtenſum eſt; ſed homo ſanatur per gratiam, ut expreſsè docet D Thom. art. 4. ergo non indiget ulteriori gratia ſpeciali.

Ad objectionem reſpondetur, quòd licèt gratia habitualis nō præſtet homini juſtificato omnimodam exigentiam reſpectivè ad omnia auxilia actualia, quæ requirūtur ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia propter præfatam rationem; præſtat tamen aliqualem, hoc eſt ad diuturniorem collationem eorum, quam non haberet homo in puris conditus, necà fortiori homo lapſus: quia cùm ſe, & omnia ſua referat ad Deum ultimum finem, quodammodo ex hoc capite reprimit appetitum ſenſitivum: & propterea collatio plurium auxiliorum, quæ non eſt debita homini puro, & lapſo, eſt debita, & connaturalis homini juſtificato, & hic abſque alia gratia ſpeciali poteſt permanentiùs obſervare præcepta licèt non omnia collectivè. Et in omni homine, ſivè juſtificato, ſivè lapſo, ſivè puro attendendi ſunt individuales cujuslibet conditiones, & complexiones, & habitus vitioſi; bona, vel mala educatio; honeſta, vel inhoneſta amicorum converſatio; plurium, vel pauciorum occaſionum, & negotiorum occurſus, quibus attentis, & cæteris paribus, abſdubio gratia habitualis confert exigentiam ad auxilia actualia, ut diù poſſit homo obſervare præcepta, quæ non poſſet per idem tempus ſervare ſine illa, licèt non conferat ad omnia collectivè. Hinc apertè conſtat cohærentia hujus reſolutionis cum præcedenti.

Confirmatio præoccupata manet ex noſtra ratione. Siquidem, ut in ea inſinuavimus, homo ſolùm ſanatur per gratiam quantùm ad mentem, non verò perfectè quantùm ad appetitum. Et propterea quantùm ad hoc integritas naturalis excedit gratiam habitualem; quamvis hæc ex aliis capitibus excedat incomparabiliter ſtatum naturæ integræ in linea tantùm naturali. ¶ Dubitari tamen ab aliquibus ſolet, an prædicta auxilia juxta regularem providentiam debeant eſſe ſupernaturalia? Sed breviter reſpondetur negativè: quia obſervatio omnium eſt naturalis, ſicut obſervatio cujuslibet ſeorſim ſumpti.

91 Ex quibus omnibus inferri valet, quid dicendum ſit de homine juſtificato ut tali reſpectivè ad præcepta ſupernaturalia. Nam de eo eodem modo diſcurrendum eſt quoad illa præcepta tàm diviſivè, quàm collectivè ſumpta, ac de homine lapſo, & maximè in puris condito in ordine ad præcepta. Quocircà ſicut homo purus, aut lapſus ſine ſpeciali gratia poteſt omnia præcepta naturalia ſeorſim ſumpta obſervare, ſecus verò collectivè; ita homo juſtificatus poteſt omnia præcepta ſupernaturalia ſumpta diviſivè adimplere, non autem collectivè.

Sed adhuc dubium aliud inſurgit: an auxilia requiſita per modum gratiæ ſpecialis dentur ad *poſſe*, vel ſolum ad *agere*? Videntur enim ex una parte requiri ad *poſſe*, & non ſolùm ad *agere*: quia ad eandem providentiam, ad quam ſpectat dare homini vires ſufficientes ex parte actus primi ad aliquam operationem, ſpectat etiam reducere eas aliquando ad actum, & in aliquibus individuis ut inductivè poteſt oſtendi, & ex dictis conſtat: ergo ſi prædicta auxilia ſupponunt vires ſufficientes ad ſervanda omnia præcepta collectivè, non ſunt effectus providentiæ diſtinctè ab ea, quæ confert prædictas vires, proindèque non ſunt ſpecialis gratia. Ex alia parte videntur dari tantùm ad *agere*: quia ſuppoſitis viribus propriis reſpectivè ad præcepta naturalia cum gratia habituali, & collatis auxiliis efficacibus, homo non ſolùm abſolutè: ſed etiam connaturaliter ſervat præcepta. *Adde*: Quia nihil aliud videtur aſſignabile, quod ſe teneat ex parte actus primi præter proprias vires, & gratiam habitualem.

Ex his tamen partibus eligimus primam cum NN. Salmant in hoc tract. diſp 3 num. 227. Ad quam eligendam nos convincit ratio pro ea inſinuata. Ad rationem vero pro ſecunda parte allatam, Reſpondetur, quòd abſolutè loquendo homo cum viribus propriis, ſivè cum gratia habituali, collatis ei auxiliis efficacibus, ſervaret omnia præcepta collectivè, non tamen connaturaliter: quia non haberet ex parte actus primi omne id, quòd requiritur ad exigentiam completam prædictorum auxiliorum. ¶ Ad additamentum reſpondent NN. Salmant. loco proximè citato, quòd auxilia requiſita ex parte actus primi conſiſtunt in continuata collatione illuſtrationum ex parte intellectus, & piarum affectionum ex parte voluntatis, addita ſimul externa Dei protectione, quæ omnia complent ſufficientiam in ordine ad ſervanda omnia præcepta collectivè. Sed quia ad hæc auxilia manet eadem difficultas, ut conſideranti conſtabit: Addimus nos, conferri auxilia actualia reprimentia motus appetitus ſenſitivi, quæ ſunt quædam participationes integritatis naturalis, cum quibus conferuntur etiam auxilia efficacia. De iis non poteſt dubitari, quòd ſe tenent ex parte actus primi, non per modum principii exequentis, ſed præcisè per modum principii ſubiicientis appetitum rationi, ſicut de ipſa integritate ſolet, & debet dici.

DUBIUM V.

Utrùm ad nunquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale gratiæ privilegium?

92 EXaminatis viribus arbitrii noſtri, relatè ad ea quæ obligant ſub mortali: rectus ordo poſtulat, ut eas conſideremus in ordine ad vitanda peccata venialia. Et præhabita notitia diſtinctionis peccati mortalis à veniali, & diviſionis hujus in peccatū veniale ex genere, & in veniale ex parvitate materiæ, & veniale ex imperfecta deliberatione ex dictis tract. præced. diſp. 2. dub. 5. Supponimus primo tanquàm de fide contra Lutherum, hominem lapſum poſſe vitare peccata venialia ſaltem viribus gratiæ. Ita diffinit Trid. ſeſſ. 6. can. 25. his verbis: *Si quis in quolibet bono opere juſtum ſaltem venialiter peccare dixerit &c. anathema ſit*. ¶ Supponimus ſecundo etiam ex fide, contra Jovinianum, hominem juſtum poſſe peccare venialiter, & peccatum veniale cum gratia conjungere. Ita idem Concil. ſeſſ. 6. can. 23. ubi diffinit: *Si quis*

bono-

Digitized by Google

hominem ſemel juſtificatum dixerit ampliùs peccare non poſſe.... anathema ſit. Idque probari poteſt mille teſtimoniis ſacræ Scripturæ: pro quibus ſufficiat illud Proverb. 24. *Septies enim cadet juſtus*. ¶ Supponimus tertiò, contra Pelagium, propriis viribus non poſſe hominem per totam vitã vitare peccata venialia, ut ex dicendis toto dubio conſtabit. ¶ Supponimus quartò ex dictis dub. præced. hominem ſine gratia habituali non poſſe vitare omnia peccata venialia: quia hæc innumerata ſunt, & frequentiùs occurrunt, quàm mortalia, & propterea difficilius longè eſt vitare venialia, quàm mortalia: ergo ſi gratia habitualis eſt neceſſaria ad vitanda omnia mortalia collectivè, multò magis neceſſaria erit ad vitanda omnia venialia etiam collectivè. ¶ Supponimus tandem, hominem ſaltem juſtificatum poſſe vitare abſque ulteriori gratia plura peccata venialia diviſivè. Dubium tamen eſt, an præter gratiam habitualem, & auxilia ex lege communi gratiæ ei debita ſit neceſſaria alia ſpecialiſſima gratia (quam *privilegium ſpecialiſſimum* vocamus) ad nunquàm peccandum venialiter? Circà quod:

Duplex verſatur ſententia. Prima aſſerit, poſſe quemlibet juſtum cum auxiliis communibus gratiæ habitualis toto vitæ tempore vitare omnia venialia: quamvis addat, quòd nullus defactò vitabit. Ita Vega in Concil. Trid. cap. 14. *Secunda* docet, præter gratiam habitualem, & auxilia legi communi correſpondentia, neceſſarium eſſe ſpeciale gratiæ privilegium. Ita communiter Theologi, quos ſequuntur NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. Cum quibus ſit.

§. I.

Communis Theologorum reſolutio.

93 DIcendum eſt juſtum non poſſe per totam vitam per ſolas vires gratiæ habitualis, & auxilia de lege communi ei correſpondentia vitare omnia venialia. Hæc aſſertio ſic propoſita eſt de fide, & diffinita à Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 23. his verbis: *Si quis dixerit, hominem ſemel juſtificatum poſſe in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia anathema ſit*.

Et probatur ratione deſumpta ex ſacra Scriptura ad hanc formam redacta: Nam ſi homo poſſet cum ſolis viribus gratiæ habitualis, & auxiliis ei correſpondentibus vitare per totam vitam omnia peccata venialia, aliqui juſti defactò vitarent; hoc non poteſt admitti: ergo homo non poteſt cum ſolis viribus gratiæ habitualis, & auxiliis ei de lege communi correſpondentibus vitare omnia peccata venialia per totam vitam. Minor eſt certa de fide. Et colligitur ex pluribus teſtimoniis ſacræ Scripturæ, præcipuè ex illo Proverb. 24. *Septies enim cadit juſtus*. Et illud Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra*. Juxta quæ verba diffinit Concil. Milevit. can. 7. *Item placuit, ut quicumque dixerit, in oratione dominica ideò dicere ſanctos, Dimitte nobis debita noſtra, ut non pro ſeipſis dicant, ſed pro aliis qui ſunt in ſuo populo peccatores, anathema ſit*.

Sequela verò majoris, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur. Tum quia ad ſuavem Dei providentiam ſpectat omnem virtutem reducere ad actum ſuum proportionatum ſaltem in aliquibus individuis, ut inductivè poteſt oſtendi. Tum etiam: nam omnis virtus ex ſe ſufficiens & completa ad aliquem actum poſtulat concurſum Dei ſaltem pro aliquibus vagè ad talem actum: ergo defactò illum confert: ac proindè ſi juſtus habet in gratia habituali ſufficientes vires ad vitanda omnia peccata venialia, aliquibus juſtis confert de facto auxilia efficacia ad ea vitanda. Tum denique: nam, ut inquit Phyloſ. 2. Phyſic. *Unumquodque ſicut naturaliter agit, ita natum eſt agi*, & ſicut natum eſt agi, etiam agit: ergo ſi juſtus habet ſufficientem vim ad vitanda omnia venialia, de facto ſunt plures juſti, qui abſque ulteriori ſpeciali gratia illa vitant per totam vitam.

94 Reſpondebis cum Vega cap. 21. in Trident. ſufficere impotentiam moralem, quam quilibet juſtus habet ad vitanda omnia peccata venialia, ortam ex plurimis occaſionibus & impedimentis ad ea vitanda, propter quæ Deus nulli tenetur conferre ſua auxilia efficacia ad eorum vitationem per totam vitam; quamvis nullus ſit, qui ratione ſolius gratiæ habitualis non habeat ſufficientem potentiam phyſicam. Quam doctrinam complectitur, & latè propugnat Illuſtriſs. Godoy in præſ. diſp. 45. § 4. & 5.

Sed hæc evaſio, & doctrina ſuſtineri non poteſt. Primò, quia videtur eſſe contra mentem Concilii, quod damnat aſſerentem, quod homo cũ ſola gratia habituali poteſt abſolutè vitare per totam vitam omnia peccata venialia; atqui juxta ſolutionem præfatam homo poteſt abſolutè cum ſola gratia habituali vitare omnia peccata venialia per totam vitam: ergo non eſt ſuſtinenda. ¶ *Secundò*. Nam ubi adeſt potentia phyſica, & expedita ex parte actus primi, etiam adeſt exigentia ad vitanda impedimenta orta præcisè ex continuatis occaſionibus peccandi venialiter: ergo etiam adeſſet in juſto potentia moralis. ¶ *Tertiò*, & ad hominem contra Godoy. Nam ipſe arguit diſp. 33. num. 18. contra Lorcam, concedentem potentiam phyſicam ad victoriam gravis tentationis cum impotentia tantùm morali, in hunc modum: Impotentia tantùm moralis orta ex impedimentis extrinſecis ſolùm arguit magnam difficultatem; ſed hæc, ſuppoſita potentia phyſica, eſt vincibilis: ergo ſimiliter, ſuppoſita potentia phyſica in homine juſto ad vitanda per totam vitam peccata venialia, poterit viribus ſolius gratiæ habitualis, & communibus ejus auxiliis ſuperare omnem difficultatem ortam ex impedimentis extrinſecis: proindeque vel non adeſt in eo impotentia moralis, vel adeſt impotentia phyſica. *Explicatur*: Nam magna illa difficultas vel poteſt vinci abſolutè ſolis viribus gratiæ habitualis; vel non? Si dicatur primum: ergo non eſt impoſſibile adhuc moraliter. Si dicatur ſecundùm: ergo adeſt etiam impotentia phyſica; cum ſola gratia non det vires ſufficientes ad illam vincendam.

95 Probatur ſecundò ratione D. Thom. in præſ. art. 8. & quæſt. 24. *de Verit.* art. 12. Et reducitur ad hanc formam: nam ut homo juſtus poſſit per totam vitam vitare omnia peccata venialia omnino requiritur, quod vel ligetur fomes, vel extinguatur; ſed hoc non præſtat, nec præſtare poteſt gratia habitualis, quæ communiter eſt in juſtis: ergo cum ſolis viribus gratiæ habitualis homo juſtus non poteſt per totam vitam vitare omnia peccata venialia. Minor ſupponitur. Et major probatur: Tum quia fomes non ligatus, aut non extinctus eſt cauſa, ut frequentiſſimè inſultent motus contrà rationem, eam prævenientes, ad quos ſuperandos neceſſaria eſt continua vigilia, & conſideratio ad omnes circumſtantias; ſed gratia, quæ non ligat, aut extinguit fomitem, non præſtat vires ad illam continuam vigiliam, & conſiderationem: ergo nec præſtat vires ad nunquam peccandum venialiter. Tum etiam: nam propterea homo in ſtatu innocentiæ poterat facilè vitare omnia peccata venialia collectivè: quia fomes erat extinctus, vel ligatus, itaut nullus motus appetitus inordinatus inſurgere poſſet, ut vidimus tract. præc. diſp. 3. dub. 2. append. idemque dici ſolet de B. Virgine: ergo, ut homo poſſit vitare omnia peccata venialia per totam vitam, neceſſe eſt, quod fomes ligetur, aut extinguatur. Tum denique: nam eo ipſo, quod fomes non ſit ligatus, petit, ut denegetur concurſus ad vitandum conſenſum in omnibus ejus motibus collectivè: ergo idem quod prius.

96 Objicies contra hanc rationem: Non ligato, aut extincto fomite, poteſt homo juſtus vitare omnia peccata mortalia, ut conſtat in confirmatis in gratia: ergo etiam poteſt vitare omnia peccata venialia. ¶ Et confirmatur. Nam omnes motus omninò prevenientes rationem non ſunt peccata venialia; ſed ſolùm illi qui per rationem poſſunt preveniri: poterit ergo Deus ita aſſiſtere rationi continuis auxiliis efficacibus, ut omnem ſenſualitatis motum liberum vitet, & nulli conſenſum præbeat, non obſtante fomite peccati.

Ad objectionem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et diſparitatis ratio eſt: quia ſine plena advertentia poſſunt plura venialia committi, ad quæ vitanda neceſſaria eſt perpetua vigilia ex parte hominis; & quia non poteſt homo, non extincto fomite, eſſe ſemper vigil ad motus appetitus ſenſitivi vitandos, ut inquit D. Thom. non poteſt non plura peccata venialia ex imperfecta deliberatione committere. At quia peccata mortalia non committuntur, niſi ex plena deliberatione, nulla adeſt repugnantia in eo,

eo, quod adhuc non extincto fomite, & ſtante plena advertentia, & vigilia, vitet omnia mortalia.

Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi Deus ita ſe gereret, ut homini juſto aſſiſteret aſſiduis illius auxiliis, operaretur ſupra exigentiam gratiæ habitualis communiter datæ: unde in collatione illorum conſiſteret ſpecialiſſima gratia, quæ neceſſaria eſt ad vitanda omnia venialia collectivè, ſeu per totam vitam.

Alia objectio poteſt proponi contra rationem. Ex qua videtur colligi impotentia tantùm ad peccata venialia ex imperfecta deliberatione, & ex ſubreptione appetitus vitanda: ergo ſine ſpecialiſſima gratia poterit ſaltem homo vitare omnia peccata venialia, quæ ſunt talia ex objecto, aut ex parvitate materiæ: ſicut hac ratione poteſt vitare omnia mortalia. Sed de hac re nonnihil dicemus num. ſeq.

§. II.

Quædam quæſtiuncula, & earum reſolutio.

97 INquires primò: in quo conſiſtat hoc privilegium, ſeu ſpecialiſſima gratia, quæ confert vires ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam? ¶ Reſpondetur cum NN Salm. in præf. num. 234. conſiſtere in quadam diſpoſitione intrinſeca ligante fomitem. Ratio eſt: quia contrariorum contraria debet eſſe cauſa: ſed fomes eſt radix, cur homo juſtus non poſſit vitare peccata venialia per totam vitam: ergo ligatio, aut extinctio fomitis, quæ nequit fieri niſi per aliquam diſpoſitionem intrinſecam, eſt cauſa, ut poſſit non peccare venialiter. ¶ Et confirmatur. Nam homo juſtus ſine hoc ſpecialiſſimo privilegio poteſt vitare collectivè omnia peccata venialia, quæ fiunt ex perfecta deliberatione, quia non eſt major ratio de iſtis, ac de peccatis mortalibus; ſed poſita diſpoſitione intrinſeca, per quam fomes extinguitur, aut ligatur homo non peccaret ex ſubreptione appetitus, cum ibi non eſſent motus prævenientes advertentiam rationis; ergò poſſet abſolutè vitare omnia, media illa diſpoſitione extinguente, aut ligante fomitem.

Roboratur hoc per excluſionem aliorum modorum dicendi. Primus eſt Suarii aſſerentis tom. 2. in 3. part. ſect. 4. art. 4. hoc privilegium conſiſtere in dono confirmationis ad non peccandum venialiter. Qui refellitur ſic: nam donum confirmationis præſtat quandam impotentiam ad non peccandum; ſed ſtante privilegio ad poſſe non peccare venialiter, poteſt ſtare potentia ad peccandum venialiter, ut liquet in Adamo, qui habuit potentiam ad non peccandum mortaliter, & venialiter, ſimul habuit potentiam ad peccandum mortaliter, ut experientia docuit: ergo privilegium hoc non conſiſtit in dono confirmationis, ſed unum ab alio eſt ſeparabile, licèt in B. Virgine à prima ſui ſanctificatione ſimul exiſterent.

Secundus eſt Vaaquez, docentis in præf. diſp 189. cap. 16. num. 14 privilegium hoc conſiſtere in aſſiduis cogitationibus congruis, quas Deus conferret ſic privilegiato in ſingulis occaſionibus peccandi venialiter; cum quilibet juſtus habeat potentiam phyſicam ad omnia venialia vitanda, conjunctam tamen cum quadam impotentia orta ex frequentiſſimis occaſionibus. Hic autem modus quoad omnes ſuas partes ſatis impugnatus manet num. 90 Sed nullus alius modus reſtat præter ſupra aſſignatum: dicendum eſt ergo, quod conſiſtit in quadam intrinſeca diſpoſitione ligante, vel extinguente fomitem ¶ Et ut quædam objectio, quæ ex dictis num. 87. poteſt inſurgere, maneat præoccupata: Notanda eſt doctrina D Thom. 3. part. quæſt. 55. art. 2. ubi ait. *Quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis*. Ex qua colligitur, fomitem ad peccandum non eodem modo, ſed variis & diverſis modis poſſe debilitari, magis, vel minus juxta majorem vel minorem perfectionem gratiæ.

Unde aſſerendum eſt, illam intrinſecam diſpoſitionem radicaliter conſiſtere in gratia habituali affecta aliquo modo ſpeciali, ex quo dimanant quædam perfectiones ſpeciales diſtinctæ à communibus virtutibus, & juxta majorem, & minorem perfectionem præfati modi plus, minuſve ligant appetitum ſenſitivum. Hincque fit, quod in aliquibus poſſint dari ad vitanda præcisè peccata mortalia collectivè, juxta modum præſcriptum num. 87. In aliis ad hoc, ut poſſint vitare collectivè omnia peccata etiam venialia (cum potentia ſaltem antecedenti ad peccandum etiam mortaliter) ut in B. Virgine. In aliis vero ad hoc, ut non ſolùm poſſint vitare omnia peccata tàm mortalia, quàm venialia, ſed etiam ut non poſſint primo peccare venialiter, quamvis poſſent peccare mortaliter: ut in Adamo, in quo erat perfectus ſtatus integritatis, & in aliis non niſi per participationem. Denique in aliis ad hoc, ut non poſſent peccare mortaliter, aut venialiter, ut in beatis.

98 Inquires ſecundò, quibus conceſſum fuit privilegium nunquàm peccandi venialiter? ¶ Reſpondetur hoc privilegium fuiſſe conceſſum ſoli B. Virgini. Hæc reſolutio cùm habeat particulam exclutivam, habet duas exponentes. Prima eſt, *B. Virgo habuit privilegium vitandi peccatum veniale per totam vitam*. Secunda, *Nullus alius à Virgine fuit prædicto privilegio ditatus.*

Prior autem probatur ex Trident. can. relato num. 93. ubi expreſsè docet Beatæ Virgini fuiſſe conceſſum. Et confirmari poteſt ex SS. PP. quorum teſtimonia ſupervacaneum eſt recenſere. Probari tamen poteſt quadã congruentia D. Thom. quam adducit 3. part. quæſt. 27. art. 4. & poteſt reduci ad hanc formam: Nam B. Virgo electa fuit ad hoc, ut eſſet vera Mater Dei: ergo decens fuit, ut à Deo diſponeretur ad tam præexcelſam dignitatem, ſicut diſponit ad quodlibet miniſterium, pro quo quilibet homo eligitur à Deo; ſed non fuiſſet ſufficienter diſpoſita, ut eſſet Mater Dei, niſi Deus concederet privilegium nunquàm peccandi venialiter; aliàs peccatum illius aliquomodò redundaret in filium, ſicut honor parentum redundat in prolem: ergo defacto conceſſum fuit B. Virgini prædictũ privilegium. Nec in hoc immoramur, quia plures cenſent hoc eſſe de fide: & nullus eſt, qui ſaltem erroris cenſura non inurat eum, qui oppoſitum aſſereret.

Poſterior propoſitio probatur: Nam nullus, etsì maxima ſanctitate polleat, excipiendus eſt ab illa regula generali Scripturæ, in qua docetur, nullum eſſe hominem, qui non peccet, niſi magno fundamento ex ipſa Scriptura, vel ex Conciliis & SS PP. deſumpto; ſed nullus Sanctorum expreſsè excipitur ab hac regula in Script. aut Concil. & SS. PP. quinimo Trid ſolùm excipit B. Virginem, ut vidimus, & de aliis Sanctis inquit Auguſt. lib. 5 contra duas epiſt. Pelagian. cap. 14. *Sine peccato autem in hac vita neminem dixerim*: ergo nulli Sanctorum conceſſum fuit hujuſmodi privilegium nunquàm peccandi venialiter.

Et confirmatur. Nam ſi aliquibus fuiſſet conceſſum, maximè Apoſtolis, qui primitias ſpiritus acceperunt, & ad majorem dignitatem præter dignitatem Matris, electi ſunt, itaut meritò dixerit D. Thom ad Epheſ. lect. 3. *Ex quo apparet temeritas illorum (ut non dicam error) qui aliquos Sanctos præſumunt comparare Apoſtolis in gratia, & in gloria*; ſed hoc privilegium non fuit conceſſum Apoſtolis, cùm de Petro dixerit Paulus ad Galat. 2. quod reprehenſibilis erat: ergo.

99 Sed obiicies primò contra primam partem. Beata Virgo recitabat orationem dominicam, & pronuntiabat, ſeu orabat illis verbis Math. 6. *Dimitte nobis debita noſtra*: ergo habebat aliqua venialia, quę ei dimitterentur. ¶ Et confirmatur nonnullis teſtimoniis SS. PP. Nam in primis Chryſoſt. homil. 20. in Joann. ait, B. Virginem ex amore ambitionis petiiſſe à Filio miraculum converſionis aquæ in vinum. Deinde Auguſt. in lib. Quæſt. veteris, & novi teſtamenti quæſt. 73. ait, B. Virginem habuiſſe dubitationem fidei in paſſione filii.

Obiicies ſecundo contra ſecundam partem. Nam poſſibile eſt dari talem gradum ſanctitatis in aliquibus, ut nunquam peccent; aliàs hoc cedit in majorem gloriam Dei, & meritorum Chriſti: ergo defacto aliis præter Virginem hoc privilegium conceſſum eſt. ¶ Confirmatur ex PP. Nam D. Greg. lib. 3. Moral. cap. 3. & Beda in hom. *de Decollatione Joannis* inquit: *Quis noſtrum dicere audeat, B. Joannem actu, vel dictu, vel habitu, vel victu peccaſſe?* D. Auguſt lib. *de Spiritu, & littera* cap. 2. docet, non eſſe pernicioſum errorem aſſerere aliquem hominem fuiſſe in hac vita ſine ullo peccato. Hocque de Joanne cantat Eccleſia in ſuo hymno: *Antra deſerti teneris ſub annis &c.*

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd B. Virgo

Digitized by Google

go nomine totius Eccleſiæ potuit orare illis verbis, *Dimitte nobis debita noſtra*. Nec hoc ad alios Sanctos extendendum eſt, quia de ſola Virgine conſtat privilegium. ¶ Ad confirmationem, & teſtimonium Chryſoſt. reſpondet D. Thom. 3. part. quæſt. 27. art. 4 ad 3. quòd exceſſit quantùm ad hoc: vel hoc dixit ſequens aliorum ſententiam. Ad teſtimon. D. Auguſt. reſpondet ad 2. non loqui de dubitatione contra fidem culpabili, ſed de ſtupore quodam ex admiratione cauſato, qua Deum verum in carne pati, & mori mirabatur.

Ad ſecundam objectionem reſpondetur, ſequi ex ea, ſi aliquid probat, alios præter B. Virginem fuiſſe conceptos abſque originali. Unde ſicut in hoc ſtandum eſt declarationi Eccleſię, ita in privilegio nunquam peccandi venialiter. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, Gregorium, & Bedam intelligendos eſſe de aliquo peccato externo, quo homines offenderet, & mortem mereretur. Ad teſtimon. D. Auguſt. dicendum eſt, non eſſe errorem concedere, quod aliquis vitavit venialia, ſi habuit privilegium, quale conceſſum fuit B. Virgini. Et cùm conditionalis nihil ponat in *eſſe*, nequit ex eo inferri, quod abſolutè fuit aliquis Sanctus, qui nunquàm peccavit venialiter. Vel poteſt dici, quod non eſt error in fide hoc concedere aliquibus Sanctis, & propterea non damnantur Authores, qui dicunt non eſſe de fide. Sed non eſt idem, D. Auguſt. docere non eſſe errorem, ac abſolutè aſſerere fuiſſe defacto aliquos Sanctos, quibus hoc privilegium conceſſum eſt. ¶ Ad illud de hymno poteſt dici, quòd B. Joannis fuit immunis à peccatis venialibus quæ ſermone committuntur, ex quo non infertur vitaſſe abſolutè omnia.

Adverſus noſtram concluſionem, & ſententiam catholicam ſolùm obeſt illud vulgare, etsi difficilè argumentum, deſumptum ab oblitione qua quis tenetur vitare omnia peccata venialia. Sed quia non addit majorem difficultatem, quàm ſi applicaretur peccatis mortalibus collectivè; propterea ſatis conſtat ex dictis n. 80.

DUBIUM VI.

Utrùm homo lapſus indigeat ſpeciali gratia ad victoriam gravis tentationis.

100 DE tentatione levi ſatis conſtat ex dictis nu. 32. & propterea dubium excitamus præcisè circà tentationem gravem. *Gravis* tentatio dicitur, quæ vehementer allicit ad malum, & vehementer retrahit à bono, vel per propoſitionem magni boni apparentis, ad quod voluntas nimis propendit; vel per propoſitionem alicujus mali imminentis. Et quia hæc talia dicuntur reſpectivè ad ſubjectum, poteſt contingere, quod tentatio, quæ reſpectu unius eſt gravis; reſpectu alterius ſit levis: v. gr. propoſitio eadem delectionis venereæ, quæ reſpecto hominis nimis affecti ad venerea, vel etiam ad ea aſſuefacti eſt gravis; reſpectu hominis caſti: & carne macerati eſt levis, & ſic de aliis pluribus. Titulus quæſtionis intelligendus eſt de tentatione gravi, non ſecundùm ſe, ſed comparativè ad ſubjectum, reſpectu cujus eſt gravis.

Pro qua ſupponimus primò, ad victoriam gravis tentationis, prout conducit ad ſalutem, eſſe neceſſariam gratiam non ſolùm ſpecialem, ſed etiam ſupernaturalem, ut ſatis conſtat ex dictis num. 68. & alibi. ¶ Supponimus ſecundò, etiam eſſe neceſſariam gratiam ſupernaturalem ad ſuperandam tentationem, quæ urget contra præceptum poſitivum ſupernaturale: quia non poteſt vinci niſi per elicientiam actus ſupernaturalis. ¶ Supponimus tertio, nullam gratiam eſſe neceſſariam in homine lapſo ad victoriam gravis tentationis ex pravo aliquo fine, v. g. ad victoriam tentationis gravis ad venerea ex motivo avaritię in homine avaro. Quia actus, quo vincitur, ex nulla parte eſt bonus, ut ſupponimus ex alibi dictis; & hoc propriè non eſt vincere tentationem, ſed alteri fortiori ſuccumbere. ¶ Supponimus quarto, ad victoriam omnium tentationum gravium collectivè eſſe neceſſariam gratiam habitualem, ut à fortiori ſequitur ex dictis dub. 4. Tandem ſupponimus non eſſe hanc gratiam habitualem neceſſariam ad vincendam quamcumque tentationem gravem ſeorſim ſumptam.

Hęc enim omnia indubitata ſunt inter Scholaſticos. Dubium tamen inter eos eſt, an ad vincendam tentationem gravem, quæ eſt contra legem ordinis naturalis, & ſeorſim ſumptam, & ex motivo honeſto alicujus virtutis acquiſitę ſit neceſſaria aliqua gratia ſpecialis.

Circà quod duplex eſt ſententia. *Prima* negat. Quę à pluribus tribuitur Scoto 2 diſt. 28. quæſt. 2. Richard. ibidem art. 2. quęſt. 2. & 3. Durando diſt. 29. quæſt. 2. Decan. Loban. art. 7. contra Lutherum, Quam probabilem judicat Molina, in eamque magis inclinat in ſua Concord. diſp. 19 memb. 3. pro qua refert alios plures, & inter eos (quod mirandum eſt) D. Thom. omneſque ejus diſcipulos, excepto Medina. A quorum impoſtura, maximè D. Thomæ, vindicant ex profeſſo NN Salmant. in prel. num. 294. *Secunda* affirmat. Quam defendunt iidem PP Salmant. diſp 2. dub. 8. num. 274. referentes pro ea Capreolum, Hiſpalenſ. Sotum. Medinam, Zumelem, Alvarez, Araoxo, Lisbonienſ. Gonet, Godoy, Labat, & plures recentiores Societatis, & referre poterant alios, ut Cajet. Conrad. Contenſon. & alios. Cum quibus ſit.

§. I.

Communis ſententia Theologorum.

101 DIcendum eſt primò, hominem lapſum non poſſe vincere tentationem gravem abſque ſpeciali gratiæ Dei. Et probatur primò ex ſcript. Nam 1. ad Corinth. 10 dicitur: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis*. Et 2. ad Corinth. 1. inquit Apoſt. *Supra modum gravati ſumus ſupra virtutem*. Quę loca concilians D. Thom in expoſitione ultimi lect. 3. ſic ait: *Reſpondeo dicendum, quòd pati ſupra virtutem* (quod certè eſt tentatio valdè gravis) *poteſt intelligi dupliciter: Vel ſupra virtutem naturalem, & de hoc loquitur hìc, ſuprà quam Deus aliquando permittit Sanctos tentari. Vel ſupra virtutem gratiæ, & de hoc intelligitur illud 1. ad Corinth. 10. Fidelis Deus &c.* ergo juxta Apoſt. & expoſitionem D. Thom. victoria gravis tentationis eſt ſupra virtutem naturalem hominis lapſi, & petit virtutem gratiæ: & ita addit Apoſtol. *Ut non ſimus fidentes in nobis, ſed in Deo*.

Item ad Rom. 7. propter hujuſmodi tentationes graves ait: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in legem peccati: Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Et ſtatim reſpondet: *Gratia Dei per Jeſum Chriſtum*. Quo quid clarius pro noſtra aſſertione? Tandem Sap. 8. dicitur: *Et ut ſcivi, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det*. Ubi juxta expoſitionem Auguſt. lib. *de Continent* cap. 1. & 3. nomine *continentiæ* caſtitas ſignificatur: &, ut obſervat Bellarm. intelligitur, dum urget gravis tentatio. Mittimus brevitatis gratia PP. teſtimonia, quæ videri poſſunt apud NN. Salmant. loco ſuprà relato.

102 Et probatur ratione: Nam homini lapſo non eſt debitus concurſus Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non niſi ex gratia ſpeciali poteſt vincere gravem tentationem. Antecedens probatur: nam concurſus Dei generalis non diſpenſatur niſi juxta diſpoſitionem connaturalem illius; ſed homo lapſus, dum graviter tentatur, non habet diſpoſitionem exigentem concurſum Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non eſt debitus homini lapſo ad victoriam gravis tentationis. Minor probatur: nam attenta connaturali diſpoſitione hominis lapſi, magis inclinatur ad malum rationis propter converſionem ad bonum commutabile & averſionem à bono incommutabili, & propter rebellionem appetitus contra rationem: quibus ſi adhæreat, gravis tentatio, vehementiſſimè inclinat ad malum, ita ut bonum rationis non niſi tepidè & valde remiſsè proponatur, & voluntatem alliciat: ergo non habet diſpoſitionem exigentem concurſum Dei ad vincendam talem tentationem. Probatur conſequentia: nam diſpoſitio vehementiſſimè exigens lapſum, & habens inclinationem valde remiſſam ad victoriam non eſt diſpoſitio ex ſe exigens concurſum ad victoriam: quia concurſus Dei generalis attendit inclinationes cujuslibet naturę ſecundùm diſpoſitionem, in qua invenitur; ſed talis eſt diſpoſitio, quę eſt in homine lapſo, cùm graviter tentatur ad peccatum: ergo non habet diſpoſitionem exigentem concurſum Dei ad vincendam gravem tentationem.

Ex

Digitized by Google

Et confirmatur. Nam victoria gravis tentationis eſt non parùm difficilis homini exiſtenti in gratia: ergo inſuperabilis abſque ſpeciali gratia ab homine exiſtenti in peccato. Anteced. ab experientia conſtat. Et conſequentia probatur: nam homo infirmus nequit abſolutè exercere ea opera, quę non niſi cum magna difficultate poteſt exercere homo ſanus; ſed homo ſanatur per gratiam, ut docet D. Thom. art. 4. & homo lapſus ſine ulla gratia, & ſibi relictus eſt infirmus, ejuſque liberum arbitrium ad bonum eſt attenuatum, & debilitatum per peccatum: ergo non poteſt abſolutè ſine ſpeciali gratia vincere tentationem gravem.

Roboranturque hæc omnia nonnullis tentationibus practicis: Nam poteſt evenire, ut quis non poſſit adimplere præceptum aliquod ex naturalibus, ſine eo quòd contemnat honorem, famam, & filios, & propriam vitam. Plerumque etiam evenit, ut tentatio gravis proveniat ex impugnatione dæmonis, vel ſe transformantis in Angelum lucis, vel horrores & timores maximos incutientis. Quis ergo dicet, quòd homo lapſus abſque ullo Dei auxilio ſpeciali poteſt has graviſſimas tentationes, & aliàs ſimiles ſuperare? Et quamvis aliæ non ſint ita graves, quis credet, quòd homo nimis proclivis ad venerea, & lapſus, ſeu converſus ad bonum commutabile, cùm urgetur ad libidinem vehementer, & cùm homo iracundus provocatur vehementer ad iram, & cùm timidus ab aliquo vehementi malo deterretur, ne eliciat aliquem actum præceptum, quis, inquam, credet, quòd abſque auxiliante gratia poteſt eas ſuperare?

§ II.

Argumenta ſententiæ oppoſitæ.

103 MAnumittimus argumentum deſumptum ab aliquibus authoritatibus D. Thom. vel quia continentur in ſcriptis ſuis ſupra Mag. ſent. & (ut inquiunt Ferrara, & Hiſpalenſ.) in alijs ſuis ſcriptis retractavit ſententiam: vel quia poſſunt exponi de gratia habituali.

Arguitur ergo primò à ratione: Nam ſi homo lapſus non poſſet ſine ſpeciali gratia vincere tentationem gravem, illi ſuccumbere non imputaretur ei ad culpam; ſed hoc eſt contra communem ſenſum Theologorum, & fidelium: ergo homo ſine gratia ſpeciali poteſt vincere tentationem gravem.

Huic argumento varijs modis occurrunt fautores noſtræ ſententię. Sed omnibus profundè penſatis, eligimus illum, quem docent NN. Salmant. in præſ. num. 301. dicentes, quod propterea homini lapſo non vincere tentationem imputaretur ad culpam, quia voluntariè abjecit à ſe gratiam, per quam erat potens proximè ad illam ſuperandam. ¶ Pro cujus luce duo ſunt notanda. *Primum eſt*: quod nullus eſt homo lapſus, qui poſt primum inſtans rationis non habeat aliquod peccatum perſonale: ut ſupponimus ex dictis tract. pręc. diſp. 3. dub. 1. append. *Secundum eſt*: quod juxta regularem providentiam puero non occurrit gravis tentatio in primo inſtanti uſus rationis: quia, ſecluſa incurſione dæmonis tunc moleſtia carnis vel nulla eſt, vel nimis remiſſa, & vanitas mundi parùm illius animum ſolet allicere. Ex his conſtat intelligentia prædictæ ſolutionis. Siquidem homo lapſus per ſuum primum peccatum perſonale voluntariè incurrit impotentiam abſolutam ad vincendam gravem tentationem, dum per illud abjecit à ſe omnem gratiam collatam in primo inſtanti uſus rationis. Huic ſolutioni ſuffragatur D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. ubi ait: *Quamvis autem illi, qui in peccato ſunt, vitare non poſſint per propriam poteſtatem, quin impedimentum gratiæ præſtent, vel ponant, ut oſtenſum eſt, niſi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente eis relinquitur.* Exemplificatque in ebrio occidente hominem. Quam ſolutionem admittit, applicatus ad præſentem materiam, D. Bonavent. in 2. diſp. 28. art. 2. his verbis: *Dicendum, quòd de aliqua tentatione per ſe non poteſt: ſi tamen conſentiat, non eſt à culpa immunis, quia ex propria ſua culpa devenit in illam neceſſitatem. Et hoc eſt, quod dicit Auguſt. quòd quia homo noluit vitare peccatum, dum potuit, inflictum eſt ei, quod non poſſit, cùm velit.*

104 Sed objicies: quòd hæc ſolutio non cohærere videtur cum ijs, quæ diximus num. 77. impugnando ſimilem evaſionem: ergo non eſt admittenda.

Reſpondetur ſatis eſſe ad hoc, ut impotentia ſit voluntaria, quod caſus urgentis tentationis gravis proponatur ſaltem in confuſo: quo pacto omni homini pervenienti ad uſum rationis proponitur, quod occurrent graves tentationes decurſu totius vitæ. Sicut omnes damnati tenentur ad operandum benè, in ſuppoſitione quòd operentur, & peccant ſemper, & malè operantur: quia licèt ſint omnino neceſſitati ad malè operandum in ſuppoſitione quod operentur; at per ſua peccata in hac vita commiſſa in talem neceſſitatem inciderunt, habueruntque cognitionem ſaltem confuſam illius ſtatus, & propterea non excuſantur à peccatis ſuis. Hæc autem doctrina non eſt ſufficiens ad hoc, ut non obſervatio præceptorum, quæ affirmativa ſunt, & occurrunt per totam vitam, imputetur homini lapſo; ſi aliàs non habet ſufficientes vires ad eorum obſervationem: quia hæc præſcindunt à ſtatu ſubjecti, & obligant in determinatis temporibus, proindèque requiritur præviſio certa illorum, & determinata, ut liquet in ebrio. Status autem peccati ex ſe eſt magis occaſionatus ad graves tentationes; & eo ipſo, quod quis prævideat ſtatum, prævidere debet, & prævidet, in confuſo occurſum prædictarum tentationum. Unde impotentia contracta ex vi ſtatus peccati eſt voluntaria in cauſa.

105 Arguitur ſecundo: Nam tentatio gravis non tollit indifferentiam judicij, aliàs totaliter excuſaret à peccato, ut docet D. Th. ſuprà quæſt. 77. art. 7. ſed ſtante indifferentia judicij, etiam ſtat potentia ad utrumlibet: ergo manet in homine lapſo ſufficiens potentia ad reſiſtendum tentationi.

Confirmatur primò: Voluntas poteſt ob ſuam innatam libertatem eligere illud bonum, quod minus allicit voluntatem, & minus apparet, relicto majori bonu, & quod ſecundùm ſe magis allicit: ergo licèt, ſtante gravi tentatione ab bonum aliquod ſenſibile, hoc magis alliciat voluntatem hominis lapſi, quàm bonum virtutis contrarium; poterit tamen ob ſuam libertatem, & ſine ullo auxilio gratiæ eligere hoc poſterius, & ſic vincere gravem tentationem.

Confirmatur ſecundo: Nam ad non ſuccumbendum tentationi gravi ſufficit, ſi Deus omnem ſuum concurſum deneget, ut ſi graviter quis tentaretur ad odium Dei: ergo non eſt neceſſarium gratiæ auxilium.

Pro ſolutione argumenti ſupponi debet ex D. Thō. loco in eo relato, quod tentatio non impedit totaliter uſum rationis, aliàs non eſſet peccatum adhuc veniale, niſi quis præſtaret voluntariè cauſam urgentiſſimæ paſſionis, quæ totaliter uſum rationis impediret. Quo ſuppoſito, reſpondetur, quod tentatio gravis non tollit totaliter indifferentiam judicij ſpeculativi; impedit tamen judicium practicum circà bonum contrarium bono delectabili, ad quod allicit tentatio gravis: illaque indifferentia judicij eſt adeo tenuis, ut in ſenſu compoſito tentationis gravis non poſſit tentatus elicere proprijs viribus judicium practicum circà hanc propoſitionem *fornicatio hic & nunc non convenit*; quinimò ex ſe efficaciter movet ad judicium practicum circà propoſitionem contrariam cum ſufficienti cognitione, quod fornicatio eſt mala ex vi præcedentis cognitionis ſpeculativę: & hoc ſatis eſt, ut peccet, & quod non poſſit reſiſtere tentationi ſine auxilio gratiæ inducente ad primam cognitionem practicam. Nec hoc majorem, aut aliam difficultatem affert, quàm argumentum præcedens.

Ad primam confirmationem reſpondetur, antecedens eſſe verum, ſi intelligatur de minori bono ſecundùm ſe; ſecùs vero de minori bono, prout repræſentatur per judicium practicum intellectus: quia voluntas in omnibus ſequitur ductum intellectus. Hoc maximè reſplendet in tentatione gravi, quæ non ſolùm eſt cauſa, ut bonum, ad quod inducit appareat hìc & nunc majus bonum; ſed etiam vehementer allicit obnubilando rationem: ideoque voluntas non poteſt eligere bonum honeſtum oppoſitum, niſi gratia Dei illuſtret rationem, tàm ſpeculativam, quàm practicam.

Ad ſecundam reſpondetur, caſum illum juxta providentiam ordinariam eſſe impoſſibilem. Et dato, quod Deus denegaret omnem ſuum concurſum, dum quis eſt graviter tentatus ad odium Dei v. g. hoc eſſet ſpecialis gratia.

Argui-

Digitized by Google

106 Arguitur tertio: Supponamus, quòd quis cadit in ſtatum peccati propter non auditionem ſacri, & cùm anteà eſſet continens, poſteà urgetur gravi tentatione ad libidinem: poterit hic ex aſſuefactione ad bonum caſtitatis, & propter bonum illius vincere prædictam tentationem: ergo non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in homine lapſo ad vincendam omnem gravem tentationem. Antecedens probatur: Tum quia in tali hypotheſi habet homo adhuc lapſus majorem inclinationem ad bonum caſtitatis, quàm ad bonum oppoſitum. Tum etiam: quia, non obſtanti in aliquo homine juſto vehementi inclinatione ad bonum honeſtum virtutis, poteſt ex ſua innata libertate, & abſq; prȩvia aliqua tentatione gravi eligere bonum cõtrariũ: cur ergo in tali hypotheſi non poterit vincere tentationem ad bonum honeſtum caſtitatis? Tum deniquè: nam poteſt homo lapſus ob amorem famæ quod eſt bonum temporale, vincere illam tentationem: ergo & propter bonum ipſius caſtitatis. *Adde:* Nam experientia conſtat, quòd judæi, & hæretici vitam exponunt propter defenſionem ſui erroris: ergo poterit etiam homo lapſus vincere tentationem adeò non gravem provocantem ad libidinem.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quòd in illa hypotheſi tentatio ad libidinem non facilè foret gravis: hæc enim, ut ſuppoſuimus, penſanda eſt ex diſpoſitione ſubjecti, debetque inclinare in opus libidinoſum cum longè majori exceſſu, quàm habitus caſtitatis inclinat in proprium bonum honeſtum; aliàs non reputabitur tentatio gravis. Et in hoc caſu, ſi fortè illi eveniret, neceſſaria eſt gratia ſpecialis ad illam vincendam. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd regulariter loquendo non eſt in homine juſto tanta inclinatio ad bonum virtutis, ut tollat potentiam ad malum oppoſitum, quam ex intrinſeca ſui limitatione ampliſſimè habet: aliàs homo per eam eſſet impeccabilis ſaltem in determinata materia illius virtutis, & fortè in omni propter connexionem virtutum in gradu perfecto, utì eſſet illa virtus inclinans adeo vehementer ad bonum virtutis. Unde non eſt mirum, quòd poſſit eligere malum contrarium. At gravis tentatio, ſi gravis tentatio eſt, ex ſe vehementer allicit ad malum, & in homine lapſo liberum arbitrium eſt debilitatum, & attenuatum ad bonum ex averſione à ſummo bono: quibus circunſtantiis non relinquit potentiam proximè expeditam ad illi reſiſtendum, niſi divina gratia adjuvetur. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quod homo lapſus poterit ob bonum famæ vincere gravem tentationem provocantem ad libidinem quoad effectum externum ſine gratia ſpeciali, ſecus verò quoad effectum internum, quia cum affectu interno ad libidinem non eſt incompatibilis fama temporalis. ¶ Ad additamentum reſpondetur, quod ſi judæus, aut hæreticus exponit vitam ob defenſionem ſui erroris; tunc vincit unam tentationem gravem; ſuccumbendo alteri graviori, ut jam ſuppoſuimus.

107 Arguitur ultimò: Actus quo quis reſiſtit tentationi gravi, de qua procedit dubium, eſt naturalis: ergo ad eum ſufficiunt vires naturales, nulla ſuperaddita gratia. Conſequentia videtur legitima: nam omnis actus naturalis eſt proportionatus voluntati, niſi ex ſe afferat incompoſſibilitatem cum peccato, ut eſt amor Dei efficax naturalis.

Confirmatur. Quia non apparet, quæ gratia requiratur neceſſariò ad victoriam gravis tentationis, ſiquidem non eſt gratia habitualis, aliàs in ſtatu peccati nulla poſſet vinci tentatio gravis: nec eſt concurſus Dei efficax, quia hic non dat *poſſe*, ſed *eligere*: neque auxilium aliquod ſupernaturale, quia actus, quo vincitur tentatio, eſt naturalis: neque apparet auxilium aliquod naturale dans *poſſe*, vel aſſignetur: ergo non requiritur gratia ſpecialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad argument. reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cujus probatio non convincit: ſiquidem amor Dei efficax naturalis ex duplici capite poteſt eſſe improportionatus voluntati; & propter incompoſſibilitatem cum ſtatu; & ex hoc capite nullus actus in particulari eſt improportionatus: & propter ingruentiam gravis tentationis; quæ, ſi vehementer urgeat hominem lapſum, reddit actum improportionatum propter debilitatem liberi arbitrii, & propter nimiam inclinationem, quam inducit ad malum oppoſitum: & ex hoc capite omnis actus, quo vincitur quælibet gravis tentatio, licèt ſit naturalis, eſt improportionatus viribus propriis hominis lapſi.

Ad confirmationem reſpondetur: fatendo, non requiri neceſſariò gratiam habitualem, nec auxilium aliquod ſupernaturale, propter rationes in ea aſſignatas: nec ſufficere juxta providentiam ordinariam Dei concurſum Dei efficacem, quem quidem regulariter diſpenſat juxtà diſpoſitionem ſubjecti; & diſpoſitio connaturalis hominis lapſi, urgente tentatione gravi, potius dicit exigentiam ad negationem concurſus propter vehementem inclinationem ad malum. Sed non eſt difficilè aſſignare aliquam gratiam ſpecialem intra ordinem naturæ, quæ pertineat ad actum primum: & hæc eſt auxilium aliquod tranſiens naturale dans *poſſe*, ut vehementer alliciat intellectum, illumque quaſi elevet ad hoc, ut cognoſcat bonum virtutis, & expellat, ſeu impediat cognitionem, qua proponitur bonum apparens cum tanta vehementia. Hacque illuſtratione præhabita, intellectus elicit cognitionem, ſeu judicium practicum; quo proponit eſſe convenientius hìc & nunc eligere bonum virtutis: quod judicium infallibiliter ſequitur voluntas, & reſiſtit tentationi. Nec intellectus habet potentiam proximam, & expeditam in ſenſu compoſito ſtatus peccati, & tentationis gravis ad formandum prædictum judicium practicum: cùm tentatio gravis obnubilet rationem, & hæc in linea practica non parùm debilitetur per peccatum.

108 Sed dices, hinc ſequi hominem adhuc juſtificatum indigere ſpeciali gratia ad vincendam gravem tentationem: ſiquidem in eo manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua provenit virium debilitas, & tentatio gravis in hac ſuppoſitione etiam nimis allicit ad malum; hoc non videtur veroſimile propter proximè dicenda: ergo nec requiritur in homine lapſo aliqua gratia ſpecialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad hoc reſpondet Illuſt. Godoy in præſ. diſp 43. num. 50. concedendo ſequelam, convictus ratione in ea incluſa. Sed probabiliùs reſpondetur cum NN. Salm. in præſ. diſp. 3. num. 222. hominem juſtificatum ex communi ratione tentationis gravis non egere gratia alia ſpeciali ad victoriam illius. Nam quamvis homo juſtificatus ſæpeſæpiùs pravis habitibus ſit aſſectus, ex quorum affectione ſimul cum gravi tentatione vel carnis, vel dæmonis alliciatur vehementer ad malum; attamen non minùs inclinatur ad bonum per gratiam habitualem cum virtutibus eam conſequentibus, vitiis ipſis, & toti ſuppoſito dominantem: ad quod accedit SS. Angelorum cuſtodia, & alia ſubſidia ſtatui gratiæ correſpondentia. ¶ Et ſi dicas, his omnibus penſatis tentationem non fore gravem reſpectu juſtificati, juxta deſcriptionem traditam num. 100. Poteſt reſponderi, ſufficere, quod dicatur *gravis* reſpectu naturæ ſecundùm ſe; & ita verificatur, quòd ad illam eandem tentationem vincendam ſufficit ſtatus gratiæ; ad quam non ſufficit natura ſecundùm ſe, ſivè dicatur *gravis*, ſivè non dicatur reduplicato ſtatu gratiæ. Diximus *ex communi ratione tentationis gravis*. Nam ſi accidat, quòd tentatio ſit graviſſima, quales ſunt, quas ſuprà num. 102. depinximus, convenimus cum Illuſt. Godoy, præter vires communes gratiæ habitualis, & auxilia generalia ei debita, eſſe neceſſariam aliam ſpecialem gratiam, quia illa non ſufficit ad ſuperandas difficultates adeo urgentiſſimas. Hæc autem majorem lucem accipient ex proximè dicendis.

§. III.

Cujuſdam quæſtiunculæ reſolutio.

109 INquires, an homo in puris naturalibus poſſet abſque ſpeciali gratia reſiſtere gravi tentationi illius ſtatus? ¶ Magiſter Ferre in præſ. quæſt. 5. num. 347. §. *Ad tertium inconveniens*, videtur inclinare in partem negativam, & quotquot negant majores vires in homine puro, ac in homine lapſo. Nos vero reſpondemus affirmativè cum NN. Salm. in præſ. diſp. 2. à num. 262. ubi rem hanc ex profeſsò, & ſatis ingenioſè, ut mos eſt, pertractant.

Et probatur ratione: Quia non reſiſtentia gravis tentationis imputatur homini ad culpam; atquì nullus peccat in eo, quod abſolutè vitare non poteſt, ut ſuprà num. 76. probatum eſt: ergo poteſt abſolutè reſiſtere

Digitized by Google

gravi tentationi abſque ulla gratia.

Huic rationi poteſt primò occurri, quòd homo ille non teneretur reſiſtere gravi tentationi, ac proindè non reſiſtentia non imputaretur ei ad culpam. Et dato quòd teneretur reſiſtere, teneretur etiam Deus conferre, vel ſaltem offerre auxilia neceſſaria ad reſiſtendum. Hæc autem evaſio quoad utramque partem ſatis impugnata manet ex dictis num. 45. & 46.

Poteſt reſponderi ſecundo, quòd in illo ſtatu non occurrerent tentationes graves juxta ſuavem providentiam Dei, ad quem ſpectat non permittere, ut aliquis tentetur ſupra id quod poteſt, ut inquit Apoſt. 1. ad Corint. 10. his verbis: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſuprà id, quod poteſtis.*

Contrà eſt primò: quia nititur petitioni principii. *Secundò:* Quia aliàs ex hac parte nullum foret diſcrimen inter hominem in puris naturalibus, & hominem conditum in integritate naturæ. ¶ *Tertiò*, & *ultimò*: Quia juxtà ſua principia intrinſeca non daretur aliquid, per quod exigeret carentiam prædictarum tentationum; quin potiùs talis foret ejus diſpoſitio, ut ſaltem poſt longum tempus exurgeret aliqua grauis tentatio orta ex rebellione appetitus: ergo vel ſatendum eſt, quòd in illo ſtatu darentur tentationes; vel concedendum eſt, quòd præſervatio ab illis eſſet ingens gratia indebita prædicto ſtatui. *Adde:* quia procedimus in ſuppoſitione, quod dentur.

110 Reſpondebis tertiò, quòd homo in illo ſtatu haberet potentiam antecedentem ad reſiſtendum: & hoc ſufficit, ut non reſiſtentia imputaretur ei ad culpam; quamuis non haberet potentiam conſequentem, ex cujus carentia neceſſaria eſt gratia. Quæ ſolutio deducta eſt ex doctrina Godoy loco ſuprà relato §. 5.

Hæc evaſio (præterquamquòd confirmat noſtram reſolutionem, quæ non tàm procedit de actuali reſiſtentia, quàm de potentia ad reſiſtendum) refellitur primò ex dictis num. 94. & alibi. Nam potentiæ potenti, & expeditæ ex parte actus primi debitum eſt aliquando auxilium ad operandum: ergo in homine puro, vel non eſt potentia potens expeditè per modum actus primi vincere tentationem grauem; vel adeſt etiam potentia conſequens, ſeù moralis. ¶ *Secundò*. Nam ſupponamus, quod homo purus habeat aliquod impedimentum, ratione cujus dicatur non habere potentiam conſequentem ad vincendam gravem tentationem: Inquiro, vel poteſt abſolutè, & ſimpliciter vincere tale impedimentum; vel non? Si dicas primum: ergo debitus eſt ei concurſus ad illud vincendum, & conſequenter non eſt gratia. Si dicas ſecundum: ergo non habet adhuc potentiam antecedentem: ſicut qui eſt cathena ligatus, & non poteſt illam rumpere, non habet abſolutè potentiam antecedentem ad ambulandum.

111 Reſpondebis quartò, ſufficere, quòd homo in puris naturalibus poſſit reſiſtere tentationi gravi ex aliquo motivo pravo, ut non reſiſtentia imputetur ei ad culpam. Quæ evaſio deducta eſt ex doctrina Godoy loco citato num. 20. & Ferre loco etiam ſuprà relato à num. 353.

Contrà eſt primò. Nam valde durum videtur, quòd homo viator obligetur ad aliquid, quod non poteſt vitare, niſi peccando. ¶ *Secundò*. Nam illud motivum pravum, vel allicit vehementiùs voluntatem; vel non? Si dicas primum: ergo non eſt vincere tentationem gravem, ſed alteri graviori ſuccumbere; quod eſt idem, ac non eſſe tentationem gravem in conſpectu alteriùs. Si dicas ſecundum, itaut moveat inæquali gradu, ac moveret objectum honeſtum: ergo ſicut ex hoc non poſſet movere, nec poſſet ex fine inhoneſto. ¶ *Tertiò*. Nam hæc evaſio non habet locum in victoria tentationis gravis circa amorem Dei naturalem ſuper omnia: quia hic actus non poteſt ordinari ad finem pravum; aliàs non eſſet amor Dei ſuper omnia.

112 Obiicies tamen primò: Nam poſſet dari in illo ſtatu tentatio adeo gravis, ut ejus victoria importet tantam difficultatem, quanta eſſet in obſervandis collectivè omnibus præceptis naturalibus: ut ſi tyrannus minaretur mortem, niſi à vero cultu Dei recedat; ſed homo in puris naturalibus non poſſet ſine gratia obſervare omnia præcepta collectivè, ut vidimus numer. 80. & deinceps: ergo nec poſſet vincere ſine ſpeciali gratia tentationem adeò gravem.

113 Obiicies ſecundò: Homo lapſus habet eaſdem vires, ac homo in natura pura, quo principio uſi ſuimus ad aliud num. 49. ſed homo lapſus ſine ſpeciali gratia non poteſt gravi tentationi reſiſtere: ergo nec homo in natura pura.

Ad primam objectionem reſpondetur, negando majorem. Siquidem ad vincendam tentationem illam adeo gravem ſatis eſt virtus illa, quo homo poſſit Deum ut finem naturalem efficaciter, & ſuper omnia diligere, ut ex ſe liquet; homo autē in natura pura poſſet viribus propriis Deum ut finem naturalem efficaciter, & ſuper omnia diligere: & propterea eiſdem viribus poſſet vincere tentationem minitantem uſque ad mortem. Quod autem non poſſit homo in illo ſtatu obſervare collectivè omnia præcepta, oritur ex eo, quod ab intrinſeco eſt defectibilis, habetque rebellionem appetitus contra rationem: ratione cujus diſpoſitionis, licèt non petat in hoc, vel illo præcepto determinato, aut in hoc, vel illo tempore deficere; petit tamen in aliquo vagè deficere; & hac de cauſa non poteſt obſervare collectivè omnia præcepta naturalia, aut per longum tempus. Ut paritas teneret, debebat inferri, quòd ſicut homo in natura pura ſuis precisè viribus non poteſt obſervare omnia præcepta collectivè, aut per longum tempus, nec poteſt habere amorem Dei ſuper omnia perfectum, & conſtantem; ita non poteſt reſiſtere omnibus tentationibus gravibus collectivè: quod libenter concedimus.

Ad ſecundam reſpondetur, diſtinguendo majorem: *habet quoad omnia eaſdem vires* radicales, concedo majorem; proximas, & expeditas, nego majorem. Et conceſſa minori; negatur conſequentia. Nam, ut alia omittamus, certum eſt, quòd homo purus habet vires tàm radicales, quàm proximas expeditas ad converſionem efficacem, & ſuper omnia in Deum finem naturalem; quibus tamen caret homo lapſus, quamvis eas habeat radicales. Prædicta autem converſio non parùm conducit ad reſiſtentiam gravis tentationis: cùm plus debeat appreziari bonum honeſtum, quàm bonum delectabile, ad quod vehementer urget gravis tentatio, & ad illam appretiationem majorem requiritur affectus efficaciſſimus, quo vincatur vehemens propenſio ad bonum delectabile orta ex tentatione gravi, & aliis adjunctis: qui affectus difficilè poteſt haberi, niſi præſuppoſito amore efficaci Dei, vel implicitè in illo contento. Ex quibus patet, quod ex eo, quod homo lapſus non habeat ſufficientes vires ad reſiſtentiam gravis tentationis, non ſequitur, quod illas non habeat homo in puris naturalibus. Quoad alia, quæ non important tantam difficultatem, nec expoſcunt prędictam converſionem, ſed compoſſibilia ſunt cum ſtatu peccati: fatemur hominem lapſum & purum habere eaſdem vires. Quamvis ſemper concedendum ſit, quod in homine lapſo ſunt magis debilitatæ ad bonum propter impedimentum peccati, converſionem habitualem ad bonum commutabile, averſionem à Deo ultimo fine tàm naturali, quàm ſupernaturali, & fortè propter aliàs diſpoſitiones pravas, ſeu habitus vitioſos, qui in omni homine lapſo poſt primum inſtans uſus rationis repetiuntur, ſicut & aliquod peccatum perſonale: quibus omnibus caret homo in puris naturalibus conditus ex meritis prædicti ſtatus.

DUBIUM VII.

An homo propriis viribus poſſit proximè, vel remotè ſe diſponere ad juſtificationem?

114 HOc dubium excitat ex profeſsò D. Thom. in hac quæſt. 109 art 6. In quo apparet recta ejus methodus: ſiquidem in anterioribus comparavit, ut vidimus, vires naturales per ordinem ad naturalia, poſt quæ rectus ordo poſtulabat, ut eas conferret ad ſupernaturalia. Circà quæ primo inquirit art. 5. *An homo mereri poſſit vitam æternam?* A qua difficultate nunc ſuperſedemus, quia de ea iterum agit infrà quæſt. 114. art. 2. & nos agemus cum ipſo, dum de requiſitis ad meritum juſti agemus in proprio tract. Ideo immediatè ſuccedit dubium in titulo propoſitum.

Pro

Pro cujus luce notandum eſt primò, de ratione diſpoſitionis ad aliquam formam eſſe ſubjectum ex ſe indiſferens ad eam aptare, & appropinquare, expurgando illud quandoque ab impedimentis pro receptione formę, ſi in illo præexiſtebant. ¶ Nota ſecundò, diſpoſitionem eſſe triplicem: aliam proximam & ultimam, quæ connectitur neceſſariò cum forma: Quæ ſolet bipartiri in antecedentem, & conſequentem: antecedens eſt illa, ad quam conſequitur forma, ſicut calor ut ſeptem: conſequens eſt, quæ conſequitur formam, ſicut calor ut octo. Alteram remotam: & eſt illa, quæ licèt non proximè determinet ſubjectum ad receptionem formæ; appropinquat tamen illud ad receptionem diſpoſitionis ultimæ & proximæ, ſicut calor ut ſex. Tertiam remotiſſimam: & eſt illa, quæ reddit ſubjectum minùs ineptum ad recipiendam formam; ſed quia nullo modo determinat illud poſitivè ad formæ receptionem, propterea impropriè, & ſecundùm quid appellatur *diſpoſitio*; & hoc pacto ſiccitas ſecundùm ſe poteſt dici diſpoſitio ad formam ignis.

Juxta hanc diverſitatem facilè poſſunt aſſignari in linea ſupernaturali tria genera diſpoſitionum: itaut alia ſit proxima & ultima, ut actus charitatis, & contritio perfecta ſupernaturalis. Altera ſit remota, ut actus fidei, & ſpei ſupernaturalis, timor inferni, & alii actus ex auxilio ſupernaturali procedentes. Et tertia ſit remotiſſima, ut opera naturalia moraliter bona. Præſens controverſia, quæ eſt ſatis gravis, de his omnibus diſpoſitionibus intelligenda eſt.

Nota tertio, diſpoſitionem poſſe ulteriùs dividi in diſpoſitionem phyſicam, & diſpoſitionem præcisè moralem. Diſpoſitio phyſica eſt illa, quæ ſeipſa, munus diſpoſitionis exercet, ſivè effectus ſit phyſicus, ſivè moralis. *Moralis* verò dicitur illa, quæ illud non exequitur niſi dependenter ab alterius voluntate, hoc eſt, ſollicitando eam, ut conferat formam; quin diſpoſitio ipſa aliquem influxum præſtet in illam immediatè: quo pacto meritum dicitur cauſa moralis gloriæ, eſtò hæc ſit quid phyſicum, quia Deus ſe ſolo producit gloriam, allectus tamen à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur cauſa phyſica, eſtò effectus ſit moralis, quià ſe ſolo illud producit. Diſpoſitio verò moralis poteſt adhuc eſſe per modum impetrationis pręcisè: vel per modum meriti, ſivè de congruo, ſivè de condigno. Et de his omnibus procedit quæſtio.

Proqua ſupponendum eſt tanquàm omninò certum de fide, nullum adultum de lege ordinaria juſtificari ſine aliqua propria diſpoſitione. Ita diffinit Trident. ſeſſ. 6. can. 4. & 9. Et deducitur hoc dogma catholicum ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ, ut ex illo Prov. 16. *Hominis eſt præparare animam*. Et ex illo 1. Reg. 7. *Præparate corda veſtra Domino*. Zachar. 1. *Convertimini ad me*. Et ex aliis innumeris, in quibus petit Deus, ut aperiamus ei pulſanti. ¶ Et probari poteſt nonnullis congruentiis efficacibus: Nam in primis omnis adultus non juſtificatus peccavit actu proprio, & propterea voluntariè: ergo congruum eſt, quòd ad ſui juſtificationem ſe præparet per actus proprios, deteſtando peccata. ¶ Deindè: Nam in naturalibus forma non recipitur niſi in materia diſpoſita: ergo nec gratia juſtificans. Conſequentia à paritate conſtat: quia gratia non deſtruit, ſed perficit naturam, illi ſe accommodat. ¶ Tandèm: Quia non eſſet ulla ratio, cur unus juſtificetur, & non alius. *Adde*: Quia tota Eccleſia, & omnes Sancti in id unum in ſui concionibus petunt à peccatoribus, ut ſe convertant in Deum, mediis amore, & timore, fide, & ſpe, atque peccatorum ſuorum dolore; quæ omnia vana eſſent, niſi ſe præpararent ad gratiam.

Ex quibus rectè deducitur, præparationem hanc eſſe homini voluntariam. Et ita diffinit Trident. loco relato can. 4. Quibus ſuppoſitis & ſcitis, lis noſtra, & certè graviſſima eſt tàm cum Pelagio, quàm cum Catholicis.

115 Pelagius enim docebat, quòd homo viribus ſolius naturæ poteſt elicere quoſdam actus, ad quos gratia naturali ſequela, vel per modum præmii infallibiliter ſequatur. Sed Catholici omnes cum nonnullo moderamine procedunt. Nam Scotus in 4. diſt. 14. quæſt. 2. §. *De ſecundo*, Durand. quęſt. 6. Prolog. & 2. diſt. 28. quæſt. 1. & Nominales dixerunt, naturalem atritionem, ſeu contritionem eſſe diſpoſitionem ſufficientem ad gratiam habitualem, ipſamque mereri de condigno. Pro qua refertur Caiet. tom. 2. Opuſc. tract. 4. Qui tamen hanc ſententiam Scoti moderatur, dicens, quod peccator per hujuſmodi dolorem naturalem de peccatis, & naturalem dilectionem Dei non mereatur adhuc de congruo gratiam habitualem; ſufficienter tamen diſponitur ad ipſam gratiam, ſuperaddita acceptione Dei extrinſeca, ſeu aliquomodo ſupernaturali. Cui adhærent M. Cano, & Soto, dicentes eſſe ſufficientem diſpoſitionem cum ſacramento.

Semipelagiani aſſerebant, quòd licèt homo non poſſet conſequi gratiam habitualem, & ſaltem æternam abſque diſpoſitione aliqua ſupernaturali, qua parte recedebant à Pelagio poterat tamen ſe proximè diſponere viribus naturæ ad primum auxilium ſupernaturale.

Recentiores Societatis docent, dari diſpoſitionem naturalem, ad quam infallibiliter ſequatur gratia; non quidem ex vi illius diſpoſitionis, ſed ex liberalitate Dei, & ex lege univerſali infallibili. Ita Molina in ſua Concord. quæſt 14. art. 13. diſp. 10. & diſp. 14. memb. 5. §. *Poſt hanc*, Leſsius opuſc. *de Gratia efficaci* in append. ad cap. 10 num. 24. Heric. 1. part. tract. 3. diſp. 27. Suarez lib. 4 *de Auxil.* cap. 15. num. 38. Granad. controverſ. 8. *de Gratia* tract. 6. diſp. 1. ſect. 7. num. 58. Vazquez 1. part. diſp. 91. cap. 12. & ſect. 2. diſp. 190 Concedens tamen, omnia opera bona naturalia, quorum intuitu Deus infallibiliter confert auxilia ſupernaturalia, eſſe donum Dei media cogitatione congrua, ut vidimus num. 16. Quem modum dicendi ſatis probabilem reputat ſapientiſſimus Mag. Serna in ſuo tract. *de Merito juſti* art. 1. quæſt. 2. & art. 5. inter opera Mag. Ferre tom. 3. in 1. 2.

At NN. Salmant. in præf. diſp. 3. dub. 5. & quatuor ſequentibus aſſerunt cum communi ſenſu Theologorum, opera bona naturalia nullo modo, nec per modum meriti, nec per modum impetrationis conducere ad modum diſpoſitionis practicę ad juſtificationem, ſive ad recipienda auxilia aliqua ſupernaturalia: nec eſſe pactum, aut legem de danda gratia ulla ſupernaturali facienti, quod eſt in ſe ex ſolis viribus naturæ, ſive poſitivè eliciat opera naturalia bona moraliter, ſive non ponat obices peccatorum, ſive opera bona naturalia ſint donum Dei ex meritis Chriſti, ſive non. Quam ſententiam, ut prorsùs adverſam dogmatibus Pelagij, & Maſſilienſium, accipimus defenſandam. Quod fiet diſtinctis aſſertionibus, ut majorem claritatem conciliemus.

§. I.

Duplex aſſertio contra Pelagium, & Maſſilienſes.

116 Dicendum eſt primò, hominem viribus ſolius naturæ non poſſe ſufficienter ſe ultimò diſponere ad gratiam ſanctificantem. Hæc concluſio eſt certa de fide. Et probatur primò ab authoritate ſacrę Script. Nam Joann. 6. dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*. Quæ verba contra Pelagium ſic urget D. Auguſt. lib. 1. Contra duas epiſt. Pelagian. cap. 19. *Non enim ait, Duxerit, ut illo aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem &c.* Mittimus nunc alia ſacrę Scipt. loca, quia commodiùs adducentur pro aſſertione ſecunda.

Et confirmatur primo ex concilijs. Nam Trid. ſeſſ. 6. can. 3. ait: *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Arauſ. 2. can. 4. ait. *Si quis, ut à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit; non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti-ſpiritus infuſionem, & operationem in nos fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui-ſancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino. Et Apoſtolo ſalubriter prædicanti: Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate*. Idem docet Milevit. can. 4.

Confirmatur ſecundò ex SS. PP. Sed quia ſuperfluum videtur authoritas. D. Auguſt. & D. Hieronym. recenſere, quorum primus duos libros conſcripſit contra hunc errorem Pelagij contentum in duabus epiſt. pelagianorum; & ſecundus præter epiſtolam ad Cteſiphontem tres libras integros deſtinavit adverſus Pelagianos, in quibus uterque Doctor apertis ſacræ Script. teſtimonijs rationibuſque validiſſimis propugnat neceſſitatem gra-

gratiæ Dei ad ſingula opera bona, ut ad ſalutem pertinentia: & quia non minùs ſuperfluum eſt in medium afferre teſtimonia Proſperi Fulgentij, & aliorum PP. qui doctrinam Mag. ſui Auguſt. magnoperè æmulantur; adducemus unum, vel aliud aliorum PP.

Ambroſ. enim lib. 10. Epiſtolarum epiſt. 84. poſt medium ait: *Ut erga miſericordiam Dei quæramus, Dei miſericordia eſt, qui ait: Miſerebor, cui miſertus ero; & miſericordiam præſtabo, cui miſericordiam præſtitero*. D. Greg. lib. 33. Moral. cap. 25. ait: *Nemo ergo Deum meritis prævenit, ut tenere eum quaſi debitorem poſſit, ſed miro modo æquus omnibus conditor, & quoſdam præeligit, & quoſdam in ſuis pravis moribus derelinquit*. Idem docent Bernard. Anſelm. Beda, Iſidorus, Damaſc. & alij.

117 Secundò probatur ratione: Nam diſpoſitio ſaltem proxima, ſeu ultima, ad quam infallibiliter ſequela phyſica ſequitur gratia, debet eſſe entitativè ſupernaturalis; ſed actus entitativè ſupernaturalis nequit elici viribus ſolius naturæ: ergo viribus ſolius naturæ nequit homo ſe proximè, & ultimo diſponere ad gratiam. Major probatur: nam ultima diſpoſitio ad aliquam formam, & ipſa forma debent eſſe in eodem ordine; ſed gratia eſt entitativè ſupernaturalis: ergo etiam ultima ejus diſpoſitio. Major probatur: Tum inductivè. Tum quia habet connexionem, & proportionem cum ea; cùm ad hoc detur, ut ſubjectum ultimò aptet ad receptionem formæ: ergo debent eſſe in eodem ordine.

Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi: Nam (præterquam quod eſt lumine naturali notum quòd nulla cauſa poteſt producere effectum, vel actum, quem in ſe non præcontinet) actus ſupernaturalis, vel non eſt talis, vel ſuperat omnem vim, & exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis: ergo nequit elici ſolius naturæ viribus. Videantur quæ diximus tract. 2. diſp. 1. & 3. per totam. Quæ ratio eſt adeo efficax, ut facilè evaneſcant evaſiones hæreticorum.

Poteſt enim reſponderi negando majorem. Ut liquet in diſpoſitionibus ad animam rationalem, quæ ex ſe habent connexionem, & proportionem cum ea, licèt illæ ſint corporeæ, & anima ſpiritualis. Manumittimus alias evaſiones: quia vel non attinent ad punctum præſentis aſſertionis: vel ſuperatæ manent ex dictis locis citatis.

Sed contrà eſt primo: Nam quidquid ſit de convenientia animæ rationalis, earumque diſpoſitionum in ſpiritualitate, vel corporeitate, certum omninò eſt, quod ſunt in eodem ordine naturali: pariter, quidquid ſit de convenientia in ſpiritualitate, aut corporeitate, exercitium inſuſarum virtutum proportionem, & connexionem habet cum gratia, quia ſunt in eodem ordine: ergo diſpoſitio ultima ad gratiam, quidquid ſit de convenientia in ſpiritualitate, aut corporeitate, debet eſſe cum ea in eodem ordine ſupernaturali. ¶ *Secundò*. Nam propterea res corporea poteſt eſſe ultima diſpoſitio ad introductionem animæ rationalis, quia hæc eſt corporea, ut *quo*, utpotè ex ſe forma connaturalis corpori; ſed gratia habitualis non eſt forma connaturalis animæ: ergo diſpoſitio, quam hæc poteſt proprijs viribus elicere, nullam proportionem, aut connexionem habet cum ea.

118 Dicendum eſt ſecundo, hominem per ſolas vires naturales, non poſſe ſe diſponere adhuc remotè ad gratiam habitualem, ideſt non poſſe ſe diſponere poſitivè ad auxilium aliquod ſupernaturale, itaut ex natura rei diſpoſitio naturalis connectatur cum illa. Hæc aſſertio, quæ procedit contra Maſſilenſes, ſeu Semipelagianos, etiam eſt de fide definita in pluribus Concilijs. Nam Arauſ. can. 3. dicit: *Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicat poſſe conferri, non autem ipſam gratiam facere, ut invocetur à nobis contradicit Iſaiæ prophetæ dicenti: Inventus ſum à non quærentibus me*. Et can. 25. ubi contra eos definit, nullam gratiam conferri *credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus &c.* ſed ipſam gratiam facere, ut *credamus, velimus, deſideremus &c.* Trid. tum can. ſuprà relato: tum ſeſſ. 6 cap. 5. ubi ait: *Declarat præterea, ipſius juſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Jeſum, præveniente gratia, ſumendum eſſe, hoc eſt, ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur &c.* Idem declarat cap. 6. ſeq.

Et probatur ex Scriptura. Nam Joan. 15. dicitur à Chriſto: *Sine me nihil poteſtis facere*. Quem locum urgens Magn. Parens Auguſt. lib. 2. Contra duas epiſt. pelagianorum cap. 8. contra Pelag. & ejus reliquias inquit: *Non ait, Sine me nihil poteſtis perficere, ſed facere. Nam ſi perficere dixiſſet, poſſet ille dicere, non ad incipiendum bonum, quod à nobis eſt, ſed ad perficiendum eſſe Dei adjutorium neceſſarium. Dominus enim, cùm ait, Sine me nihil poteſtis facere, hoc uno verbo initium, finemque comprehendit*. Quo quid apertius?

Item 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Quo teſtimonio utitur Concil. Arauſ. can. 7. contra Maſſilenſes, ad probandum omne ſalutis initium, quod ab ipſa ſancta cogitatione ſumitur, ſoli Deo tribuendum eſſe. Sed illud ponderans Div. Auguſt. ſic arguit contra eos tanquàm à minori ad majus loco proximè relato his verbis: *Nam cum minus ſit cogitare, quàm cupere: poteſt enim homo cogitare bonum, quod nondum cupit, & proficiendo poſteà cupere, quod anteà non cupiendo cogitavit: quomodò ad id, quod minus eſt, ideſt ad cogitandum aliquid boni, non ſumus idonei tanquàm ex nobis ipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt; & ad id, quod eſt amplius, ideſt ad cupiendum aliquid boni, ſine divino adjutorio idonei ſumus libero arbitrio?* Quem modum arguendi habet Anſelmus ad prædictum locum. Et D. Bernardus tract. *de Gratia, & lib. arb.* verſus fin. ubi ex prædicto teſtimonio ſic concludit: *A Deo ſine dubio noſtra ſit ſalutis exordium*.

Et probatur ratione: Quia nullus actus ſupernaturalis poteſt fieri viribus ſolius naturæ, ut ſupponimus; ſed nullus actus naturalis, & moraliter bonus, ex natura ſua connectitur cum auxilio aliquo ſupernaturali: ergo homo non poteſt viribus ſolius naturæ poſitivè ſe diſponere ad auxilium aliquod ſupernaturale. Minor, in qua eſt difficultas probatur: tum quia aliàs tale auxilium non eſſet gratia, cum non excederet facultatem, & exigentiam ipſius naturæ, nec gratis daretur. Tum etiàm: Nam jam homo proprijs viribus poſſet ſeipſum diſcernere à maſſa perditionis, contra id quod inquit Apoſt. 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?* Tum deniquè: Nam vel quodlibet opus naturale bonum moraliter, connectitur phyſicè cum auxilio ſupernaturali, vel omnia collectivè ſumpta, vel aliqua: Primū dici nō poteſt; aliàs etiam connecteretur cū gratia habituali, & ita quicūque peccator faciens aliquod opus bonum morale, v.g. eleemoſynam ex ſola pietate naturali, juſtificaretur. Nec ſecundum: tùm quia moraliter eſt impoſſibile, quòd quis ſimul, aut diviſivè eliciat omnia opera bona moraliter naturalia, cum ſint infinita ſyncathegorematicè: tum quia ſine gratia ſpeciali non poteſt omnia collectivè elicere, juxta dicta à num. 80. Nec tertium: tum quia non eſt major ratio de uno opere, ac de alijs: tum quia non ſunt aſſignabilia talia opera: Ergo nullus actus naturalis moraliter bonus connectitur ex natura ſua cum auxilio aliquo ſupernaturali. Quæ ratio magis urget contra Pelagium, ut ex ſe liquet.

119 Reſpondebis cum Pelagio, quod tale auxilium eſſet gratia, & homo ex ea ſe diſcerneret. Ad quod ſufficit, ut fundetur in gratia creationis: ſicut charitas, & virtutes infuſæ ſunt rigoroſæ gratiæ, quia non ſunt debitæ ſubjecto ſecundùm ſe.

Contra eſt primò. Nam creatio propriè non eſt gratia, ut inquit D. Auguſt. epiſt. 195. his verbis: *Illam verà gratiam, qua creati ſumus, etiamſi ita appellandam non immeritò intelligimus: mirum eſt tamen, ſi ita appellatam in ullis legitimis, propheticis, evangelicis, apoſtolicisque litteris legimus*. ¶ Secundò. Nam licèt productio rei quodammodò poſſit dici *gratia*; non poteſt tamen negari, quod reſpectu illius exiſtentis eſt poſſibilis aliqua gratia; ſed nihil poteſt aſſignari juxta Scripturam, Concilia, & PP. niſi gratia habitualis, & alia dona ad eam concurrentia: ergo falſum eſt, quod ſunt tantùm gratia, prout in radice creationis: ſi ergo ſunt gratia, nullo modo ſunt debita titulo connaturalitatis phyſicæ operibus naturalibus, juxta illud Apoſt. ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus*.

120 Reſpondebis cum Semipelagianis, quod licèt homo poſſit operibus naturalibus conſequi auxilium gratiæ; hoc tamen fit ex divina miſericordia, ipſis operibus ſe habentibus per modum conditionis. Hæc fuit legitima mens Caſſiani, & Fauſti, qui fuerunt præcipui Patroni Maſſilienſium, ut perpetuò tradunt DD. Catholici.

Hæc tamen evaſio, ſi conferatur cum doctrina communi Maſſilienſium, nequit ſubſiſtere. Nam ipſi

aſſerebant, Deum conferre homini auxilium gratiæ intuitu operum naturalium, ne videretur injuſtus acceptator perſonarum, ſi otioſis illud conferret, & ſtudioſis negaret; ſed hoc vitium acceptionis perſonarum non habet locum in iis, quæ præcipuè conferuntur ex divina liberalitate, & miſericordia, ſed in iis quę conferuntur ex titulo juſtitiæ, ut tradit Div. Thom. 2. 2. quæſt. 63. art. 1. ergo juxta Maſſilienſium doctrinam opera naturalia non connectuntur cum auxilio gratiæ ex divina miſericordia: & ita ratio propoſita manet contra eos in ſuo robore. An verò Deus conferat intuitu operum naturalium ex pura miſericordia auxilia gratiæ, ex ſequentibus reſolutionibus conſtabit.

§. II.

Argumenta Pelagii, & Maſſilienſium.

121 ARguitur primò: Nam omnia opera bona moralia habent connexionem immediatam cum gratia; ſed homo adhuc lapſus ſuis viribus naturalibus poteſt elicere plura opera bona moralia: ergo poteſt ſe ultimò diſponere ad gratiam. ¶ Et poteſt confirmari ex D. Thom. tum quodlibet 1. art. 8. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quod naturali dilectione, qua Deus ſuper omnia naturaliter diligitur, poteſt aliquis magis, & minus uti, & quando in ſummo fuerit, tunc eſt ſumma præparatio ad gratiam habendam.* Tum etiam in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 4. ubi inquit: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo præparare.* Ubi addit: *Præparatio, quæ eſt ad gratiam, non eſt per actus, qui ſunt ipſi gratiæ æquandi æqualitate proportionis, ſicut meritum æquatur præmio. Et ideò non oportet, quod actus, quibus homo ad gratiam habitualem ſe præparat, ſint naturam humanam excedentes.* Et ad 3. loquens de Pauli converſione ait: *Cum ſe ad gratiam præparavit, gratiam conſequutus eſt. Non tamen oportet, quod antequam gratiam gratum facientem acceperit, ſibi aliquod lumen gratiæ gratis datæ infuſum fuerit.*

Ad argument. reſpondetur, negando majorem: nec ullo principio poteſt evinci. ¶ Ad confirmationem ex pluribus teſtimoniis D. Thom. compactam. Reſpondetur ex nullo deduci, ſi rectè legantur, quod opera naturalia ſint ultima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ut diſcurrendo per ſingula conſtabit. Ad primum adductum ex quolib. 1. dicendum eſt quod dilectio naturalis Dei ſuper omnia ex ſe non eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed prout imperatur à charitate, aut conjungitur cum dilectione ſupernaturali: quo pacto non poteſt conjungi in homine lapſo niſi habeat gratiam habitualem, juxta dicta num. 49. Et in hoc ſenſu procedit D. Thom. aliàs eſſet ſibi contrarius, cum oppoſitum doceat in eodem quodlib. art. præc. Ad alia duo ex lib. Sent. reſpondetur, ſenſum illius eſſe, quod homo non indiget alia gratia habituali ad recipiendam gratiam ſanctificantem. Sed non excludit diſpoſitionem procedentem ex auxilio ſupernaturali. Per quod videatur totus articulus.

122 Arguitur ſecundò: Ubi negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis, & econverſo; ſed peccata oppoſita operibus bonis moralibus naturalibus indiſponunt hominem ad recipiendam gratiam habitualem: ergo ipſa opera bona moralia diſponunt ad eam.

Confirmatur primò: Nam diſpoſitio ultima ad gratiam debet eſſe voluntaria; ſed actus voluntarius procedit ex ſola facultate liberi arbitrii: ergo. Confirmatur ſecundò. Nam quo plura, & perfectiora opera exercet homo moraliter bona, eo fit magis aptus ad ejus receptionem, indigetque minori auxilio: ergo.

Ad argument. reſpondetur unico verbo, quòd magis requiritur ad bonum, quàm ad malum; indiſpoſitio autem eſt de genere mali, diſpoſitio eſt de genere boni: Unde non ſequitur, quod ſi peccata ſunt diſpoſitio, ut denegetur gratia; opera contraria ſint ſufficiens diſpoſitio, ut concedatur. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, conceſſa majori; negando minorem. Nam, ut inquit Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *non ego, ſed gratia Dei mecum.* Ex quibus verbis colligitur, actum ſupernaturalem voluntarium non procedere ex ſola facultate liberi arbitrii. Sed de hoc plura diximus tract. 2. diſp. 3. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, hominem non reddi magis aptum ad gratiam per plura, aut intenſiora opera bona moraliter, nec in eo requiri minus auxilium ad eliciendum quodlibet opus ſupernaturale: quia ex ſe nullam vim præſtant ad illud.

123 Arguitur tertio: Unio hypoſtatica communicata fuit humanitati Chriſti Domini, nulla interveniente diſpoſitione ſupernatutali, ſed tantùm attenta fuit congruitas naturæ humanæ: ergo idem poteſt dici de infuſione gratiæ habitualis. Patet conſequentia: quia unio hypoſtatica excedit in perfectione gratiam habitualem. ¶ Confirmatur: Nam Deus contulit Angelis majorem gratiam juxta majorem perfectionem naturæ uniuſcujuſque: ergo hæc eſt diſpoſitio ultima ad gratiam.

Ad argument. reſpondetur, quòd reſpectu unionis hypoſtaticæ nulla intervenit diſpoſitio ſive naturalis, ſive ſupernaturalis, propter ſummam excellentiam illius; quod de gratia habituali verificari valet per potentiam Dei abſolutam. Et ſic nihil inferri valet contra veritatem catholicam. Congruitas autem humanæ naturæ erat mera non repugnantia communis cuilibet creaturæ; licèt nonnulla motiva ei aſſiſtant, ut aſſumeretur a Verbo, quæ non reperiuntur in alia natura. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi Deus perfectiori naturæ angelicæ contulit intenſiorem gratiam, eſt quia contulit ei intenſiorem diſpoſitionem dilectionis Dei ſupernaturalis ex pura miſericordia.

124 Arguitur quartò cum Maſſilienſibus, & procedit contra ſecundam aſſertionem. Nam opera moraliter bona naturalia habent aliquam connexionem cum primo auxilio gratiæ: ergo ſunt diſpoſitio phyſica ad illud. Antecedens probatur primò: nam ſupremum infimi attingit infimum ſupremi; ſed opera naturalia moraliter bona ſunt ſupremum in ordine naturali, & primum auxilium gratiæ eſt quid infimum in ordine ſupernaturali: ergo habent aliquam connexionem cum illo. *Secundò*: Nam homo quò magis ſe diſponit per opera naturalia, eò plura auxilia conſequitur: ergo idem quòd priùs.

Et confirmatur ex D. Chryſ. hom. 17. in Joann. & hom. 12. ad Hebræos, ubi ait: Deum non prævenire noſtras voluntates, ne lædatur arbitrium, ſed expectare ut nos incipiamus, & poſteà conferre dona ſua: ergo ſentit, eſſe diſpoſitionem ad primum auxilium gratiæ opera facta ex ſola facultate liberi arbitrii.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem ſundatam in illo vulgari proloquio: dicendum eſt, ſolum tenere in iis quæ ſunt intra eundem ordinem, ſecus verò in iis quæ ſunt in ordinibus adæquatè diverſis, quales ſunt ordo naturalis, & ſupernaturalis. *Ad ſecundam*. Reſpondetur negando antecedens. Quia idem dicendum eſt de majori diſpoſitione naturali, ac de quocumque opere naturali, juxta alterum proloquium, *Ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis*: itaque ſi negamus, ullam diſpoſitionem naturalem connecti cum ullo auxilio; neceſſe eſt, quòd negemus, majorem diſpoſitionem naturalem connecti cum majori auxilio.

Ad confirmationem reſpondent Molina, & Vazquez, D. Chryſoſt. Semipelagianis adhæſiſſe, ex illoque Caſſianum ſuam ſententiam deſumpſiſſe. Sed cæteri DD. acriter vindicant ab hoc errore tantum Doct. ex tribus. Primò, quia in aliis locis expreſsè docet ſententiam catholicam, ut in hom. 6. ſuper epiſt. 2. ad Corinth. cap. 3. ubi explicans illa verba Apoſt. 2. ad Corinth. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis*: ſic ait: *Non ita dixi fiduciam habemus, tanquàm aliud noſtrum ſit aliud Dei: ſed totum illud Deo adſcribo*. Videatur inſuper ſuper epiſt. 1. ad Corinth. 4. ad illa verba, *Quid habes, quod non accepiſti*, hom. 12. *Secundò*: Quia in Conc. Paleſt. (ubi actum fuit non ſolùm contra Pelagium, ſed etiam contra Semipelagianos, ut refert Auguſt. epiſt. 106.) nulla fit mentio, aut correctio ejus doctrinæ, licèt anteà extitiſſet: & veroſimile eſt fuiſſe faciendam, ne doctrina tanti Doct. anſulam præberet fidelibus ad prædictum errorem. *Tertiò*: Quia nunquàm Pelagiani, aut Semipelagiani, illum adduxerunt in ſuorum ſuffragium, ſicut attulerunt Caſſianum. ¶ Adde. Nam D. Auguſt. pluribus in locis, ut lib. *de Nat. & grat.* cap. 64. & lib. 1. contra Julian. cap. 6. & 7. & lib. 2. cap. 6. inquit, Chryſoſtomum illo tempore fuiſſe loqutum ſecurè, quia error Pelagii, & ejus reliquię nondum erant exortę, & à catholicis rectè intelligebatur. Cui

ergo

ergo credendum eſt, Vazquio ne, aut Auguſtino?

Unde reſpondetur, D. Chryſoſt. in locis relatis nihil aliud docere, quàm alios PP. in quibus reperitur idem modus loquendi, illoſque interpretatur ipſe Vazquez in ſenſu ſano Eccleſię: nam, cùm inquiunt Deum expectare, ut nos incipiamus, loquuntur de inceptione ex parte voluntatis noſtræ elevatæ per auxilium gratiæ. Per quod commendant humanam libertatem contra Manichęos, contra quos Chryſoſtomus præcipuè agebat.

125 Ultimò arguitur ab inconvenientibus. Nam in noſtra ſententia ſequitur primò, quod Deus ſit acceptor perſonarum, ſi otioſis conferret auxilium gratię, & ſtudioſis denegaret: contra id quod Apoſt. Petrus in Act. Apoſt. cap. 10. ait: *In veritate comperi, quòd non eſt acceptor perſonarum Deus.* ¶ Secundo, fruſtraneas eſſe exortationes ad operandū benè moraliter: cùm opera moraliter bona naturalia nullo modo conducant ad ſalutem. *Tertiò*: peccatores injuſtè corripi, cùm ſe non diſponunt ad gratiam, cùm non ſit in ſua poteſtate habere auxilium gratię. *Quartò*: juſtificationem impii, & præcipuè collationem primi auxilii eſſe opus miraculoſum: cùm non poſſit dari ad illud ulla diſpoſitio, propter quam rationem reſurrectio mortui eſt miraculoſa.

Ad hoc argument. reſpondetur, nullum ſequi inconveniens ex relatis in noſtra ſententia. *Non primum.* Nam acceptio perſonarum ſolùm habet locum in iis, quæ debentur ex juſtitia: & cum auxilium gratiæ non ſit debitum operibus bonis naturalibus, poteſt Deus abſque ullo vitio acceptionis perſonarum conferre otioſis, & denegare ſtudioſis auxilium gratiæ. Videatur D. Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 3. ad 3. *Nec ſecundum*: Nam licèt opera bona moraliter intra ordinem naturalem nullo modo conducant poſitivè ad ſalutem; conducunt tamen negativè, quatenus homo per ea diſponitur, ne peccet, & impediat peccata, quę ex ſe demerentur collationē gratię. *Nec tertium*. Nam propterea peccatores corripiuntur, ex eo quod non ſe diſponunt ad gratiam, quia non cooperantur auxiliis gratuitis, quæ Deus non ſolùm offert, ſed omnibus adultis confert. Et quia ſe indiſponunt per peccata ad collationem eorum. *Nec quartum*: Nam ad opus verè, & propriè miraculoſum requiritur, quod ſit juxta providentiam extraordinariam, & quod nullam activitatem adhuc radicalem ſupponat in ſubjecto: unde quia reſurrectio has, & alias conditiones requiſitas ad verum rationem miraculi ſupponit, propterea eſt miraculoſa. Collatio verò auxilii fit juxta providentiam ordinariam, & ſupponit activitatem ſaltem radicalem ad actum illius: & hæc ſufficiunt, ut non ſit propriè miraculoſa.

§. III.

Aſſertio tertia contra Nominales.

126 Dicendum eſt tertiò, hominem per opera naturalia moraliter bona non mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii ſupernaturalis. Hæc aſſertio procedit non ſolùm contra Semipelagianos, ſed etiam contra plures Catholicos, adhuc Thomiſtas. Pro cujus tamen intelligentia notandum eſt cum perdoctis NN. Salm. in ſuo tract. *de Merito* diſp. 2. num. 9. & diſp. 6. num. 5. duplex eſſe meritum de congruo: Aliud propriè, & intrinſecè tale: quod importat aliquā proportionem ex parte actus, & inſuper fundatur non in ſola miſericordia, & liberalitate Dei, ſed etiam in aliquo debito ſaltem amicitiæ: *Amor enim, & amicitia* (ait D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.) *amicorum bona faciunt eſſe communia*. Congruum ſanè eſt, ut dum unus amicus voluntatem alterius facit, etiam in iis quæ debet; hic etiam adimpleat voluntatem illius in iis adhuc, quæ alia lege non debet. Qua ratione probat D. Thom. infrà quæſt. 114. art. 6. juſtum poſſe mereri de congruo alteri primam gratiam: *Quia enim homo in gratia conſtitutus adimplet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius*. Ex quo apertè infertur, quod in ita merente datur jus, & inducit debitum decentiæ ſe tenens intrinſecè non ſolùm ex parte Dei præmiantis, ſed etiam ex parte ipſius merentis. Amicus enim jus quoddam habet ad bona, & actiones amici: ideoque congruit Deum præmiare non ſolùm quia ipſe bonus, liberalis, & miſericors eſt, ſed etiam quia is, qui meretur, amicus ejus eſt. Alterum meritum de congruo eſt tantùm impropriè, & extrinſecè: vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel etſi illam habeat, fundatur ejus decentia in ſola miſericordia, bonitate, & liberalitate Dei. Quam diviſionem admittit ſapientiſs. Lisbon. 1. 2. diſp. 20 in fine, & diſp. 2. art. 1. & Serna ſuprà relatus num. 1168. Aſſertio noſtra accipienda eſt de merito in priori ſenſu. Quid verò dicendum ſit de eo in poſteriori, conſtabit ex ſequentibus.

127 Et probatur primo ab authorit. Nam Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 1. inquit: *Exordium noſtræ juſtificationis in adultis ſumendum eſſe à divina gratia, hoc eſt ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur*; ſed cùm propoſitio Concilii ſit negativa univerſalis, & diſtributiva, excludit omne meritum, quod ſit verè meritum, hoc eſt habens jus aliquod intrinſecum ad præmium: ergo juxta Concil. nequit homo mereri merito de congruo propriè dicto per opera moraliter bona primum auxilium ſupernaturale.

Et confirmatur ex Magn. Parente Auguſt. tum epiſt. 105. ubi ſic concludit: *Reſtat quidem, ut ipſam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque merita: ſed gratuitum donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram inde ſine meritis eſſe cogitamus*. ¶ Adde: Nam in ſententia frequentiori DD. eſt dogma pelagianum, & ſemipelagianum, quod homo poſſit per opera naturalia non procedentia à gratia ſpeciali Dei mereri de congruo primam vocationem ad fidem: & ita tantùm negabant meritum de condigno, ut colligitur ex Caſſiano lib. 12. de Inſtitut. Monachor. cap. 11. ubi ait: *Petitionem, & inquiſitionem, & pulſationem noſtram non eſſe condignam, niſi miſericordia Dei, id quod petimus, dederit*. Et ex Fauſto lib. 1. *de Lib. arbitr.* cap. 17. & tamen D. Auguſt. lib. *de Grat. & Lib. arbitr.* cap. 6. ſic redarguit his præclariſſimis verbis: *Sed cùm dicunt pelagiani, hanc eſſe ſolam non ſecundùm merita noſtra gratiam, qua homini peccata dimittuntur; illam verò, quæ datur in finem, id eſt ad æternam vitam, meritis noſtris præcedentibus reddi; reſpondendum eſt illis: ſi enim merita noſtra ſic intelligerent, ut ipſa Dei dona cognoſcerent, non eſſet reprobanda ipſa ſententia. Quoniam verò noſtra merita ſic prædicant, ut ex ſemetipſo habere hominem dicant, prorſùs reſpondet rectiſſimè Apoſt. Quis te diſcernit &c.* ergo juxtà D. Auguſt. per opera nullo modo procedentia à gratia homo non poteſt adhuc de congruo mereri ullum auxilium gratiæ. Jam ſic; ſed nullum eſt opus bonum morale naturale, quod homo non poſſit elicere ſine auxilio gratiæ, excepta dilectione naturali Dei ſuper omnia, quæ jam præſuppooit gratiam habitualem, ut dub. 2. & 3. dictum eſt: ergo in ſententia Auguſtini non poteſt concedi operibus merè naturalibus meritum de congruo reſpectu primi auxilii ſupernaturalis.

Confirmatur ſecundò ex D. Thom. in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 6. ubi notans differentiam, quæ eſt inter meritum de congruo per opera naturalia reſpectivè ad gratiam, & meritum de congruo quo juſtus meretur alteri primam gratiam, ſic ait: *Ita tamen, quòd eſt hic plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur ſibi mereri gratiam ex congruo*. Et rationem reddit ad 4. *Quia opus alterum informatum gratia plus ad meritum accedit condigni, inquantùm ex radice gratiæ procedit, quàm opus proprium, quod ex puris naturalibus cauſatur*; ſed hoc nihil aliud eſt, quàm unum meritum habere congruitatem intrinſecam, & alterum tantùm extrinſecam: ergo juxta D. Thom. opera naturalia non ſunt meritoria meritò de congruo propriè dicto reſpectu divinæ gratiæ. Idipſum apertè colligitur ex iis, quæ docet infrà quæſt. 114. art. 3. & 6. ſecundo enim loco docet, quod juſtus poteſt mereri meritò congrui alteri primam gratiam congruitate fundata in amicitiæ proportione; & primo in loco aſſerit, quod actus, prout procedit præcisè ex libero arbitrio, habet congruitatem quandam fundatam in quadam lata proportione, conſiſtente in hoc, quod quia homo operatur ſecundùm virtutem naturalem totum, quod poteſt, etſi nullius valoris reſpectu rei ſupernaturalis, Deus etiam operatur ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis: quæ proportio eſt operantium, ſed non operum. Propter quod notandum eſt valdè, quod art. 6. appellat ore pleno *meritum congrui*, ſed art. 3. non, ſed præcisè *congruitatem*: ſentit ergo, quod homo per opera præcisè natu-

Digitized by Google

naturalia non poteſt mereri propriè de congruo aliquod auxilium ſupernaturale.

128 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam ut aliquis actus ſit meritorius propriè de congruo reſpectu primæ gratiæ ſupernaturalis, requiritur, quòd habeat aliquod jus intrinſecum ad eam, quamvis non adæquet valorem illius; ſed nullus actus merè naturalis poteſt fundare jus aliquod intrinſecum relatè ad primam gratiam ſupernaturalem: ergo non poteſt eſſe meritorius propriè de congruo reſpectu illius. Major ſolùm eget explicatione: Etenim omne meritum juxta conditionem illius fundat jus aliquod ad præmium, itaut, ſi eſt de condigno, fundet illud de juſtitia; & ſi eſt præcisè de congruo congruitate extrinſeca, fundet illud ex aliqua lege extrinſeca, ſeu liberalitate, aut miſericordia præmiantis: pariter ergo meritum propriè de congruo debet habere jus partim fundatum in miſericordia Dei, & partim in ſua entitate intrinſeca, ut ſic medio modo ſe habeat inter meritum de condigno, & meritum de congruo impropriè dictum.

Minor verò probatur: tùm quia, ſi fundaret aliquod jus relatè ad gratiam primam auxiliantem, non adæquatè eſſet gratia, juxta illud Apoſt. ad Rom. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non eſſet gratia*; atqui prima gratia eſt adæquatè gratia: ergo actus merè naturalis non habet aliquod jus ad primam gratiam auxiliantem. Tum etiam: Nam ſi haberet aliquod jus ad primam gratiam auxiliantem, jam in negotio juſtificationis poſſet homo quodammodo ſe diſcernere, & gloriari; hoc autem contradicit Apoſt. 1. ad Corint. 4. dicenti: *Quis enim te diſcernit*: &c. ergo idem quod priùs. Tum deniquè Nam actus nullam habens ex ſe proportionem cum gratia, nec fundatus in amicitia Dei, non poteſt habere jus aliquod intrinſecum ad illam, ſed actus merè naturalis nullam habet proportionem intrinſecam cum prima gratia auxiliante, cùm hæc excedat totum ordinem naturalem; nec fundatur in amicitia Dei, aliàs ſupponeret gratiam habitualem: ergo.

§. IV.

Aſſertio quarta contra Recentiores Societatis.

129 Dicendum eſt quartò, nulla lege Deum ſtatuiſſe dare primam gratiam auxiliantem facienti quod eſt in ſe viribus naturæ, ſivè eliciat quæcumque opera moraliter bona naturalia, ſivè curet vitare peccata: proindeque non ita mereri de congruo congruitate extrinſeca fundata in ſola fidelitate, & liberalitate Dei per hujuſmodì diſpoſitionem prædictam gratiam, ut Deus infallibiliter conferat illam ſe ita diſponenti. Hæc aſſertio colligitur ex D. Thom. infrà quæſt. 112. art. 3. ubi inquirit, *an neceſſariò detur gratia præparanti ſe ad eam, vel facienti quod eſt in ſe?* Et reſpondet, quod ſi ſermo ſit de præparatione, ſecundùm quod eſt à libero arbitrio, non datur illi neceſſario & infallibiliter gratia. Si verò ſermò ſit de præparatione, ſecundùm quod eſt à Deo movente, neceſſariò conſequitur gratiam ex ordinatione divina, non neceſſitate coactionis, ſed infallibilitatis. Quę reſolutio, ſi conferatur cum alia doctrina D. Thom. relata num. 18 ex qua ſuadetur poſſe hominem ſine ſpeciali gratia Dei (licèt non ſine ejus motione efficaci, & generali) elicere omnia opera naturalia bona moraliter, exceptis dilectione Dei naturali, & contritione naturali perfecta, quæ juxtà dicta num. 127. jam ſupponunt gratiam habitualem, evidenter perſuadet noſtram aſſertionem, videlicèt, primam gratiam auxiliantem non infallibiliter donari facienti, quòd eſt in ſe ſolis viribus naturæ, ideſt operanti benè moraliter in omnibus, & ceſſanti à peccatis.

Et probatur ratione: Nam pactum, ſeu lex illa vel eſſet inter prædictas diſpoſitiones naturales, & auxilium ſupernaturale tanquàm inter res omninò diſparatas, ſicut ſi Deus ſtatueret legem, ut reſpicienti ſolem conferret hujuſmodì auxilium; vel non ſe haberet diſparatè, ſeu daretur aliqua proportio intrinſeca inter unum, & aliud, ſed ex neutro capite prædicta lex poteſt firmari: ergo non datur ullum pactum, aut lex de conferendo primum auxilium ſupernaturale facienti quod eſt in ſe viribus naturæ. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia hujuſmodì pactum eſt omninò impertinens. Tum quia ſine ullo ſolido fundamento in Scriptura, Conciliis, aut PP. aſtruitur. Tum deindè: quia plures ſunt peccatores, qui multoties benè operantur, & non conſequuntur auxilium. Tum deniquè: quia hujuſmodì pactum non eſt propter quodcumque opus naturale bonum moraliter; aliàs quilibet faciens unum actum eleemoſynæ conſequeretur prædictum auxilium: nec propter aliqua determinata, quia non eſt maior ratio de uno, ac de alio, excepta dilectione illa naturali Dei ſuper omnia, quæ ſupponit jam gratiam habitualem: nec propter omnia, quia hoc eſt impoſſibile, & aliundè requiritur gratia: ergo non datur hujuſmodì pactum, quaſi diſparatè ſe habens ad opera moraliter bona naturalia.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor: tùm propter eaſdem rationes proximè datas. Tum etiam: quia jam eſſent meritoria de congruo congruitate intrinſeca relatè ad auxilium ſupernaturale: vel eſſent diſpoſitio phyſica ex natura ſua ad illud: hoc non poteſt admitti propter dicta duabus aſſertionibus præcedentibus: ergo non datur pactum infallibile inter diſpoſitiones illas præcisè naturales, & auxilium aliquod ſupernaturale tanquàm inter res inter ſe proportionatas. Tùm deniquè: quia jam ſalvaretur, quod initium noſtræ juſtificationis eſſet ex nobis conantibus, deſiderantibus, petentibus &c. & non ex gratia; hoc autem eſt contra Script. dicentem: *Quis te diſcernit? Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quid eſt, quòd hunc trahat, & illum non trahat?* Quod inſolutum relinquit Apoſt. & ſuper quod inquit D. Auguſt. *Nolli velle dijudicare, ſi non vis errare*. Quibus omnibus interrogationibus haberemus, quid reſpondeamus, ſi inter opera merè naturalia, & auxilium ſupernaturale daretur aliqua congruitas, & proportio intrinſeca, cujus intuitu eſſet ſtatutum infallibiliter pactum, aut lex de collatione auxilii ſupernaturalis cuilibet ſic ſe diſponenti, quod eſt dogma Caſſiani, & Fauſti damnatum à Conciliis, & reprobatum à PP. maximè ab Auguſtino, Proſpero, Fulgentio &c. ergo.

130 Quæ ratio eſt adeo univerſalis, & efficax, ut ea ſola facilè corruant omnes modi dicendi recentiorum Jeſuitarum, & aliorum, ut ex impugnatione proximè referendi, qui eſt magis tritus inter eos, evidenter conſtabit. Aiunt enim Herice, Vazquez, & alii, quòd prædicta lex ſtabilita fuit intuitu meritorum Chriſti, itaut applicatio eorum fiat tùm ad ſtabiliendam prædictam legem: tum ut conferatur uni potius, quàm alteri cogitatio congrua, ſeu efficax, aut efficax motio, proveniatque ex providentia prædeſtinativa. Ex quo colligitur, quòd opera naturalia moraliter bona fundentur in aliqua gratia ſpeciali per Chriſtum. Quibus ſuppoſitis nullum inconveniens ſequitur ex ſuprà dictis.

Sed contrà eſt primò: Quia falſum eſt, quòd homo indigeat ſpeciali gratia per Chriſtum ad eliciendum quodlibet opus naturale moraliter bonum. Et licèt debeat concedi, quòd in prædeſtinato eſt effectus remotus meritorum Chriſti, & præparatus à providentia prædeſtinativa; proximè tamen provenit à providentia generali, à qua, ſicut deſcendit ſubſtantia prædeſtinati, & vis ejus proxima ad operandum benè moraliter in ordine naturali, ita ab ea proximè provenit motio efficax ſtabilita à Vazquio, & à Thomiſtis; ſed nullus dicet, quòd datur lex infallibilis de collatione auxilii ſupernaturalis, quia prædicta, & plura alia præparantur à providentia prædeſtinativa, & ex meritis Chriſti: ergo nec quia præparantur remotè opera naturalia moraliter bona.

Secundò, & urgentiùs. Nam opera hęc ex ſe vel habent aliquam proportionem ad movendum Deum, & merita Chriſti pro ſtatuenda prædicta lege infallibili; vel non habent, ſed ex ſe diſparatè ſe habent? Si dicatur ſecundum: ergo prædictum pactum, & lex impertinens eſt, & Deo, & meritis Chriſti indigna. Si dicatur primum: ergo ab ipſis ſecundùm ſe debet deſumi initium juſtificationis, & ſalutis, contra id quod clamant Apoſtol. Concilia, & PP.

Tertiò. Nam ſi daretur hujuſmodì lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona, & primum auxilium ſupernaturale, potiori titulo daretur inter meritum juſti, & juſtificationem peccatoris, tùm quia habet ex ſe proportionem cum ea, tùm quia fundatur in amicitia Dei, quæ facit bona ipſius communia; atqui non datur hujuſmodì lex inter meritum juſti, & juſtificationem peccatoris: & ſic videmus, quod, ſuppoſitis orationibus & impetrationibus juſti, unus peccator conſequi-

Digitized by Google

ſequitur ſalutem, & alius non: ergo nec datur hujuſmodì lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona ipſius peccatoris, & primum auxilium ſupernaturale ſibi conferendum. ¶ *Quartò, & ultimò*. Nam non datur prædicta lex infallibilis inter quodcumque opus naturale bonum moraliter, eſtò ad id requiratur gratia ſpecialis; aliàs quilibet peccator faciens eleemoſynam in caſu gravis tentationis ex motivo pietatis illud conſequeretur: nec inter aliqua opera determinata, quia non eſt major ratio de uno, ac de alio, demptis dilectione illa naturali Dei, & pœnitentia perfecta naturali, quæ ſupponunt gratiam habitualem: nec inter omnia collectivè, quia ad hæc requiritur gratia habitualis, & ſunt impoſſibilia propter ejus infinitatem: ergo falſum eſt, quòd detur hujuſmodì lex inter opera naturalia, & auxilium aliquod ſupernaturale.

Manet ergo, quod ſolùm eſt admittenda talis lex de faciente, quod eſt in ſe, viribus ſupernaturalibus. Opera enim ſupernaturalia ex ſe habent proportionem intrinſecam cum juſtificatione; cùm ſint in eodem ordine: Et quamvis prædicta opera non ſint meritoria propriè de congruo relatè ad juſtificationem, quia non fundantur in amicitia Dei proveniente à gratia, & charitate, & homo ratione peccati poſitivè ſit indignus divinæ gratiæ? datur tamen aliqua congruentia, & decentia orta ex prędicta proportione: & cùm Deus præbeat peccatori prima auxilia ſupernaturalia intuitu juſticationis, ad quam ex ſe diſponunt ſaltem remotè, & ſit ſummè bonus, liberalis, & miſericors, docet ſanè hæc ejus attributa, & finem præintentum ab ipſo, ne talis finis fruſtretur, quod Deus ſtatuat legem de illam conferendo omnibus facientibus, quod eſt in ſe, ex prædictis auxiliis. Ex quo nullum ſequitur inconveniens ex iis, quę objecimus Pelagio, Maſſilienſibus, & recentioribus Societatis, ut perſpicienti conſtabit.

§. V.

Argumenta adverſus tertiam, & quartam aſſertionem.

131 Adverſus tertiam aſſertionem arguitur primò ex D Thom. qui pluribus in locis concedit operibus bonis naturalibus vim merendi de congruo auxilia ſupernaturalia: præcipuè in 2 diſt. 27. quęſt. 1. art. 2. ad 4. & art. 6 in corp. & ad 4 Item ad Hebræos 6. lect 3. & infrà quæſt. 114. art. 3. & 6. ¶ Confirmatur. Nam meritum de congruo reperitur in eo actu, quo poſito, congruum eſt, ut Deus utatur ſua liberalitate, & miſericordia infundendo gratiam, ſed hæc congruentia reperitur, quoties peccator per vires naturę facit, ſaltem cum auxilio Dei moventis, totum quod eſt in ſe, deteſtando peccatum, & ſe convertendo ad Deum: ergo in actibus naturalibus poteſt eſſe aliquod meritum de congruo reſpectu primæ gratiæ auxiliantis.

Ad hoc argument. reſpondent NN. Salm. cum aliis tract. 5 diſp 10: num. 27 quod D Thom. in præf. retractavit ſententiam. Sed quia opus non eſt hac ſolutione uti: Aliter reſpondetur, quod ſcilicèt D. Thom. ſolùm concedit operibus naturalibus meritum impropriè tale adhuc infra limites meriti de congruo, ut ſatis colligitur ex dictis num 127. ¶ Adde, hoc eſſe diſcrimen inter meritum de condigno, & meritum de congruo, ut optimè notarunt NN. Salm. tract. 16. diſp. 2. num. 3. quod merito de condigno infallibiliter confertur à Deo præmium, niſi per peccatum mortificetur: ſecus vero merito de congruo. Unde argumentum deſumptum ex merito de congruo parùm, aut nihil conducit ad præcipuum intentum adverſariorum.

Ad confirmationem reſpondetur, permittendo majorem; & negando minorem. Quia ſi ſermo ſit de congruentia propriè dicta, hæc tantùm fundatur in amicitia Dei. Et propterea D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. licèt operibus extra charitatem factis concedat meritum congrui, concludit tamen his verbis: *Quia tamen hoc meritum non propriè meritum dicitur; ideo magis concedendum eſt, quòd hujuſmodì opera non ſunt alicujus meritoria &c* In quibus verbis, ſi benè perpendantur, negat adhuc actibus ſupernaturalibus extrà charitatem factis meritum de congruo propriè dictum. Adeſt inſuper in operibus naturalibus moraliter bonis ſpecialis ratio, cur non ſint meritoria de congruo alicujus gratiæ ſupernaturalis; nempè quia deſtituuntur omni proportione intrinſeca. Neque aſſignabile eſt, quando homo viribus naturæ faciat totum, quod eſt in ſe, itaut deceat divinam bonitatem, miſericordiam, & liberalitatem conferre auxilium ſupernaturale. Nam alligare hoc cuilibet operi bono moraliter; videtur eſſe contrà experientiam. Vivere autem ſecundùm rationem per longum tempus, vitando peccata, nullus poteſt ſine gratia ſpeciali; ſicut nec deteſtari peccata præterita per contritionem naturalem perfectam, & convertere ſe ad Deum per dilectionem naturalem ſuper omnia: ideoque ſunt extra ſtatum quæſtionis.

132 Arguitur ſecundò contra eandem aſſertionem: Nam homo juſtus poteſt mereri de congruo unionem hypoſtaticam: ergo & lapſus per opera naturalia poteſt de congruo mereri auxilium gratiæ. Antecedens ſupponitur ex dicendis in 3. part. Conſeq. verò probatur: nam minor proportio datur inter merita puri hominis juſti, & unionem hypoſtaticam, ſicut & major diſtantia, quàm inter opera naturalia, & auxilia ſupernaturalia: ergo ſi purus homo juſtus poteſt mereri de congruo unionem hypoſtaticam, etiam poterit lapſus eodem modo mereri auxilia gratiæ per opera naturalia. *Adde*: Nam D. Auguſt. in lib. *de prædeſtin. Sanct.* cap. 15. ait: *Nullum eſt illuſtrius prædeſtinationis exemplum, quàm ipſe mediator. Quiſquis vult eam benè intelligere, attendat ipſum, atque in illo inveniat & ſeipſum.* Ergo vel incarnatio facta fuit nullis præcedentibus meritis de congruo: vel primus effectus prædeſtinationis noſtræ elicitus, qualis eſt prima gratia ſupernaturalis, eſt ex meritis de congruo. ¶ Confirmatur. Nam homo per vires naturales poteſt mereri de congruo orationes pro ſe alicujus Sancti, ſi ei præſtat aliqua beneficia; ſed homo juſtus poteſt mereri de congruo alteri primam gratiam: ergo homo viribus naturalibus poteſt ſibi mereri primam gratiam auxiliantem.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens: & negando conſequentiam. Cujus probatio non convincit, propter notam diſparitatem: Nam, quidquid ſit de majori diſtantia inter merita juſti, & unionem hypoſtaticam, majorem proportionem habent inter ſe in ratione meriti, & præmii, quàm gratia ſupernaturalis, & opera naturalia: Siquidem merita juſti fundantur in amicitia Dei; procedunt elicitivè ex eadem providentia ſupernaturali, & prædeſtinativa, tendunt in eundem finem ſupernaturalem, ac unio hypoſtatica, & non poteſt dici, quòd juſtus ex ſeipſo ſe diſcernit: quibus conditionibus carent opera naturalia relatè ad primam gratiam ſupernaturalem. ¶ Ad additamentum reſpondetur, Auguſtinum in eo loco tantùm conferre incarnationem cum meritis propriis, ut in eodem loco poteſt videri. Undè potiùs ejus teſtimonium poteſt retorqueri in arguentem.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd oratio juſti fundenda pro peccatore illi benefaciente, vel eſſet naturalis; vel ſupernaturalis? Si dicatur primum, non inficiabimur, quod his beneficiis meretur peccator ſaltem de congruo orationem juſti: ſed indè nihil ſequitur contra nos, ut conſideranti conſtabit. Si verò dicatur ſecundum, idem eſſet mereri de congruo orationem juſti, ac auxilium ad eam requiſitum: unde ſi negamus, hominem per opera naturalia moraliter bona poſſe propriè mereri de congruo, etiam tenemur negare hujuſmodì meritum relatè ad orationem juſti. Datur tamen aliqua congruitas, ſeu proportio ex parte operantium, licèt non ex parte operum: nam ſicut peccator ſuis beneficiis facit totum, quod poteſt, in obſequium juſti; ita hic debet facere, quod poteſt, ſecundùm excellentiam ſui ſtatus, aut gratiæ. Sicut ſimilis proportio datur inter Deum, & hominem operantem totum, quod poteſt in ordine naturali, ut ex D. Thom. notavimus num. 127. in fin.

133 Arguitur tertio (procedit contrà quartam aſſertionem) Nam D Auguſt. lib. 19. *de Civit. Dei* cap. 1. ait, quod Deus tribuit hominibus res temporales *eo pacto æquiſſimo, ut quicumque mortalis talibus bonis rectè uſus fuerit, accipiat amphora, atque meliora, ipſam ſcilicèt immortalitatis pacem, atque convenientem gloriam, & honorem in vita æterna*. Sentit ergo, quod datur pactum tribuendi auxilia gratiæ rectè utenti rebus temporalibus, & facultate liberi arbitrii.

Et confirmatur ex D. Thom. quæſt. 14 *de Verit.* art. 11. ad 1. ubi ait: *Si quis in ſylvis enutritus ductum naturalis*

ratio-

rorimis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali; certiſſimè tenendum eſt, quòd ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea, quæ neceſſaria ſunt ad credendum, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium; ſed hæc certitudo nequit fundari niſi in pacto Dei: ergo adeſt lex infallibilis dandi gratiam facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ ſuę. Idẽ generaliter docet de omnibus in ſolutione ad 2. Et ſuprà quæſt. 89 art 6. loquens de puero perveniente ad uſum rationis, inquit: *Quòd ſi tunc ſe ordinaverit ad debitum finem, per gratiam conſequetur remiſſionem peccati.*

Ad argument. reſpondetur, D. Auguſt. loqui ibi de recto uſu rerum temporalium ex viribus non ſolius naturæ, ſed etiam gratiæ ſiquidem debet intelligi de recto uſo per longum tempus; cùm incredibile ſit, quod detur hujuſmodi pactum cum eo, qui ſemel, aut iterum rectè utitur rebus temporalibus. Homo autem nequit rectè illis uti per longum tempus ſine auxilio gratiæ, ſicut nec adimplere legem naturalem, ut dub. 4 probatum eſt. Undè rectus uſus, de quo loquitur Auguſt. jam ſupponit primum auxilium, & hominem operantem cum eo.

Per quod reſpondetur ad confirmationem, & primum teſtimonium D. Thom. Nam in eo eſt ſermo de ruſtico operante per longum tempus benè moralitèr: in quo debet præſupponi aliquod auxilium gratiæ, necnon aliqua cognitio ſupernaturalis, ut ſatis ſe explicat Angelic. Piæc. 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. his verbis: *De Cornelio ſciendum eſt, quòd infidelis non erat: alioquin ejus operatio accepta non fuiſſet Deo, cui ſine fide nullus placere poteſt. Habebat autem fidem implicitam, non manifeſtata evangelii veritate. Unde ut eum in fide pleniùs inſtrueret, miſſus eſt ad eum Petrus*. Idem docet D. Auguſt. cap. 7. *de Prædeſt. Sanct.* & Proſper ad Rufinum. Ad ſecundum teſtimonium ſatis conſtat ex dictis num. 62.

134 Arguitur quarto, contra eandem aſſertionem. Nam id Deo concedendum eſt, quod magis decet ejus liberalitatem, & miſericordiam; ſed dari legem ſeu pactum conferendi auxilia gratiæ ei, qui facit totum quod eſt in ſe, magis decet ejus miſericordiam, & liberalitatem: ergo datur hujuſmodi lex conferendi primum auxilium gratiæ diſponenti ſe ſolis viribus naturæ. Minor probatur: tùm quia valdè congruum eſt, *ut operanti ſecundùm totam ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis*, ut inquit D. Thom. infrà quæſt. 114. art. 3. Tum etiàm: quia æquum eſt, ut Deus manifeſtet ſuam liberalitatem, & miſericordiam magis cum eo, qui ſtudioſus eſt in operando benè moraliter, & vitando peccata, quàm ei qui quotidiè eum offendit. Irrationabile namque videtur, quod Deus æquo modo ſe habeat cum ſtudioſo, ac cum otioſo. *Adde*: Nam ſi Deus miſericorditer confert ſua auxilia interdum hominibus perverſis, cur non decebit, quod ſtatuat legem conferendi infallibiliter ei, qui ſolicitus eſt in obſervandis præceptis naturalibus?

Et confirmatur ex nonnullis inconvenientibus, quæ ſequuntur ex noſtra ſententia. Sequitur enim primo, quod ſalus noſtra non ſit in noſtra poteſtate, cùm auxilia gratiæ ſint omninò indebita nobis adhoc ex aliquo pacto; hoc non poteſt dici, alià cauſaret hoc deſperationem: ergo datur hujuſmodi pactum. ¶ Sequitur ſecundò, quod homo careat abſque ſua culpa auxiliis, ut ſi faceret totum quod eſt in ſe viribus naturæ, ad quod tenetur & non ad amplius; hoc autem eſt contra Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap 11. ubi ait, nunquàm hominem deſeri à Dei gratia, niſi priùs Deus deſeratur ab ipſo: & etiam contra D. Thom. 3. Contra gent. cap. 159. dicentem: *Deus, quantum eſt de ſe, paratus eſt omnibus auxilium gratiæ dare; ſed ſoli illi homines tali gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant*: ergo idem quod priùs.

Hoc eſt præcipuum fundamentum non ſolùm recentiorum Societatis, ſed etiam Maſſilienſium. Sed quis non videat, quòd Apoſtolus claudit eorum ora ad Rom. 9. illis verbis: *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: Quid me feciſti ſic? &c.* Et illis: *Quis te diſcernit?* Et illis: *Quid eſt, quòd hunc trahat, & illum non trahat?* Super quæ monet te Auguſt. *Noli velle dijudicare, ſi non vis errare.* Sed ſuper hæc audiant hæc opponentes ſolutionem Div. Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 5. ad 3. ubi ſic ait: *Neque tamen propter hoc iniquitas apud Deum, ſi inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim eſſet contra juſtitiæ rationem, ſi prædeſtinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quæ ex gratia dantur, poteſt aliquis pro libito ſuo dare, cui vult plus, vel minus (dummodò nulli ſubtrahat debitum) abſque præjuditio juſtitiæ. Et hoc eſt, quod dicit Pater-familias Math. 20. Tolle, quod tuum eſt, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere?*

Et licèt his fiat ſatis argumento, & confirmationi; nihilominùs reſpondetur ſingilatim ad ea. Ad argument. reſpondetur negando minorem, ſi intelligatur de lege infallibili. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quod ſicut decet divinam liberalitatem, & miſericordiam eſſe magis liberalem, & miſericordem cum his, qui operantur benè moraliter, & à peccatis ſe abſtinent, quàm cum iis qui quotidiè ſubmerguntur in peccatis ſuis, propter indiſpoſitionem poſitivam ad auxilia gratiæ; interdum decet ineffabilem Dei ſapientiam denegare ſuæ gratiæ auxilia primis, & conferre ſecundis: ut ſic manifeſtetur independentia gratiæ ab operibus naturalibus, & conditio illius, & nulli ſic operanti præbeatur anſula ſe efferendi, & gloriandi. Et propterea non decet divinam miſericordiam, ſi conferantur cum alijs Dei attributis, ſtatuere legem adeo infallibilem conferendi auxilia gratiæ omni facienti, quod eſt in ſe ex viribus ſuæ naturæ. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thom. Per quod conſtat ad ſubſequentes probationes.

Ad confirmationem reſpondetur, nullum ſequi ex prædictis inconvenientibus in noſtra ſententia. Juxtà quam notandum eſt, quòd Deus, eo ipſo quòd ordinaverit creaturam intellectualem ad finem ſupernaturalem, omnibus confert auxilia ſufficientia ad ſalutem. Ex quo ſequitur, quòd ſalus noſtra ſit ex auxilio gratiæ in noſtra poteſtate: quia ſi primis benè utamur, ſtatim confert ampliora auxilia, & tandem gratiam habitualem. Ex quo etiam ſequitur, quod gratiam habitualem nulli neget, niſi priùs deſeratur per peccatum.

§. VI.

Aſſertio quinta contra nonnullos Thomiſtas.

135 Dicendum eſt quintò, nullam attritionem præcisè, & adæquatè naturalem eſſe diſpoſitionem ſivè proximam, ſivè remotam ad gratiam habitualem, ſivè conſideretur ſecundum ſe, ſivè cum ſacramento. In qua concluſione nullam contritionis naturalis mentionem facimus, vel quia non eſt poſſibilis contritio perfecta, quæ ſit quoad ſubſtantiam naturalis, ut latè probant NN. Salm. tract. 24 qui eſt de pœnitent. diſp. 4. dub. 3 per totum, maximè à num. 106. vel quia ſupponit dilectionem Dei naturalem ſuper omnia, ad quam omninò requiritur gratia habitualis ex parte actus primi per modum principij expedientis, ut oſtendimus num. 54. Attritio verò naturalis eſt illa, quæ ortum ducit ex motivo aliquo præcisè naturali putà ex conſideratione turpitudinis peccati, aut oppoſitionis illius cum natura rationali, ibiquè ſiſtit: & fortè ex conſideratione pœnæ æternæ, cujos cognitio haberi poteſt ex viribus naturalibus, ut optimè viderunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anim.* diſp. 15. quæſt. 2. Et de hac tantùm attritione procedit aſſertio. ¶ Sed ut cum majori claritate procedamus, Nota, inter alias, diviſiones attritionis celebrem eſſe eam, qua dividitur in attritionem abſolutam & efficacem, quæ importat propoſitum, & voluntatem univerſalem non peccandi, & dolorem de omnibus peccatis cum ſpe veniæ, cujus meminit ſacra Trident. ſynodus ſeſſ. 14. c. 4. & in attritionem, quæ vel non importat propoſitum efficax non peccandi, vel hujuſmodi propoſitum non ſe extendit ad omnia peccata, ſed præcisè ad hoc, vel illud propter ejus determinatam turpitudinem. Et de hac, vel alijs ſimilibus intelligenda eſt concluſio: nam prior illa, vel eſt entitativè ſupernaturalis, ut latè ſuadent prædicti PP. Salm. loco proximè relato: vel nequit fieri ab homine lapſo & in peccato exiſtente, niſi adjuvetur aliquo auxilio gratiæ, ſicut nec propoſitum efficax operandi benè moraliter in omnibus. Et quòd attritio naturalis conſiderata ſecundum ſe, ſeu extra ſacramentum non ſit diſpoſitio proxima, aut remota ad gratiam habitualem eſt adeo nota, ut oppoſitus dicendi modus non diſcedat ab errore Pe-

lagij, & Maſſilienſium. Unde ſolùm reſtat conſiderare eam in ſacramento.

Probatur igitur concluſio quoad hanc partem. Primò ex decreto SS. D. noſtri Innocentii XI. ubi inter 65. propoſitiones ab ipſo proſcriptas damnat quinquageſimam ſeptimam, quæ eſt hujuſmodi: *Probabile eſt, ſufficere attritionem naturalem, modò honeſtam*; ſed hæc determinatio Pontificis nequit ſaltem non intelligi de attritione naturali, prout conducit ad fructum ſacramenti (quidquid ſit de ea, prout conducit ad valorem illius) ergo attritio merè naturalis non conducit adhuc cum ſacramento ad gratiam habitualem.

Et confirmatur ex Concil. Trid. tum ſeſſ. 6. can. 3. ubi ita definit: *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritusſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Tum ſeſſ. 14. cap 4. ubi de attritione, quæ requiritur ſaltem ad fructum ſacramenti, hæc habet verba: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur; quoniam vel ex turpitudine peccati conſideratione, vel ex gehenna, & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ, declarat, non ſolùm non facere hominem hypocritam, verum etiam donum Dei eſſe, & Spiritus ſancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam ſibi ad juſtitiam parat. Et quamvis ſine ſacramento pœnitentiæ per ſe ad juſtificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in ſacramento pœnitentiæ impetrandam diſponit.*

Ex quibus formatur ratio probativa hujus aſſertionis: Nam juxta præſentem providentiam ſola illa attritio diſponit cum ſacramento ad juſtificationis gratiam, quæ eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ; ſed attritio adæquatè naturalis non eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ: ergo nullo modo diſponit cum ſacramento ad juſtificationis gratiam. Major ſolùm eget explicatione: Etenim cùm ſacramentum ex ſe non ſit potens ad productionē gratiæ, elevatur à Chriſto Domino ad hoc ut per modum inſtrumenti illam producat, nec ad hunc effectum elevatur, niſi id quod habet rationem partis ipſius ſacramenti. Porrò in iſta majori præſcinditur pro nunc ab eo, quod habeat rationem partis ipſius ſacramenti ſecundùm ſe, ſed tantùm eſt ſermo de eo, quod eſt pars ſacramenti formati: Et in hoc ſenſu major eſt evidens, ſicut evidens eſt, quod diſponit ad valorem ſacramenti ſola ea attritio, quæ eſt pars ſacramenti pœnitentiæ ſecundùm ſe.

Minor verò, in qua eſt difficultas, probatur: Nam ea attritio eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ, quæ inſtituta eſt à Chriſto Domino pro ſuo beneplacito independenter ab hominum, immo & Eccleſiæ arbitrio ſeu judicio; ſed attritio adæquatè naturalis non determinata fuit à Chriſto Domino, ut eſſet pars ſacramenti ſaltem formati pœnitentiæ: ergo non eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ. Minor probatur: nam voluntas Chriſti circà partes hujus ſacramenti, & aliorum non alibi nobis innoteſcit meliùs, quàm in Concilijs ſpecialiter a Spiritu ſancto ductis, & directis ad decernendum, quid fugiendum, quid vero tenendum in rebus fidei, & ad ſacramenta pertinentibus; ſed Concilium Trid. non agnoſcit pro materia, ſeu parte ſacramenti formati pœnitentiæ attritionem merè naturalem, ſed eam, quæ eſt donum Dei, & prout eſt ex influxu ſpeciali Spiritus-Sancti, nondum inhabitantis, ſed moventis & impellentis: ergo attritio naturalis non eſt determinata à Chriſto Domino, ut eſſet pars ſacramenti formati pœnitentiæ.

Confirmatur primo: Chriſtus Dominus illam attritionem pro materia, & parte hujus ſacramenti fructuoſi inſtituit, quæ quovis tempore fuit ex ſe diſpoſitio proxima, vel remota ad juſtificationem; ſed nulla attritio naturalis ex ſe eſt diſpoſitio proxima, aut remota ad juſtificationem: ergo nec in ſacramento eſt pars, aut diſpoſitio proxima ad fructum illius. Minor eſt de fide, & definita à Concilio Trid. ſeſſ. 6. can. 3. ſuprà relato. Major verò, in qua tantùm poterat eſſe difficultas, ſatis colligitur ex intentione Concilij prædicta ſeſſ. 14. cap 4. ubi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius* (loquitur de contritione, aut attritione ſupernaturali, ut ſatis ſe explicat paulò inferius, & nos ſuprà retulimus) *& in homine poſt baptiſmum lapſo ita demùm præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia divinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua, conjunctus ſit, quæ ad ritè ſuſcipiendum hoc ſacramentum requiruntur.* Et, ut inquit paulò inferiùs, attritio illa, quæ eſt donum Spiritus-ſancti, & per ſe non ſatis perducit ad juſtificationem, in ſacramento pœnitentiæ ad impetrandam Dei gratiam diſponit. Ergo Chriſtus Dominus ſolam illam attritionem determinavit pro materia hujus ſacramenti fructuoſi, quæ ex ſe eſt diſpoſitio remota ad gratiam, qualis eſt ſupernaturalis.

Confirmatur ſecundò: Nam ad recipiendum fructum aliorum ſacramentorum requiritur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis, ut ſupponimus: ergo etiam ad recipiendum fructum ſacramenti pœnitentiæ. Cum hoc tamen diſcrimine, quod prædicta diſpoſitio in alijs ſacramentis gerit præcisè munus diſpoſitionis, in ſacramento vero pœnitentiæ habet munus diſpoſitionis, ſimul, & partis, ut apertè docet D Thom. 3. part. quæſt. 84. art. 1. ubi in ſolut. ad prim. continentur hæ duæ propoſitiones. Prima eſt: *Si qui actus humani ſunt in talibus ſacramentis* (nempè in omnibus præter ſacramentum pœnitentiæ, & matrimonij) *non ſunt de eſſentia ſacramentorum, ſed diſpoſitivè ſe habent ad ſacramenta.* Secunda eſt: *In illis autem ſacramentis, quæ habent effectum correſpondentem humanis actibus, ipſi actus humani ſunt loco materiæ.* Et ut diſtinguat ſacramentum pœnitentiæ à ſacramento matrimonij quoad hoc, quod licèt actus humani ſint materia in utroque, id vero, quod eſt ſimul diſpoſitio, & pars ſacramenti pœnitentiæ, eſt quid ſupernaturale, ita ad a ait: *In ſacramento autem pœnitentiæ ſunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inſpiratione interna.* Per quod diſtinguitur à ſacramento matrimonij, ad cujus fructum ſunt neceſſarij actus ſupernaturales tantùm per modum diſpoſitionis, ſecus vero per modum partis. Sentit ergo, quod attritio naturalis non ſufficit ſaltem ad fructum ſacramenti pœnitentiæ. An verò ſufficiat ad valorem illius non eſt præſentis inſtituti determinare. Videantur NN. Salm. tract. ſuprà relato diſp 1. à num. 158. ubi partem negativam tuentur.

136 Sed inquires: An attritio naturalis, aliquo modo ſupernaturalizata intrinſecè, ſit ſufficiens diſpoſitio ad fructuoſum ſacramentum pœnitentiæ? ¶ Attritionem naturalem *ſupernaturalizatam* appellamus, quæ ex objecto eſt naturalis; ordinatur tamen ex intentione agentis ad aliquid ſupernaturale: quo pacto in homine juſto omnes actus naturales boni moraliter evadunt quoad modum intrinſecum ſupernaturales ex imperio univerſali charitatis. Et in hoc ſenſu reſpondetur interrogationi cum NN. Salm. tract. ſuprà relato diſp. 1. num. 156. & diſp. 7. num. 21. plures alios referentibus, in homine juſto ſufficere attritionem naturalē ad hoc, ut ſit pars, & diſpoſitio ſufficiens ad fructum ſacramenti. Et ratio eſt: quia prædicta attritio in homine juſto eſt diſpoſitio proxima ad augmentum gratiæ, ut ſupponimus; conſequenterque quoad modum intrinſecum participatum à charitate procedit ex motione Spiritus-ſancti jam inhabitantis, redditur etiam efficax ratione prædicti modi, ut ex ſe liquet; ſed hæc ſufficiunt, ut dolor ſit pars, & diſpoſitio ad fructuoſum ſacramentum pœnitentiæ: ergo attritio naturalis in homine juſto, ut conjuncta cum ſacramento proximè conducit non ſolùm ad valorem, eſtque vera pars illius, ſed etiam ad fructum. Quocircà D. Thomas quæſt. 28. *de Veritat.* art. 8. inquit: *Omnis dolor de peccato in habente gratiam eſt contritio.* Nec hæc reſolutio comprehenditur ſub damnatione ſupra relata Innocentii XI. quia debet intelligi de attritione adæquatè naturali, qualis eſt ea, quæ nec quoad modum procedit ex motione Spiritus-ſancti.

Si rurſus inquiras: an idem dicendum ſit de attritione naturali item ſupernaturalizata in peccatore? Reſpondendum eſt cum diſtinctione: videlicet, quod ſufficit ad valorem Sacramenti, & ad hoc ut ſit pars illius; non tamen ſufficit ad fructum. Hæc reſolutio quoad hanc ultimam partem, licèt non inveniatur expreſſa in NN. Salmant. colligitur tamen evidenter ex eorum doctrina: Nam ad fructum ſacramenti pœnitentiæ requiritur, quod attritio ſit efficax; ſed attritio naturalis quoad ſubſtantiam nequit eſſe efficax, nec poteſt reddi efficax in peccatore ratione modi, per quem poteſt ſupernaturalizari: ergo in peccatore non ſufficit ad ſacramentum fructuoſum. Minor quoad primam partem traditur à NN.

Sal-

Digitized by Google

Salmant. tract. *de Pænit.* diſp. 4. à num. 63. quæ pro nunc ſupponitur, quia pertinet ad alium tractatum. Quoad ſecundam vero partem probatur: quia modus, per quem poteſt ſupernaturalizari, relinquit actum cum ea efficacitate, aut inefficacitate, quam ea ſe habet: ergo in peccatore nequit efficax reddi per modum ſupernaturalem. ¶ Et ſi opponas, attritionem naturalem inefficacem in juſto per modum ſupernaturalem reddi efficacem, ut ſuprà diximus. Dicendum eſt, quod non redditur efficax formaliter, ſed tantùm æquivalenter.

Eadem reſolutio quoad ſecundam partem, nempe quod attritio in peccatore, ſi eſt intrinſecè ſupernaturalizata per aliquem modum, ſufficit ad hoc, quod ſit pars ſacramenti pœnitentiæ, ſeu ad valorem illius, eſtò non ſit efficax, traditur ab eiſdem PP. Salmant. tract. 12. diſp. 7. à num. 23. ex innumerabili Authorum turba, quos referunt; oſtenduntque ab authoritate Concilii Trident. & D. Thomæ, necnon à ratione. Quarum expoſitionem differimus ad tractatum *de Pœnitentia* tamquam ad proprium locum.

Et ſi tandem, quæras, quo modo attritio naturalis evadat quoad modum ſupernaturalis? Reſpondendum eſt, quod in homine juſto abſque aliqua ſpeciali intentione operantis oritur ſupernaturalis ſicut cæteri actus boni moraliter. In homine autem peccatore adhuc fideli neceſſaria eſt aliqua intentio formalis ex parte elicientis eam: ſiquidem nulla virtus adhuc ſupernaturalis præter charitatem habet ex ſe, & independenter ab alia quacumque directione formali ordinate ad ſuum objectum ſeu ad aliquem finem ſupernaturalem actus honeſtos. At ſicut in homine peccatore poteſt actus naturalis temperantiæ ordinari ad aliquod objectum ſupernaturale ex formali intentione operantis, videlicet ex intentione ſatisfaciendi pro peccatis; pariter ex eadem, ut ſimili intentione poteſt attritio naturalis ordinari ad objectum ſupernaturale. Itaque non ſufficit, quod homo aliàs habeat fidem, aut ſpem, ſicut ſufficit, quod habeat charitatem, ut oriatur intrinſecè ſupernaturalizata. Et proptereà attritio naturalis peccatoris fidelis, ſublata prædicta directione formali, meritò comprehenditur ſub damnatione Pontificis. A cujus cenſura Nuuus, & NN Salmant. loco relato num. 147. vindicant Magiſtros Canum, & Sotum: quaſi nimis arduum, & difficilè creditu videatur, viros tàm illuſtres, qui Tridentino adſtiterunt, in re adeo perſpicua à communi ſenſu Theologorum receſſiſſe.

§. VII.

Argumenta contra hanc ultimam reſolutionem.

137 ARguitur primò: Nam inter materiam, & formam ſacramentorum debet dari proportio; ſed abſolutio, quæ eſt forma ſacramenti pœnitentiæ, poteſt eſſe naturalis adæquatè, & hæc conducit ad valorem, & fructum illius: ergo etiam attritio, quæ eſt ejus materia. Minor quoad utramque partem videtur certa: nam quid vetat, ut abſolutio impendatur ex motivo aliquo naturali? Et tunc certo certiùs eſt cauſatu gratiam.

Confirmatur. Nam in aliis ſacramentis materia proxima eſt adæquatè quid naturale; & tamen conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum eorum: ergo idem dicendum eſt de materia proxima ſacramenti pœnitentiæ.

Ad argument. reſpondetur poſſe retorqueri contra arguentem. Siquidem abſolutio naturalis, etiamſi impendatur ex motivo aliquo vitioſo, conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum ſacramenti; & tamen nullus dicit, quod attritio ex motivo pravo procedens ſufficit ad fructum, aut valorem illius: non ergo proportio inter materiam, & formam hujus ſacramenti ſtare debet in eo, quod ſi una eſt naturalis, alia debeat, aut poſſit eſſe naturalis. Diſparitas ſtat in eo, quod ad abſolutionem ſatis eſt prolatio verborum, ex quibus conſtat forma hujus ſacramenti ſecundùm conſtitutionem Chriſti, cum poteſtate abſolvendi, & intentione utendi illa poteſtate, quæ non ſuperant ordinem naturalem. At diſpoſitio ſtat ex parte pœnitentis ad ſui reconciliationem cum Deo, quæ habet ſimul rationem materiæ, & nulla diſpoſitio merè naturalis conducit ad dictam reconciliationem.

Ad confirmationem reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt jam tacta: quia materia aliorum ſacramentorum, præter pœnitentiam, & matrimonium, non conſiſtit in actibus humanis, ſed in rebus inanimatis. Quinimò, licèt res ita ſe habeant, non tamen prædicta materia concurrit ad fructum, niſi præſupponatur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis. Materia autem ſacramenti pœnitentiæ inſtituta fuit à Chriſto in actibus humanis, qui ita eſſent pars illius, ut ſimul eſſent diſpoſitio ad fructum. Et cum diſpoſitio merè naturalis non ſufficiat ad gratiam, proptereà debuit inſtitui materia hujus ſacramenti in dolore ſupernaturali, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum. Et licèt ſacramentum matrimonii conſiſtat etiam in actibus humanis; conſiſtit tamen in contractu quodam humano, qui ex voluntate Chriſti elevatus fuit ad rationem ſacramenti. Sed ut hic elevetur de facto ad producendam gratiam, opus eſt, quòd præcedat aliqua diſpoſitio ſupernaturalis: quæ quia tantùm exercet munus diſpoſitionis, & non partis, tantùm conducit ad fructum; & ſic, ea ſublata, adhuc manet validum ſacramentum.

138 Sed dices (& erit ſecundum argument.) Nulla datur repugnantia in eo, quod Deus elevaret attritionem naturalem ad producendum inſtrumentaliter gratiam, ſicut de facto elevat res inanimatas; ſed tunc exerceret munus diſpoſitionis, & partis: ergo attritio naturalis poteſt ſufficienter diſponere ad gratiam habitualem: ergo etiam de facto diſponit.

Reſpondetur negando hanc ultimam conſequentiam. Nam aliud eſt, quod Deus poſſit facere, aliud quod de factò fecerit. Cum enim non teneatur abſolutè ſe accommodare naturali exigentiæ rerum, potuit decernere ex ſua maxima liberalitate ſe daturum gratiam habitualem ei, qui faciat hunc, vel illum actum naturalem moraliter bonum, & conſequenter attritionem naturalem: in quo nulla eſt implicatio. Pariter potuit determinare prædictam attritionem naturalem pro materia ſacramenti pœnitentiæ: & tunc haberet rationem partis, & diſpoſitionis; ſed hoc ultimum munus non haberet ex ſe, ſed præcisè ex ordinatione divina. At in præſenti providentia noluit pro materia hanc attritionem determinare, ſed aliam procedentem ex motivo ſupernaturali, & ſpeciali influxu Spiritus-ſancti, ut nobis conſtat ex declaratione Concilii Trid.

139 Arguitur tertio: Nam dolor ille, qui eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam habitualem, conjunctus ſacramento eſt diſpoſitio proxima; ſed dolor elicitus viribus ſolius naturæ eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam habitualem: ergo eſt diſpoſitio proxima cum ſacramento. Minor probatur ex D. Thom in 2. diſp. 5. quæſt. 1. art. 1. ubi inquit: *Dicendum, quod ad eliciendum actum converſionis ſufficit liberum arbitrium, quod ſe ad habendam gratiam per hunc actum præparat, & diſponit, ſed efficacia converſionis ad meritum non poteſt eſſe niſi per gratiam.* Ergo dolor elicitus viribus ſolius naturæ eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam.

Ad hoc argument. reſpondetur negando minorem. Et ad ejus probationem, quæ unicè in teſtimonio D. Thom. conſiſtit: dicendum eſt, ut ſupra num. 121. expoſuimus, quod S. Doctor non excluſit ibi neceſſitatem auxilii divini pro converſione, quæ eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed tantum negabat quandam gratiam habitualem ſeu permanentem, quam aliqui ponebant à Deo promanatam abſque ullo hominum concurſu, & appellabant gratiam *gratis datam*, prout diſtinctam à gratia gratum faciente, itaut prima eſſet principium converſionis quoad ſubſtantiam, & ſecunda influeret in ipſam, ut meritoriam. Quam poſitionem refert S. Doct. & refutat quaſi inutilem, ſeu non neceſſariam: cum liberum arbitrium per aliud auxilium tranſiens poſſit elicere actum converſionis, quo homo diſponitur ad gratiam juſtificantem, ut perpetuo tradit aliis in locis. *Maximè*. Quia ex teſtimonio aliter intellecto non ſolùm colligitur diſpoſitio remota, ſed etiam proxima ad gratiam. Unde ſi negaret neceſſitatem cujuſcumque auxilii ſupernaturalis, annumerari poſſet inter Pelagianos: quod prorſus alienum eſt à tanto Doctore.

140 Arguitur quarto & ultimo. Attritio naturalis, ut ſupernaturalizata cum aliquo modo ſupernaturali eſt diſpoſitio proxima cum ſacramento ad gratiam habitualem:

lem: ergo etiam ut non elevata per talem modum. Antecedens conſtat ex dictis num. 136. Et conſequentia probatur: nam ſi attritio naturalis ut elevata per modum ſupernaturalem eſt diſpoſitio proxima cum ſacramento ad gratiam habitualem, non requiritur, quod diſpoſitio ultima quoad ſubſtantiam ſit ſupernaturalis; ſed eo ipſo nec petit quod ſit ſupernaturalis quoad modum. Minor probatur: nam actus quoad ſubſtantiam naturalis, etsi ſupernaturalis quoad modum, non eſt diſpoſitio extra ſacramentum ad gratiam habitualem; & tamen intra ſacramentum eſt diſpoſitio proxima: ergo idem poteſt dici de attritione adæquatè naturali. Conſequentia videtur legitimè: nam proptereà negavimus, attritionem hanc eſſe ſufficientem diſpoſitionem intra ſacramentum, quia nullo modo eſt diſpoſitio extra illud: ſi ergo difficultas hæc vincitur in attritione ipſa ut elevata per modum, etiam vinci debet in ipſa conſiderata ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Major vero, in qua eſt tota vis hujus argumentationis, ſuadetur: Nam diſpoſitio non ſolùm ultima, ſed etiam remota, ad aliquam formam debet eſſe ſecundùm ſuam entitatem ejuſdem ordinis cum ea, ut inductivè poteſt oſtendi: ergo cùm attritio naturalis non ſit ſecundùm entitatem in eodem ordine cum gratia, planè ſequitur, quòd, adhuc elevata per modum ſupernaturalem, non ſit diſpoſitio ad gratiam habitualem.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd aliter loquendum eſt de diſpoſitione remota ad gratiam habitualem extra ſacramentum, ac de diſpoſitione proxima; & aliter de illis intra ſacramentum, ac extra illud. Et ut à primo diſcrimine incipiamus, verum quidem eſt, quod diſpoſitio ultima ad gratiam extra ſacramentum debet eſſe non ſolùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam ſupernaturalis: & hoc eſt, quod ex inductione poteſt oſtendi. Sed non poteſt negari, quod actus naturalis moraliter bonus, ſi elevetur per aliquem modum ſupernaturalem, conducit remotè ad gratiam ſanctificantem. Cujus ſignum eſt, quod prædicta elevatio regulariter nequit fieri, niſi præcedant aliqui actus entitativè ſupernaturales per modum regulantis, & ordinantis attritionem naturalem ad objectum ſupernaturale, à quorum ordinatione accipit modum illum ſupernaturalem: ut liquet in actu naturali temperantiæ ordinato à pœnitentia ſupernaturali ad ſuum proprium objectum. Similiter intra ſacramentum diſpoſitio proxima conducit ad ſacramentum tàm validum, quàm fructuoſum. Sed diſpoſitio remota conſiſtens in attritione naturali ſupernaturalizata ſolùm poteſt adſummùm in peccatore conducere ad valorem, & non ad fructum.

DUBIUM VIII.

Utrùm juſtus indigeat ulteriori auxilio ſpeciali gratiæ ad perſeverandum?

141 HOC dubium excitat Div. Thom. ex profeſſo in præſ. art. 10. & cum eo omnes ejus Expoſitores. Ubi notat, quod perſeverantia poteſt accipi tripliciter: primo pro habitu mentis firmante animum contra irruentes triſtitias. Secundò pro habitu, quo homo proponit perſeverare in bono uſque in finem. Tertio pro actuali ſeu exercita perſeverantia in bono uſque ad finem vitæ. Et de hac ultima intelligendus eſt titulus dubii: quia certum omninò eſt juxtà doctrinam D. Thom. 2. 2. quæſt. 137. & 1. 2. quæſt. 58. artic. 3. ad 3. quòd habitus perſeverantiæ infunditur ſimul cum gratia omnibus juſtis. Porrò perſeverantia actualis poteſt ſumi dupliciter: vel pro continuatione in gratia per longum, aut breve tempus, præſcindendo ab eo, quod continuatio protendatur uſque ad mortem incluſivè: vel pro continuatione in ea uſque ad mortem, quæ à Theologis ſolet appellari *perſeverantia finalis*. De perſeverantia primo modo accepta jam egimus dub. 4. per totum. Ex quibus præcipuè recolenda ſunt, quæ diximus num. 90. & 91. ubi oſtendimus, hominem adhuc juſtum indigere ſpecialibus auxiliis ad implenda collectivè omnia præcepta naturalia, & ſupernaturalia: quod eſt idem, ac ad diu perſeverandum in bono. Ideò meditatò non agimus in hac diſp. de gratia requiſita ad diu perſeverandum in bono, vel ad diù non peccandum, quia hoc dubium eſt acceſſorium dubio relato, & nihil ſpeciale difficultatis præſefert, ut cuilibet conſideranti conſtabit. Unde ſolum reſtat nobis hìc agendum cum Div. Thom. de perſeverantia finali cui nomen propriiſſimum *perſeverantiæ* tribuit D. Auguſt. lib. *de Dono perſever.* cap. 1.

Sed quia poteſt contingere, quod in aliis inter receptionem gratiæ, & mortem intercedat breviſſimum intervallum temporis, in aliis diuturnum, & denique carentia uſus rationis, ut in pueris baptizatis, & ex hac vita decedentibus, antequàm poſſint propria voluntate peccare, aut mereri; merito dubitari poteſt, an in his omnibus perſeverantia finalis ſit gratia ſpecialis diſtincta à gratia habituali, & virtutibus ei annexis, & auxiliis communibus ei debitis.

142 Pro quo ſupponendum primò, omnes, qui ſunt in gratia, habere quidquid eſt neceſſarium, ut poſſint perſeverare uſque in finem per auxilia, vel recepta, vel oblata, quæ media impetratione conſequi valent. Ita Trid. ſeſſ. 6. can. 22. Et probatur: nam quilibet juſtus poteſt tàm phyſicè, quàm moraliter legem implere, vitare peccatum, & vincere tentationes per auxilia Dei collata, ſeu oblata, ut definit Concil. Arauſ. 2. can. ultimo his verbis: *Hoc etiam ſecundùm fidem catholicam credimus, quòd, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere;* alias non perſeverare finaliter non imputaretur eis: ergo habent *poſſe* ſaltem per gratiam oblatam ad perſeverandum finaliter. Cum quo rectè cohæret, quod non omnes habent auxilium, quo actu, & infallibiliter perſeverent. Cujus nulla alia radix aſſignari debet, quàm voluntas Dei, & inſcrutabilia ejus judicia, juxtà illud Magn. Parent. Auguſt. loco citato cap. 9. *Ex duobus autem piis, huic donetur perſeverantia uſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt judicia Dei.*

Nec oppoſitum docet D. Thom. quæſt. 24. *de Verit.* art. 13. ubi tàm in corp. quàm ad 3. inquit, quòd perſeverantia non eſt in poteſtate habentis gratiam. Nam ſenſus illius eſt, quod juſtus non habet in ſua poteſtate donum ipſum, quo defacto perſeveret: quod eſt idem, ac dicere, quod non habet potentiam conſequentem ad perſeverandum: quod veriſſimum eſt; ſicut & veriſſimum eſt, quod auxilium efficax non eſt in poteſtate hominis.

143 Supponendum eſt ſecundò, actualem perſeverantiam uſque in finem importare aliquid diſtinctum à gratia ſanctificante, & virtutibus ei annexis. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præſ. Et probatur primo: nam multis datur gratia, quibus non datur perſeverantia, ut dæmonibus, Judæ, & aliis. ¶ Secundò: Quia juſtus petit à Deo perſeverantiam in oratione dominica, cùm dicimus *adveniat regnum tuum*, juxtà Div. Thom. 3. Contra gent. cap. 155. Quinimò jubemur illam petere, juxtà Concil. Arauſ. 2. can. 10. ubi deffinit: *Adjutorium Dei etiam, renatis, & ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bono poſſint opere permanere;* ſed fruſtrà petitur, quod jam poſſidetur, ut perpetuò docent Hieronym. & Auguſt. ergo actualis perſeverantia uſque ad finem dicit aliquid diſtinctum à gratia habituali.

Hæc autem perſeverantia, juxta ſenſum communem Theologorum, conſiſtit formaliter in conjunctione gratiæ, cùm morte ex efficaci intentione Dei prædeſtinantis, & dantis gloriam. Ita apertiſſimè colligitur ex D. Auguſt. lib. *de Dono perſeverant.* cap. 1. ubi huic conjunctioni gratiæ cum morte attribuit proprium nomen *perſeverantiæ*, ut ſuprà retulimus. Unde, de ea formaliter ſumpta loquendo, eſt ejuſdem rationis in omnibus prædeſtinatis; licèt materialiter ſit diverſa juxtà capacitatem eorum. Nam cùm perſeverantia conſiſtat pro formali in conjunctione horum extremorum, videlicèt gratiæ, & mortis, ex parte primi extremi poteſt dari nonnulla varietas materialis, itaut in parvulis ſolùm requiratur gratia ipſa habitualis cum ea providentia, quòd mors accidat, antequàm poſſint peccare: in aliis verò importet præter gratiam habitualem collationem omnium eorum auxiliorum, quæ neceſſaria ſunt ad benè operandum uſque ad mortem, quo medio conſervatur gratia in illo inſtanti mortis ex ſpeciali illa providentia tunc advenientis.

Ex quo colligitur, primò, perſeverantiam de qua

nunc

nunc eſt ſermo, eſſe diſtinctam ab ea, quæ requiritur ad diù perſeverandum in bono. Siquidem multis datur hęc perſeverantia finalis, quibus non conceditur ad diù permanendum in bono: ut liquet in his, qui ſtatim poſt juſtificationem decedunt à vita. Et econverſò multis conceditur auxilium ad diù permanendum in bono, & negatur perſeverantia finalis, ut conſtat in Juda. Pro quo refert D. Aug. in lib. contra Julianum *ſub finem*, quendam virum uſque ad ſexageſimum annum vixiſſe continenter, & poſteà cum quadam muliere impudica uſque ad finem turpiter egiſſe. Maximè, quia perſeverantia finalis eſt potiſſimus, & ſpecialis effectus prædeſtinationis; ſecus vero diù permanere in bono, ut liquet in exemplis relatis.

Colligitur ſecundò, perſeverantiam finalem, ſecundùm totum quod dicit, non eſſe in noſtro libero arbitrio: quia non eſt in ejus facultate efficax electio ad gloriam, ex cujus intentione fit conjunctio gratiæ cum morte: nec mortis eventus cum ſuppoſitione gratiæ exiſtentis. Licèt Deus paratus ſit omnibus dare ut, ſuprà diximus. His neceſſario præmiſſis, & ſuppoſitis.

Circà præſentem controverſiam (relicto errore Pelagii aſſerentis poſſe hominem ex viribus naturæ perſeverare uſque in finem in gratia) tres verſantur ſententiæ. *Prima* aſſerit, quòd licèt requiratur ſpeciale donum ad perſeverandum finaliter, quando quis per longum tempus uſque ad mortem in gratia perſeverat, ſecus verò quando contingit poſt acceptam gratiam ſtatim, vel brevi tempore mori. Ita Vega in Trident. lib. 12. cap. 22. circà finem, & quidam Doctor ſorbonicus nomine *Andreas Duvalius*. ¶ Secunda defendit, eſſe neceſſariam ſpecialem gratiam in ſtatu naturæ lapſæ ad perſeverandum finaliter, ſecus verò in ſtatu innocentiæ. Ita Janſenius, quem ſequitur Molina in Concord. quæſt. 14 art. 13 diſp. 4. Quibus multùm favet Suarez lib. 10. *de Gratia* cap. 9. ¶ Tertia, & ultima docet, eſſe neceſſariam gratiam ſpecialem ad omnem perſeverantiam finalem, ſive in ſtatu naturæ corruptæ, ſive in ſtatu innocentiæ. Ita communiter Theologi, quos ſupervacaneum eſt recenſere. Cum quibus, & NN. Salmant. in præſ. diſput. 3. dub. 11. ſit.

§. I.

Sententia communis duplici aſſertione explicata.

144 Dicendum eſt primò, perſeverantiam finalem in gratia uſque ad mortem eſſe gratiam ſpecialem reſpectu hominis juſtificati, ſive decedat ante uſum rationis, ſive ſit adultus, & hic ſive per breve tempus, ſive per longum perſeveret in gratia. Et probatur primò ab authoritate. Tum quia Concil. Arauſ. 2. cap. 10. inquit: *Adjutorium Dei etiam renatis, & ſanctis eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bono poſſint opere perdurare*. Ergo in omnibus juſtis ut *juſtis* eſt ſpeciale donum Dei perſeverare uſque ad mortem. ¶ Tum etiam. Nam Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 22. definit: *Si quis dixerit, juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio perſeverare poſſe, anathema ſit*. Quod autem Concil. per *ſpeciale auxilium* intelligat aliquod auxilium ſupra communia connaturaliter debita juſtis, conſtat ex cap. 13. ex quo prædictus canon formatus eſt: ubi docet, hoc perſeverantiæ donum aliundè haberi non poſſe, *niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, ut perſeveranter ſtet*. Ergo juxtà Trident. perſeverantia eſt ſpeciale donum juſtificato ut *tali* indebitum. Qua ratione fortè idem Concil can. 16. appellat illud *magnum* perſeverantiæ donum. ¶ Tum denique ex Div. Auguſt. Nam perſeverantiæ gratiam non reducit ad diuturnitatem temporis, ſed unicè ad conjunctionem gratiæ cum morte, ut poteſt videri lib. 1. *de Bono perſever.* cap. 1. Item cap. 17. revocat perſeverantiam ad donum Dei ſpeciale in parvulis illis verbis: *Sed mirabilior, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei eſt, quòd etiam parvulis, quibus obedientia non eſt illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia*. Ergo juxtà mentem Auguſtini perſeverantiæ donum eſt donum gratiæ ſpeciale, cuicumque conceditur.

Probatur ſecundò ratione: Nam id habet rationem gratiæ ſpecialis reſpectu hominis juſti ut *juſti*, quod eſt ſupra exigentiam, & diſpoſitionem illius adhuc ut *juſti*; ſed donum perſeverantiæ eſt ſupra exigentiam, & diſpoſitionem hominis juſti ut *juſti*: ergo eſt donum ſpeciale reſpectu illius. Major eſt certa. Et minor probatur nam donum firmans in bono ſubjectum ex ſe vertibile de bono in malum eſt ſupra exigentiam, & diſpoſitionem illius; ſed liberum arbitrium creaturæ rationalis adhuc ſanctificatum per gratiam hujus vitæ eſt ex ſe vertibile de bono in malum, & donum perſeverantiæ firmat illud in bono: ergo eſt ſuprà exigentiam, & diſpoſitionem hominis juſti ut *juſti*. Major videtur certa: nam lumine naturali notum eſt, quod ſubjectum ex ſe variabile non exigat firmitatem in bono. Et minor quoad primam partem ipſa experientia comprobatur: Siquidem plures juſti non perſeverant in bono, ſed in plura peccata prolabuntur, & amittunt ſtatum juſtitiæ, nec juxta providentiam ordinariam exigunt conferri aliter eis auxilia efficacia. Quoad ſecundam etiam patet: tùm ex ipſa etymologia prædicti doni. Tùm ex ipſa experientia: quia nullus, cui prædictum donum conceditur, recedit à bono, aut amittit gratiam ſanctificantem. Quam rationem deſumpſimus ex D Thom. lib. 3. Contra gent. cap. 155. & 2. 2. quæſt. 137. art. 4.

145 Reſpondebis, omnibus juſtis dari auxilia ſufficientia cum gratia, quibus poſſint perſeverare in ea uſque ad mortem: quoſdam tamen uti illis benè, & proptereà perſeverant; & quoſdam malè, ideoque non perſeverant. Unde perſeverare non eſt ſupra exigentiam, & diſpoſitionem hominis juſti. *Adde*: Quia non eſt aſſignabile, quid ſit illud, per quod homo immobilitatur in bono: cùm nihil aliud detur præter gratiam ſanctificantem, quæ in omnibus parvulis, & in omnibus adultis eſt ejuſdem rationis; & auxilia efficacia, quæ in homine viatore relinquunt eandem vertibilitatem intrinſecam in perſeverantibus, & non perſeverantibus. Recurrere autem ad ipſum inſtans mortis, non eſt ad rem: quia non eſt nobis ſermo perſeverantiæ alterius vitæ, cui connaturaliter convenit perſeverare in eo ſtatu, in quo quis decedit.

Hæc evaſio, ſi rectè perpendatur, ſapit errorem Pelagii, qui ea ductus delirabat, & docebat, præter auxilia ſufficientia nihil aliud requiri ad actu perſeverandum. Quod impugnatur ex pluribus inconvenientibus inde ſequutis. Sequitur enim primò, quod qui perſeveraret, ſe à non perſeverante diſcerneret; poſſetque de ſua perſeverantia actuali adverſus non perſeverantem inflari, & gloriari; hoc autem catholicè non poteſt admitti, juxtà illud Apoſt. 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris?* Ergo, quidquid ſit de poteſtate ad perſeverandum cum auxiliis ſufficientibus, actu perſeverare eſt ſpeciale donum Dei ¶ Sequitur ſecundò, quod ſi ad perſeverandum nihil aliud requiritur præter auxilia ſufficientia, Deo non tribueretur niſi *poſſe perſeverare*, ſecus verò *ipſum perſeverare*; hoc eſt contra Concil. ubi ſuprà: ergo. ¶ Sequitur tertiò, quod juſtus non debeat orare, ut inquit Auguſt. epiſt. 107. aliiſque in locis, & D. Hieronym. epiſt. ad Cteſiphontem; quod utiquè non eſt admittendum, ut vidimus ſuprà ex Concil. Arauſic. & Trident. ¶ Sequitur quarto, quod prædeſtinatio innitatur medio fallibili, videlicet cauſæ fallibili, ſeu defectibili, qualis eſt liberum arbitrium ornatum cum auxiliis ſufficientibus.

Additamentum facilè diſpellitur: ſi dicatur, quòd licèt gratia habitualis quoad ſua prædicata intrinſeca ſit in omnibus parvulis ejuſdem rationis, auxiliaque efficacia in adultis nullam præſtent immobilitatem ſe tenentem ex parte actus primi; in omnibus tamen perſeverantibus, tàm gratia, quàm auxilia efficacia præſtant immobilitatem intrinſecam ſe tenentem ex parte actus ſecundi, inquantùm deſcendunt ex intentione efficaci Dei conjungentis ipſum perſeverare actuale hujus vitæ cum morte tanquàm cum termino: & hæc immobilitas actualis nulli juſto eſt debita, attentis prædicatis communibus juſtificationis, eſtque ſpeciale donum Dei diſcernens perſeverantem à non perſeverante.

146 Probatur tertio hæc prima aſſertio: Nam omne id, quod eſt effectus immediatus, & convertibilis prædeſtinationis, eſt ſpeciale donum ſupra debitum gratiæ habitualis, ejuſque communis providentiæ; ſed perſeverantia finalis eſt effectus immediatus, & convertibilis prædeſtinationis: ergo eſt ſpeciale donum Dei ſupra debitum, & exigentiam gratiæ habitualis, ejuſque communis providentiæ. Major videtur certa: ſiquidem ſicut providentia ſpecialis eſt ſpeciale beneficium Dei, ita omne

ne

Digitized by Google

ne id, quod eſt quomodocunquè effectus illius, maximè effectus ejus elicitus; ſeu immediatus & convertibilis, debet eſſe donum ſpeciale; & non poteſt negari, quòd prædeſtinatio ſit providentia ſpecialis ſupra providentiam communem gratiæ habitualis, cùm ex vi hujus providentiæ pluribus conferatur gratia habitualis, & negetur beneficium prædeſtinationis. Minor verò probatur: nam benè valet: *Eſt quis prædeſtinatus: ergo finaliter perſeverat*. Item: *finaliter perſeverat: ergo eſt prædeſtinatus*. Econversò: *non eſt prædeſtinatus: ergo finaliter non perſeverat*. Item: *non finaliter perſeverat: ergo non eſt prædeſtinatus*.

147 Dicendum eſt ſecundò, quod homo in ſtatu innocentiæ indigebat præter prædicata conſtitutiva illius ſtatus, & auxilia illi debita alio auxilio ſpeciali ad perſeverandum infallibiliter uſque ad mortem, ac proindè perſeverantia finalis in gratia fuiſſet illi ſpecialis gratia. Hæc reſolutio eſt valdè conſona Concil. Arauſ. 2. can. 19. ubi ait: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret*. Colligiturque apertè ex D. Auguſt. qui lib. *de Correct. & gratia* cap. 11. ait, quòd Adamus recepit auxilium, quo poſſet perſeverare, ſecus verò auxilium quo perſeveraret; ſed hoc auxilium non eſt illud, quo actu non peccaret, cùm illo indigeret homo in illo ſtatu: ergo eſſet aliud ſpeciale ad perſeverandum in eo independenter à peccato. Eique ſuffragatur D. Thom. in hoc art. 10. ad 3. ubi docet, *quòd homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet; non autem accepit, ut perſeveraret*. Idem docet quæſt. 27. *de Verit.* art. 5. ad 3. dicens, quòd tunc homo ad perſeverandum *indigebat divina providentia, eum dirigente, & adjuvante*.

Et probatur ratione, prætermiſſis iis brevitatis gratia, quas dedimus pro prima aſſertione, licèt comprehendant ſtatum innocentiæ: Nam non eſt major ratio in homine pro ſtatu innocentiæ, ad hoc ut perſeverantia finalis non ſuperet exigentiam illius ſtatus, ac in Angelis bonis, dum erant in ſtatu deliberandi; ſed perſeverantia finalis fuit in illis gratia ſpecialis, & ſupra conditionem ſuæ naturæ ut gratia habituali affectæ: ergo etiam in homine pro ſtatu innocentiæ. Major, ultro conceditur à Janſenio: Et meritò, quia eſt per ſe nota. Minor vero probatur: tum ex D. Auguſt. in pſalm. 32. conc. 2. ubi loquens de Angelis bonis, & eorum perſeverantia finali ſub figura cœlorum, ſic ait: *Nec ipſi firmitatem ſibi propriam præſtiterunt. Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Tum ex D. Greg. lib. 25 Moral. cap. 28. ubi de Angelis hæc ait: *Aliis cadentibus, alios fuiſſe à Deo ſolidatos, utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent*. Ergo juxtà utrumque S. Doctorem dono ſpeciali Dei tribuitur, quòd Angeli boni perſeverarent.

§. II.

Argumenta contra utramque aſſertionem.

148 CONtra primam aſſertionem arguitur primò: Nam ſæpè contingit, quod ab inſtanti juſtificationis uſque ad mortem intercedat breviſſimum ſpatium, & accidere poteſt, quòd in illo tantùm occurrat præceptum aliquod facilè; ſed tunc ſufficit ad perſeverandum gratia habitualis cum auxiliis communibus ei debitis: ergo non eſt ſpeciale donum Dei. Minor probatur: nam ad tunc perſeverandum finaliter ſolùm eſt neceſſarius illi concurſus, quo defacto obſervetur præceptum; ſed ab obſervationem illius ſufficit gratia habitualis cum auxilio communi debito gratiæ: ergo etiam ad tunc perſeverandum.

Et confirmatur. Nam mors poteſt eſſe tunc diſpoſitio ex influxu cauſarum naturalium; aliàs conſervatio gratiæ per breve ſpatium non eſt ſpeciale donum Dei: ergo perſeverantia in prædicto caſu ex nullo capite eſt gratia ſpecialis.

Ad argument. cum confirmatione reſpondetur, quòd licèt collatio gratiæ ſecundùm ſe, & conſervatio illius per breve ſpatium, nec non obſervantia præcepti tunc occurrentis non petant abſolutè niſi concurſum debitum juſtificato; petunt tamen concurſum ſpecialem ad hoc ut conjungantur cum morte: quia procedunt, ex intentione efficaci prædeſtinante. Neque omnia ea ex meritis propriis habent conjungi cum morte, ſed conjunctio illa eſt ſpecialis effectus providentiæ prædeſtinativæ, quæ eſt ſpecialiſſimum beneficium illi, cui in omni eventu applicatur: Nec refert, quòd mors quaſi elicitivè provenit à cauſis naturalibus: quia provenit imperativè à prædicta providentia; & conjunctio gratiæ cum morte elicitivè.

149 Arguitur ſecundo: Nam juſto debita eſt perſeverantia finalis: ergo non eſt gratia ſpecialis reſpectu illius. Antecedens probatur: nam gratia habitualis tribuit jus ad gloriam; ſed hæc ad ſui adeptionem expoſcit perſeverantiam finalem: ergo hæc eſt debita juſto ut *juſto*. Tum etiàm: nam cuilibet habenti aliquem habitum debitus eſt concurſus ad propriam operationem; ſed in quolibet juſto datur habitus perſeverantiæ, cujus operatio eſt perſeverare, ut docet D. Thom. in hac 2. 2. quæſt. 58. art. 3. ad 3. ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd gratia habitualis tantùm tribuit jus ad gloriam juxtà propriam illius conditionem; ipſa autem ſecundum ſe non immobilitat ſubiectum in bono: ideoque nec tribuit immobiliter prædictum jus, ſed ad hoc neceſſarium eſt donum perſeverantiæ, à quo provenit jus immobile ad gloriam, ſicut & immobilitas ipſius gratiæ. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd actus proprius prædicti habitus non eſt actu perſeverare, ſed propoſitum perſeverandi: & multoties ad eliciendum propoſitum non eſt neceſſaria gratia ſpecialis, quæ ad ejus exequtionem omnino neceſſaria eſt, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 137. art. 4. de ipſa actuali perſeverantia, & propoſito ad illam. Nec deeſt exemplum ſatis accomodatum: nam homo in puris naturalibus poteſt elicere propoſitum efficax obſervandi collectivè omnia præcepta; cujus tamen exequtio eſt impoſſibilis ex viribus naturæ.

150 Adverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò ex D. Auguſt. lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. in med ubi docet, quod *primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium*. Quibus verbis intendit ſtatuere aliquam differentiam inter hominem lapſum, & hominem in ſtatu innocentiæ, quòd iſte, quia carebat corruptione naturæ, qua non caret homo lapſus, nullam difficultatem ad perſeverandum habebat, quæ ineſt homini lapſo propter prædictam corruptionem, & rebellionem appetitus, ut explicat D Thom. ſuum Magiſt. 2. 2. quæſt. 137 art. 4. ad 2. Ergo ex mente utriuſque Doctoris Adam non egebat ſpeciali auxilio ad perſeverandum.

Ad hoc argument. reſpondetur, ex eo tantùm inferri, quod homo lapſus majorem difficultatem ſentiat ad perſeverandum, quàm Adamus in ſtatu innocentiæ: quod veriſſimum eſt propter rationem inſinuatam in argumento. Et hæc eſt differentia intenta ab utroque S. Doctore. Cum quo rectè cohæret, quòd Adamus abſolutè poſſet peccare & quòd ejus liberum arbitrium vertibile eſſet de bono in malum: & conſequenter, quòd indigeret ſpeciali auxilio ad perſeverandum in bono. Et propterea uterque S. Doct. docet, quod non datum eſt ei, ut perſeveraret.

151 Arguitur ſecundò, (& erit replica contra ſolutionem datam) Nam donum perſeverantiæ erat debitum homini in ſtatu innocentiæ: ergo non eſſet ſpecialis gratia reſpectu illius ſtatus. Antecedens probatur: tùm quia formæ receptæ in aliquo ſubjecto, & non impeditæ ad ſuum exercitium ex aliqua indiſpoſitione ſubiecti, debetur ei concurſus ad tale exercitium; atqui gratia ex ſe exigit perſeverantiam, & nullum habet impedimentum ad eam homo in ſtatu innocentiæ, ſed eſt in homine lapſo ob rebellionem appetitus: ergo debitum eſt ei donum perſeverantiæ. Tum etiam, nam debitus eſt concurſus alicui ſubjecto vagè ad actum, in quo eſt *poſſe* tàm phyſicum, quàm morale ad illud ſed in homine in ſtatu innocentiæ eſt *poſſe* tàm phyſicum, quàm morale ad perſeverandùm, cum ſit in illo *poſſe* tàm phyſicum, quàm morale ad nunquàm peccandum, ut ſuprà vidimus in utroque S Doct. ergo.

Confirmatur. Nam donum perſeverantiæ erat debitum alicui Angelo vagè: ergo etiam homini in ſtatu innocentiæ. Conſequentia à paritate conſtat: ſiquidem in homine, ſicut & in Angelo, non eſt impedimentum ad perſeverandum niſi verſibilitas liberi arbitrij. Antecedens probatur: nam, ſuppoſita gratia habituali, debitum eſt auxilium in uno, vel altero Angelo vagè ad eliciendum actum charitatis plenè deliberatum; ſed Angeli

geli per illum immobilitantur in bono, ut ſupponimus ex dictis tract. *de Angel.* agentes de eorum naturali infle-xibilitate.· ergo donum perſeverantiæ erat debitum alicui angelo vagè.

Ad argument. reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod gratia viæ, ad diſtinctionem gratiæ conſumatæ, ex ſe eſt ſubjecta libero arbitrio.· & propterea non poteſt exigere firmitatem, & perſeverantiam, uſquedum vel ſubjectum ſit in ſtatu ex ſe invariabili, vel gratia ipſa addat aliquam perfectionem intrinſecam, ratione cujus plenè ſubiiciat ſubiectum, uti eſt gratia conſumata. Et licèt omnis habitus, qualis eſt gratia habitualis, ſit ex ſe difficilè mobilis, & hac ratione exigat quandam immobilitatem, ex indiſpoſitione tamen ſubiecti, cui plenè ſubiicitur, non illam importat, nec exigit.· & ſic hæc ſubiectio, & impedimentum naturalis vertibilitatis ex parte ſubiecti eſt ſufficiens, ut perſeverantia non ſit debita abſolutè; &, dum conceditur à Deo, ſit ſpeciale donum ipſius Dei.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, quod licèt homo in ſtatu innocentiæ habeat *poſſe* tàm phyſicum, quàm morale ad perſeverandum, & ad nunquam peccandum, adhuc non eſt in illo ſtatu ſubiectum vagè, cui debitus ſit concurſus ad actualem perſeverantiam, nec ad nunquam peccandum. Et ratio eſt.· quia *poſſe* ad perſeverandum eſt effectus providentiæ communis prædeſtinantis, & non prædeſtinantis illius ſtatus; actualis verò perſeverantia, & auxilium ad eam requiſitum eſt effectus homogeneus providentiæ prædeſtinativæ, quæ in omnibus eſt ſpecialis, & diſcretiva prædeſtinati à non prædeſtinato, & hac ratione eſt ſpeciale donum Dei. Illa vero maior ſolùm tenet, quando tàm *poſſe*, quàm actus ſunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſicut homini iuſto debitum eſt auxilium ad eliciendum unicum actum meritorium plenè liberum ſecundùm ſe, ſecus verò ad eum eliciendum, in ſuppoſitione quòd è vita decederet; ita Angelo non eſt debitum auxilium ad eliciendum actum ſupernaturalem dilectionis Dei perfectè deliberatum, quia ad illum ſequitur ſtatim beatitudo, vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilii ad illum actum fuit effectus ſpecialis providentiæ prædeſtinativæ, & ſpecialis gratia indebita gratiæ habituali, quam Angelus habuit in primo inſtanti.

152 Inquires primo.· An donum perſeverantiæ coincidat cum dono confirmationis? ¶ Reſpondetur negativè. Ita colligitur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 110. art. 2 ad 1. ubi docet, quòd ſi Adamus manſiſſet in ſtatu iuſtitiæ originalis, quidam eius filii habuiſſent donum perſeverantiæ, quin eſſent confirmati in gratia.· ergo non ſunt idem prædicta dona. Ratio verò eſt.· nam donum perſeverantiæ eſt communis omnibus prædeſtinatis; ſed donum confirmationis non eſt commune omnibus prædeſtinatis, ſed tantùm communicatur aliquibus ex illis, v. g. B. Virgini, & Apoſtolis.· ergo diſtinguuntur. *Adde.·* Quia donum perſeverantiæ conſiſtit in gratia habituali, auxilio efficaci ex intentione Dei prædeſtinantis, & conjungentis ipſam gratiam cum morte, quin addat ex parte potentiæ aliquid aliud intrinſecum; ſed donum confirmationis addit aliquid intrinſecum modale ex parte gratiæ, ratione cujus præſtat quandam impotentiam ad peccandum, & exigit auxilia ad non peccandum, ſive mortaliter, ſiva venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem prædicti modi, qui eſt participatio gratiæ conſumatæ permittens in ſe quandam latitudinem, iuxta dicta n. 97. ergo ſunt dona inter ſe diſtincta.

Inquires ſecundo: an dono confirmationis ſit debitum donum perſeverantiæ: ¶ Reſpondetur affirmativè: quia, ut proximè diximus, debita ſunt ei auxilia ad nunquam peccandum ſaltem mortaliter.

153 Inquires tertiò: an dabilis ſit aliquis habitus, qui hominem viatorem reddat ſimpliciter impeccabilem? ¶ Affirmat Godoy diſp. 48. num. 25. Sed probabilius videtur oppoſitum. Tum quia nullus eſt poſſibilis habitus, qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circà bonum, & malum; & hoc præſtat potentiam abſolutam ad peccandum. *Tum etiam*: Quia donum illud eſſet participatio adæquata gratiæ conſumatæ · ergo non eſt ei concedendum, quod eſt proprium illius,

D I S P U T. II.

De Gratia habituali.

Quia gratia habitualis eſt nobiliſſima ſpecies gratiæ.· ideo poſtquàm D. Thom. quæſt. præc. oſtendit neceſſitatem gratiæ, ſtatim in hac quæſt. 110. agit de eſſentia gratiæ habitualis. Cuius notitiæ in hac diſp. incumbimus, inveſtigantes ſimul cauſam illius, quamvis invertamus eius methodum brevitatis titulo.

DUBIUM I.

An Gratia habitualis ſit aliquid intrinſecum, & creatum: & recipiatur in anima?

1 Circa primam partem quæſiti primus erravit Calvinus negans lib. 3. Inſt. cap. 11. num. ultim in nomine interiorem iuſtitiam, aſſerenſque hominem dici *juſtum* per extrinſecam dumtaxàt imputationem iuſtitiæ Dei, Chriſti. Cui præter plures Sectarios acceſſit Albertus Pigius in lib. *de Gratia, & libero arbitrio* §. *Gratiæ acceptionem*. Erravit etiam Magiſt. Sent. in 1. diſt. 17. per tot. præcipuè cap. penult. aſſerens charitatem non eſſe aliquid creatum, ſed ipſam perſonam Spiritus-ſancti ſubſtantialiter nobis unitam, ut teſtatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. Catholica verò, & communis ſcholaſticorum ſententia eſt, gratiam, charitatem, & cætera dona, quibus iuſti, grati, & accepti ſumus apud Deum, eſſe aliquid creatum, & nobis intrinſecum.

Circa ſecundam partẽ quæſiti duplex eſt ſententia *Prima* aſſerit, ſubiectũ gratiæ immediatum eſſe voluntatem. Vel quia non agnoſcunt ullam diſtinctionem inter potentias, & animam, ut Gabriel, & Ocham, aliique antiqui Nominales. Vel quia licèt concedant diſtinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem diſtinctionem inter gratiam, & charitatem, ut Scotus in 2. diſt. 26. §. *Contra iſtam*. Adhuc reſtat ſingularis ſententia Bonav. ibidem, quæſt. 5. qui ex una parte affirmat gratiam, & charitatem diſtingui realiter; & ex alia docet utramque recipi immediatè in voluntate. *Secunda* abſolutè defendit, ſubjectum immediatum gratiæ habitualis eſſe animam. Ita D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. omneſque ejus Diſcipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

§. 1.

Reſolutio dubii quoad primam partem.

2 Dicendum eſt primò, gratiam habitualem, qua homo dicitur juſtus, gratus, & acceptus apud Deum, eſſe aliquid creatum, & nobis intrinſecum. Hęc veritas catholica definita eſt primo in Concilio Vien. ſub Clem. 5. & refertur in clement. *de Summa Trinit. & fide Catholica*. Et noviſſimè in Trid. ſeſſ. 6. cap 7. ubi ait, Unicam formalem cauſam iuſtificationis hominum eſſe iuſtitiam Dei, *non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*. Et ibidem can. 11. ubi inquit: *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffunditur, atque illis inhæret; aut gratiam qua juſtificamur, eſſe ſolum favorem extrinſecum Dei, anathema ſit*. Videatur inſuper Catechiſmus Romanus editus iuſſu Pii V. tract. *de Sacram. baptiſmi*.

Et probatur ratione fundamentali Div. Thom. Nam idem eſt hominem eſſe in gratia Dei, ac illum eſſe à Deo dilectum per amorem ſupernaturalem, & in ordine ad vitam æternam, ſed hominem eſſe hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipſi homini intrinſecum: ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinſecum. Major admittitur ab hæreticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem: cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro

qua

Digitized by Google

qua omninò videnda ſunt, quæ diximus tract. 4. diſp. 1. num. 36.) quòd amor creatus, utpotè imperfectus & purè affectivus: ſupponit ſuum objectum ſui, in objecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor vero Dei, utpotè perfectiſſimus & purè effectivus, cauſat ſuum objectum, ſeu bonitatem in objecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quæſt. 20. art. 2. inquit, quod *amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus*: Ergo hominem eſſe à Deo dilectum per amorem ſupernaturalem, & in ordine ad vitam æternam importat aliquid intrinſecum in homine.

3 Obiicies primò Nam homo poteſt reddi à Deo dilectus, & alii gratus per puram extrinſecam benevolentiam illius: ergo non eſt neceſſe, quod amor divinus erga hominem producat aliquid intrinſecum in anima, quod *gratiam habitualem* appellamus. Antecedens probatur primo: nam Deus redditur ab homine dilectus, illique gratus per puram extrinſecam benevolentiam illius: ergo idem poteſt dici de homine relatè ad Deum. *Secundò*. Deus vult omnes homines ſalvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinſecum producit, ut liquet in parvulis decedentibus ſine baptiſmo: ergo idem quod priùs. *Tertiò*: Nam prædeſtinatio includit ſpecialem amorem Dei erga prædeſtinatos, juxta illud Malach. 1. *Jacob dilexi*; & tamen non ſemper ponit in eis aliquid intrinſecum, cùm interdum ſint in ſtatu peccati: ergo.

Et confirmatur primò: Nam amor ſufficienter poteſt explicari per ablationem mali, quin conferat aliquod bonum: ergo amor Dei poteſt ſalvari erga hominem per hoc præcisè, quod remittat offenſam. *Roboratur*: Nam homo per ſuum peccatum tantùm offendit Deum quoad affectum, vel ſecundùm probabiliorem noſtram ſententiam tantùm producit moraliter, & intrinſecè offenſam: ergo etiam Deus poteſt remittere offenſam vel per amorem purè effectivum, vel per hoc quod producat aliquid tantùm moraliter in homine.

Confirmatur ſecundo: Odium Dei nihil intrinſecum ponit in homine, quem odit, ſed tantùm eſt objectum extrinſecum diſplicentiæ, ut liquet in pueris exiſtentibus in limbo, quos Deus odit ut author ſupernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus poteſt hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinſecum.

Ad objectionem reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem ſatis conſtat ex diſcrimine inſinuato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, utpotè imperfectus & ſterilis, ſupponit bonitatem in objecto, maximè in Deo, & propterea Deus redditur homini dilectus tantùm extrinſecè. Amor verò divinus, utpotè perfectus & fœcundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinſecam tantùm denominationem.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, quod cùm amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non ſit abſolutus & ſimpliciter talis, tantùm petit, quod conferat remedia generalia ad ſalutem, qualia ſunt auxilia ſufficientia, & ſacramenta, quæ ex vi talis amoris omnibus conferuntur juxta capacitatem unius cujuſque. Nec oportet, quòd ex vi illius omnibus conferatur gratia habitualis, qua homo redditur dilectus ſimpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 4. diſp. 3. tribus primis dubiis.

Ad tertiam reſpondetur, opus non eſſe, quòd Deus diligens amore efficaci prædeſtinatum, pro omni tempore, ex quo illum elegit ad gloriam, producat gratiam, & gloriam: aliàs Deus ab æterno determinans producere mundum teneretur illum producere ab æterno. Amor enim divinus, eſtò abſolutus & efficax, eſt liber quoad determinationem temporis, in quo producturus eſt ſuum effectum. Itaque ſatis eſt, quod amor incluſus in prædeſtinatione producat effectum ei correſpondentem pro tempore à Deo ſtatuto.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd nihil poteſt dici ſimpliciter & poſitivè *dilectum*, per hoc præcisè quòd auferatur ab eo malum, ſed per hoc quod conferatur ei bonum, aut in eo ſupponatur: ablatio enim mali tantùm poſſet conducere ad depoſitionem odii, quod ipſum malum determinabat. Proindeque homo non diceretur à Deo ſimpliciter & poſitivè *dilectus*, per hoc precisè quòd illi remitteret offenſam. ¶ Adde primò: quod D. Thom. loquitur in hoc art. de amore ſimpliciter tali, & in ordine ad beatitudinem, & hic non ſatis explicatur in remiſſione offenſæ, ſed in collatione gratiæ, quæ eſt ſemen gloriæ. ¶ Adde ſecundo: quòd offenſa non poteſt remitti abſque infuſione gratiæ, ut ſupponimus ex dicendis tract. ſequenti. Per quę conſtat ad robur additum confirmationi. Siquidem homo ideo offendit Deum præcisè quoad affectum, vel ſaltem quoad effectum moralem, quia Deus non eſt offendibilis phyſicè. At homo eſt diligibilis phyſicè à Deo. Unde non tenet paritas.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd odium Dei poſitivum erga hominem ſupponit in eo id, per quod conſtituitur in ratione objecti odibilis; videlicèt peccatum, quod non poteſt à Deo cauſari, ſed à ſolo homine. Amor verò illius non ſupponit bonitatem ullam, ratione cujus poſſit diligi, quin cauſetur ab ipſo Deo, & propterea amor Dei erga hominem non poteſt eſſe purè affectivus.

4 Obiicies ſecundò: Ex amore, quo Deus aſſumpſit humanitatem ad unionem hypoſtaticam, nihil intrinſecum productum fuit in humanitate pro priori ad ipſam unionem: ergo pariter ex amore, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, non oportet, quòd aliquod donum producatur ante beatitudinem.

Confirmatur primò: Nam poteſt Deus magis diligere unum hominem quàm alium, quin in eo cauſet majus donum intrinſecum: ergo etiam poteſt eum abſolutè diligere abſque infuſione doni intrinſeci. Conſequentia videtur bona, juxta illud tritum axioma, *Ita ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter*. Antecedens vero probatur: nam ſtat, quòd homines habeant æqualem gratiam v. g. ut quatuor, & quod unus eliciat actum charitatis ut tres, & non alius; ſed ille diligeretur magis à Deo, cùm ſit acceptus ad majorem gloriam: ergo diligeretur magis à Deo abſque majori dono intrinſeco. Patet conſequentia: quia ille actus non diſponit ad majorem gratiam, ut alibi dicemus.

Augetur hoc. Nam multoties accidit, quòd Deus producat æqualem gratiam in prædeſtinato, & reprobo; & tamen magis diligat Deus prædeſtinatum, cùm gratia illi collata ſit magis beneficium: ergo idem quod priùs.

Confirmatur ſecundò. Nam ex amore, quo Deus diligit hominem, non tenetur illi conferre gratiam habitualem, ſed poteſt conferre alia auxilia: ergo ex ratione D. Thom. non ſequitur infundi intrinſecè gratiam habitualem.

Ad objectionem reſpondetur, effectum amoris divini eſſe diverſum juxta diverſitatem amoris. Unde ſicut amor Dei authoris naturalis tantùm petit producere ſubſtantiam; ita amor (ut ita dicam) hypoſtaticus ſolùm petit producere unionem hypoſtaticam. Sed amor ſimpliciter talis, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, petit producere gratiam habitualem, cum ſine ea haberi non poſſit. Et de hoc eſt ſermo in ratione D. Thom.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd licèt gratia in eo homine, qui à Deo plus diligitur, non ſit maior in *eſſe* phyſico, eſt tamen intrinſecè maior in *eſſe* gratiæ: quia manet in ea jus ad majorem gloriam, & inſuper in ſtatu gloriæ conferetur ei major gratia in *eſſe* phyſico. Et his de cauſis terminat intenſiorem amorem. ¶ Per quod conſtat ad augmentum confirmationis: Siquidem gratia collata prædeſtinato eſt major intrinſecè ut conjuncta cum gloria, quam conjunctionem non importat gratia collata reprobo: & hoc ſufficit, ut prædeſtinatos terminet majorem amorem; quin unquam verificetur, quòd talis amor Dei eſt infœcundus, & purè affectivus.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd ſi amor Dei eſt ſimpliciter talis in linea ſupernaturali, hoc eſt in ordine ad beatitudinem, non ſatis explicatur per collationem auxiliorum, niſi etiam producat gratiam habitualem, ſine cujus productione amor Dei non eſt in prædicta linea ſimpliciter talis; & certum eſt ſecundùm fidem, quòd Deus poteſt ſimpliciter diligere, & de facto plures diligit in ordine ad prædictum finem.

5 Obiicies ultimò: Nam amor Dei ſupponit in homine bonitatem, quæ ſit motivum illius: ergo non cauſat bonitatem. Antecedens probatur: tùm ex illo Iſaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus es, & glorioſus in oculis meis, ego dilexi te*. Tum etiam: quia objectum actus præ-

præſupponitur ad illum; ſed bonum, quod eſt in creaturis, eſt obiectum terminans amorem divinum: ergo iſte ſupponit in homine bonitatem. Tum denique: quia Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem propter merita: ergo amor illius ſupponit bonitatem.

Ad hanc obiectionem reſpondetur negando antecedens. Aliàs Deus moveretur à bonitate creaturarum; quod eſt falſum, ut docet Div. Thom. pluribus in locis. Ad primam probationem dicendum eſt cum D. Th. prædictum locum ibi exponente, quod illa particula *ex quo* non ſignificat cauſam, ſed concomitantiam, ſeu ſignum dilectionis, & effectum illius: proindeque dilectio ipſa facit hominem honorabilem, & glorioſum. *Ad ſecundam:* Reſpondetur concedendo majorem, de objecto ſpecificativo, & purè ſpeculativo; negando vero illam de objecto ſecundario, & practico ipſius actus. Et hoc pacto ſe habet voluntas divina in ordine ad creturas, ad quas producendas, ſimulque diligendas unicè movetur à bonitate divina. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quòd ordine Intentionis Deus vult homini gloriam independenter à meritis, & ex hoc amore oritur voluntas conferendi merita, propter quæ poſteà ordine executionis confert gloriam: non ita quod Deus moveator ex ipſis meritis ad collationem gloriæ: nam, ut inquit D. Thom. 1. part. quæſt. 19. art. 5. *Vult hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc;* ſed ab ipſa bonitate divina, prout eſt ratio ſpecificandi juſtitiam divinam.

§. II.

Reſolutio dubii quoad ſecundam partem.

6 DIcendum eſt ſecundò, gratiam habitualem recipi immediatè in anima. Et probatur præcipuè contra D. Bonav. (modus Scoti infrà examinabitur) Nam illud eſt ſubiectum proximum gratię, quod eſt proximum ſubjectum effectus illius formalis; ſed anima eſt ſubiectum proximum effectus formalis gratiæ: ergo etiam eſt ſubiectum proximum gratiæ. Minor probatur: Effectus formales gratiæ ſunt hominem eſſe Deum participativè, filiumque Dei adoptivum; ſed anima eſt ſubiectum proximum horum effectuum: ergo eſt ſubjectum proximum effectus formalis gratię. Minor probatur: nam ſicut in ordine naturali ſubſtantia eſt, cui per ſe primo competit eſſe, & filiatio naturalis; ita in ordine ſupernaturali debet anima eſſe id, cui per ſe primò convenit eſſe in tali ordine, eſſeque Deum participativè, & filiatio adoptiva: ergo hi effectus conveniunt per ſe primo animæ, & non alicui potentiæ.

Confirmatur hoc, ſimulque explicatur: Sicut in ordine naturali prior eſt ſubſtantia, quæ ordinatur ad *eſſe*, quàm potentia, quæ ordinatur ad operationem; ita in ordine ſupernaturali prior eſt forma, quę dat *eſſe* ſupernaturale, quàm forma, quæ ordinatur ad operationem: ergo forma, quæ dat *eſſe* ſupernaturale, debet per ſe primo convenire ſubjecto, quod per ſe primo ordinatur ad *eſſe*; ſed formam, quę dat primum *eſſe* ſupernaturale, vocamus *gratiam habitualem*, & animæ per ſe primo convenit *eſſe*: ergo eſt ſubjectum immediatum gratiæ.

7 Obiicies primò: Nam gratia eſt habitus: ergo eſt per ſe operativus; ſed habitus per ſe operativus recipitur immediatè in potentia: ergo gratia non recipitur immediatè in anima.

Et confirmatur. Si gratia reciperetur immediatè in ſubſtantia, elevaret eam, ut in ordine ſupernaturali eſſet ens per ſe: ſiquidem tantùm in ordine naturali à ſeipſa habet eſſe ens per ſe; ſed repugnat gratiam præſtare hunc effectum eſſendi per ſe, cùm ſit accidens: ergo non recipitur immediatè in anima. *Roboratur:* Repugnat accidens, quod ſpecificetur ab *eſſe*; alias eſſes, ut eſſet, quod eſt contra conceptum accidentis, de cuius ratione eſt, quod ſit, ut inhæreat; ſed ſi reciperetur gratia in anima ſpecificaretur ab *eſſe*: ergo nequit recipi immediatè in ea.

Ad obiectionem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Quia ultra habitum operativum dabilis eſt aliquis, qui per ſe ordinetur ad *eſſe* elevando immediatè animam, & diſponendo eam, ut benè ſe habeat in ordine ſuperiori: & prædictus habitus eſt gratia habitualis.

Ad confirmationem reſpondetur, negando ſequelam maioris. Quia, ut rectè ibi inſinuatur, eſt contra rationem accidentis, qualis eſt gratia habitualis, quod conſtituat ens per ſe, cùm eius eſſentia ſit *ineſſe*. Sed hoc *ineſſe* habet ſuam latitudinem: ſiquidem aliud eſt, quod ulterius ordinatur ad operationem, & non tàm producitur, ut ſit, quàm ut operetur, vel ſit perfectio potentiæ ad operandum: & huius eſt *ineſſe* potentiæ, & cujuſvis perfectionis in potentia receptæ. Aliud eſt, quod non ordinatur ad operandum, ſed ut ſubiectum illius conſtituatur in ordine ſuperiori: & hoc producitur, ut ſubjectum, ſit & ad hunc effectum inhæret, quę modo gratia inhæret animæ. Per quod conſtat ad robur confirmationis.

8 Obiicies ſecundò: Nam virtutes dimanant à gratia; ſed virtutes ſunt in potentia: ergo etiam gratia. Conſequentia probatur: nam potentia diſtinguitur realiter ab anima; ſed à forma recepra in uno ſubjecto nequit fieri dimanatio ad aliud: ergo gratia nequit eſſe in anima.

Confirmatur. Si gratia habitualis eſſet immediatè in anima, priùs dimaneret ab ea virtus pertinens ad intellectum, quàm virtus pertinens ad voluntatem, v. g. priùs dimanaret fides, quàm charitas, ſicut ab anima prius dimanat intellectus, quàm voluntas; ſed hoc eſt falſum cùm fides informetur à charitate, à qua participat vim merendi, & ſine eius informatione nequit eſſe meritoria: ergo non recipitur in anima ſed in voluntate.

Hæc obiectio cum confirmatione tangit difficultates infrà examinandas. Ad obiectionem tamen breviter reſpondetur, nullum eſſe inconveniens in eo, quod à forma recepta in uno ſubiecto *quo* ejuſdem ſuppoſiti dimanet alia forma recepta in alio ſubiecto *quo* illius ſuppoſiti, ut mille exemplis declarari poteſt: ab anima enim dimanat intellectus, qui recipitur in ea, & riſibilitas, quæ recipitur in corpore: à gratia dimanat charitas recepta in voluntate, & plures virtutes morales receptæ in appetitu ſenſitivo: à gloria animæ dimanat gloria corporis.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd in Chriſto abſque controverſia ulla priùs dimanat lumen gloriæ pertinens ad intellectum, quàm charitas pertinens ad voluntatem: Unde ex vi huius tota ſtructura confirmationis ruit. Circà fidem autem conſiderandum eſt, quòd poteſt accipi dupliciter: vel ſecundùm ſe, hoc eſt ſecundùm ſuam eſſentiam: vel ut informata per charitatem. Quando fides infunditur unà cum gratia & charitate, ſecundùm ſe priùs dimanat à gratia, quàm charitas, licèt ut informata per charitatem poſteriùs dimanet. Ex quo tantùm poteſt depromi, quod charitas ſit prior in dimanando, quàm fides ſecundùm aliquid ei accidentale, quod libenter concedimus. At ex hoc non ſequitur, quod gratia abſolutè priùs influat in charitatem, quàm in fidem. Sed de hoc latiùs agemus in tract. *de Merito*.

9 Obiicies tertiò: Nam gratia eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt gloria, ut communiter ſumitur, cùm hæc ſit gratia conſummata; ſed gloria immediatè recipitur in potentia: ergo etiam gratia. Minor probatur: Gloria conſiſtit in operatione; ſed operatio recipitur immediatè in potentia: ergo etiam gloria.

Confirmatur. Oppoſita verſantur circa idem ſubiectum; ſed gratia, & peccatum ſunt oppoſita: ergo verſantur circa idem ſubiectum; atqui proximum ſubiectum peccati eſt voluntas: ergo etiam gratiæ.

Ad obiectionem reſpondetur negando maiorem. Nec probatio ibi incluſa aliquid ſuadet: quia illud proloquium non debet ita intelligi, ut gratia, & gloria non diſtinguantur; cùm gratia influat in gloriam, & ab ea ſeparetur. Dicitur tamen gloria *gratia conſummata*: quia gratia ultimatè perficitur per viſionem, in qua gloria communiter accepta conſiſtit, ſicut quælibet natura ultimatè perficitur per operationem, quamvis hæc non recipiatur immediatè in natura, ſed in potentia.

Ad confirmationem facilè reſpondetur juxta noſtram ſententiam, quod peccatum habituale, & gratia opponuntur directè, & immediatè, ideoque ſicut gratia recipitur immediatè in anima, ita peccatum habituale, quod in privatione illius conſiſtit, ut alibi diximus Peccatum vero actuale, quod tantùm indirectè opponitur gratiæ, poteſt immediatè recipi in voluntate, vel alia potentia; quin ex hoc arguatur, quòd gratia recipiatur in ipſa.

Digitized by Google

§. III.

Quæſtiunculæ quædam.

10 INquires primò: an gratia habitualis ſit qualitas permanens: & ad quam ſpeciem pertineat? ¶ Supponimus tanquàm certum de fide, quod ſit accidens, cùm id definiat Trid. ſeſs. 6. cap. 7. dicens, quod *inhæret*. Quo ſuppoſito, reſpondetur eſſe qualitatem, non tranſeuntem, ſed permanentem, pertinereque ad ſpeciem habitus. Quoad primam, & ſecundam partem, nempè quod ſit qualitas permanens, eſt adeo certa, ut quidam dicant eſſe de fide immediatè. Alii, quod oppoſitus modus dicendi ſit ſaltem proximus errori.

Et prima pars probatur primo ex Catechiſmo Romano explicante Concilium Trid. loco ſuprà relato, ubi ait: *Eſt autem gratia, quemadmodùm Tridentina ſynodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita, decrevit, non ſolum per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed divina qualitas in anima inhærens.*

Deindè probatur ratione ex principiis philoſophicis deſumpta: Nam gratia habitualis non eſt quantitas, quia hæc eſt proprietas materiæ, & ſolis corporibus conveniens; gratia vero eſt ſpiritualis, quę manet in anima ſeparata à corpore, & in Angelis. Nec eſt relatio: tùm quia gratia terminat per ſe actionem, ſecus vero relatio: tum quia eſt quid abſolutum, utpotè conſtituens hominem juſtum, gratum, & amicum Dei, quæ rationes alienæ ſunt à relatione. Nec actio, & paſſio: quia hæ ſunt via ad juſtificationem. Neque aliquod ex quatuor ultimis prædicamentis, videlicèt ſitus, quando, ubi, aut habitus: quia afficiuntur rebus corporeis. Manet ergo, quod ſit qualitas, cùm ſupponamus non eſſe ſubſtantiam.

11 Secunda pars, nempè quod hæc qualitas ſit permanens, oſtenditur primo ex Concil. Vien. determinante, ut quid probabilius, dictiſque SS. ac Theologorum magis conſonum, gratiam eſſe habitum, & propter hanc rationem dicitur *habitualis*. Ergo abſque temeritate non poteſt in praxi defendi oppoſita opinio.

Oſtenditur ſecundo ratione: Nam gratia ſanctificans eſt radix viſionis beatæ, fundamentum juſtitiæ originalis, ejuſdemque rationis in adultis, & parvulis; ſed viſio beata ex natura ſua eſt permanens, item juſtitia originalis erat principium immortalitatis, quæ denotat permanentiam, & parvuli non ſunt capaces motus fluidi: ergo etiam gratia in omnibus eſt permanens.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. Contra gent. cap. 150., & in præſ. art. a Nam Deus non minùs providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem ſupernaturalem, quàm aliis creaturis in ordine ad ſuum finem; ſed cæteris creaturis confert formas permanentes, quibus connaturaliter tendunt in ſuum finem, ut liquet in levitate ignis, & gravitate lapidis: ergo etiam hominibus debet conferre formas permanentes, ut connaturaliter tendant in finem ſupernaturalem; ſed hujuſmodi formæ ſunt gratia, & virtutes concomitantes: ergo hæ ſunt formæ permanentes.

12 Tertia pars, videlicet quod pertineat ad ſpeciem habitus, præterquamquod conſtat ex Concilio Vien. ſupra relato, facilè probatur: Nam non pertinet ad ſpeciem potentiæ, aut impotentiæ, cum non ordinetur per ſe primo ad operandum, aut recipiendum, ſed ad dandum *eſſe* in linea ſupernaturali: deindè non pertinet ad ſpeciem paſſionis, aut paſſibilis qualitatis: nec ad ſpeciem formæ, aut figurę, quia hæ ſpecies ſunt propriæ accidentis corporei: tandem non eſt diſpoſitio, quia hæc ex natura ſua eſt facilè mobilis; & gratia ex natura ſua eſt permanens juxtà proximè dicta. Reſtat ergo, quod ſit habitus.

Sed contra hanc ultimam partem obiicies: Nam gratia eſt perfectiſſima qualitas; ſed habitus non eſt ſpecies perfectior qualitatis, cum perfectior ſit potentia: ergo gratia non eſt habitus. ¶ Confirmatur. Nam habitus non eſt facilè mobilis à ſubjecto; ſed gratia eſt facilè mobilis ab anima, cum amittatur per quodlibet peccatum mortale: ergo idem quod priùs.

Ad objectionem reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam potentia tunc eſt habitu perfectior, quando ſunt intra eundem ordinem, ſecus verò quando habitus eſt ordinis ſuperioris potentia, uti ſunt gratia, & charitas. ¶ Ad confirmationem reſpondetur cum D. Thom. quæſt. 27. *de Verit.* art. 1. ad 9. his verbis: *Dicendum, quòd quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur; non tamen facilè gratia amittitur: quia habenti gratiam non eſt facilè illum actum exercere propter inclinationem in contrarium.* Quæ ſolutio illuſtrari poteſt ex illo 1. Joann. 3. ubi ait: *Omnis, qui natus eſt ex Deo* (ideſt per gratiam) *peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare.* Quaſi dicat, quòd difficilè peccat

13 Inquires ſecundò: an gratia habitualis poſſit recipi in creatura non rationali, v. g. in lapide? ¶ Reſpondetur negativè; quidquid alii dicant. Et probatur ratione fundamentali: nam ſubjectum, quod non eſt capax effectus formalis primarij ſpecifici formæ, non eſt capax adhuc per potentiam Dei abſolutam ipſius formæ; ſed creatura irrationalis non eſt capax effectus formalis ſpecifici gratiæ: ergo nec eſt capax gratiæ. Conſequentia eſt legitima: & utraque præmiſſa probanda. Major ergo probatur primò à paritate: nam ita ſe habet forma abſoluta quoad ſuum effectum formalem ſpecificum, ſicut forma reſpectiva quoad ſuum objectum primarium, ſed ſubjectum, quod non poteſt attingere objectum primarium formæ, non eſt capax illius, & propterea pœnitentia adhuc per potentiam Dei abſolutam nequit recipi in Chriſto, nec fides, aut ſpes in beato, nec lumen gloriæ in potentia viſiva corporea; & ſic de aliis: ergo nec ſubjectum, quod non eſt capax effectus formalis ſpecifici formæ abſolutæ, eſt capax prędictæ formæ. *Secundò*: Deus non poteſt producere aliquam formam ſecundùm gradum communem, quin producat illam ſecundùm gradum atomum, & differentialem, quia non eſt dabilis à parte rei natura univerſalis, ſed omnis actio terminatur ad formam, ut *hanc*: ergo nulla forma poteſt recipi in aliquo ſubjecto ſecundùm gradum communem accidentis, ſi non poteſt in eo recipi ſecundùm gradum differentialem: cum igitur natura irrationalis non ſit capax effectus formalis differentialis & ſpecifici gratiæ habitualis (ut probabimus) nullo modo poterit recipere eam.

Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi: effectus formalis ſpecificus gratiæ, ut infra videbimus, eſt reddere hominem participem naturæ divinæ, hoc eſt conſtituere illum Deum per participationem, juxta illud Petri 1. *Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*: & viventem vita æterna, juxta illud Apoſt. ad Roman. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: & potentem ſalire in vitam æternam, juxtà illud Joannis 4. *Fiet fons aquæ ſalientis in vitam æternam*; ſed lapis v. g non eſt capax horum effectuum, ut diſcurrenti per ſingulos conſtabit, & propterea adverſarij ajunt tantùm poſſe recipi per modum qualitatis: ergo.

14 Sed obiicies nonnulla exempla, in quibus videtur formam aliquam defacto recipi in aliquo ſubjecto, cui non communicat ſuum effectum formalem ſpecificum. Generatio enim ſubſtantialis recipitur immediatè in materia prima, & tamen non communicat illi ſuum effectum formalem ſpecificum, videlicet eſſe genitam, ſed tantùm quendam effectum communem, ſcilicet eſſe affectam generatione: ſicut ſi albedo reciperetur in Angelo, ſolùm redderet illum ſuſtentantem albedinem. Item actio tranſiens tantùm denominat ſuum ſubjectum, nempè paſſum, *affectum actione*. Tandem relatio, quam forma dicit ad materiam, recipitur in toto compoſito, quod tamen ſolùm reddit illud affectum relatione. Ergo etiam gratia poterit recipi in aliquo ſubjecto, quod non ſit capax effectus formalis ſpecifici illius, & tantùm denominetur *affectum gratia*, ſeu *ſuſtentans gratiam*.

Ad hanc objectionem reſpondetur, negando aſſumptum. Et pro intelligentia duorum priorum exemplorum. Nota primò quaſdam eſſe formas, quæ tribuunt ſubjecto, aliam denominationem in genere cauſæ formalis, & aliam termino in genere cauſæ efficientis: quarum prima eſt eſſentialis, & ſpecifica; & ſecunda eſt ſecundaria: ut liquet in viſione, quæ denominat in genere cauſæ formalis potentiam *videntem*, & in genere cauſæ efficientis denominat objectum *viſum*, itaut prior ſit primaria, & eſſentialis; & poſterior ſecundaria. ¶ Nota ſecundo, in omnium ſententia nullam eſſe formam receptam connaturaliter in aliquo ſubjecto, cui non præſtet ſuum effectum formalem ſpecificum. Et inde rectè arguitur, ſubjectum non eſſe capax recipiendi

di

di naturaliter aliquam formam, ſi ab ea non poteſt participare ſuum effectum formalem ſpecificum; licèt difficile ſit aſſignare prædictum effectum omnibus formis. Hinc ergo conſtat ad duo priora exempla: nam cum generatio ſubſtantialis, & actio formaliter tranſiens connaturaliter recipiantur in ſubjectis relatis in objectione, proculdubio communicant eis ſuos effectus formales ſpecificos: quamvis nobis ſint innominati, & ignoti, & explicentur per hoc, quod materia eſt affecta generatione, & paſſum effectum actione. ¶ Ad tertium reſpondetur, non eſſe omnino certum, quod materia importet relationem prædicamentalem ad formam, nec forma ad materiam ex defectu competentis ſubjecti, cui præſtet ſuam denominationem primariam. Permiſſo tamen, quòd importent tales relationes: dicendum eſt eas recipi in toto compoſito. Ad quod ſatis eſt, quod relatio, quam materia dicit ad formam, reſpiciat ipſam materiam, ut ſubjectum denominationis primariæ, quatenus eſt formalis ratio, ut recipiatur in toto compoſito: ſicut quantitas recipitur in toto compoſito ratione materiæ; cui præſtat ſuum effectum formalem, hoc eſt reddere illam extenſam: quem effectum non communicat animæ rationali, ſed tantùm poteſt denominari *affecta quantitate*, ſeu extenſione formali ipſius quantitatis. Impoſſibile tamen adhuc per potentiam Dei abſolutam eſt, quod recipiatur aliqua forma in ſubjecto, cujus nulla pars eſt capax effectus formalis ſpecifici.

DUBIUM II.

Qualiter gratia ſit participatio naturæ divinæ?

15 HOc dubium proximius, quam præcedens accedit ad explicandam quidditatem gratiæ. In quo duo, ut omninò certa, ſupponunt Theologi, & quod quælibet entitas creata eſt quædam participatio Dei, quod gratia habitualis eſt ſpecialis participatio naturæ divinæ, juxta illud 2 Petri 1. *Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*. Controverſia tamen inter eos eſt in explicando modum, & qualitatem hujus participationis.

Prima ſententia docet, gratiam habitualem eſſe tantùm participationem moralem naturæ divinæ per affectus, & voluntatis conformitatem cum voluntate divina. Pro qua referuntur Nominales. *Secunda* aſſerit non eſſe participationem phyſicam formalem naturæ divinæ, ſed tantùm virtualem. Pro qua plures, ſuppreſſo nomine, referuntur. *Tertia* defendit, eſſe participationē phyſicam formalem naturæ divinæ. Ita communiter Theologi, quos ſupervacaneum eſt recenſere. Sed adhuc inter iſtos eſt non parva diſſenſio: Nam Leſſius lib. 1. *de Summo bono* cap. 1. dicit, eſſe participationem naturæ divinæ, quatenus eſt vinculum, & unio, qua divinitas intrinſecè, & ſpecialiter in nobis habitat; itaut, etſi non eſſet immenſa, eſſet in juſtis, & per divinitatem ſic unitam tanquam per formam juſti conſtituuntur filii Dei. *Suarez* lib. 3. cap. 7. & Curiel ponunt hanc participationem præcisè in eo, quod gratia conveniat cum natura divina in debito viſionis beatæ. Qua viſione potiùs, quàm ipſa gratia aſſimilamur Deo, ut addit Ariaga diſp. 44. num. 6. motus ex illo 1. Joann. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*. ¶ Scotus cum ejus diſcipulis ait, eſſe participationem naturæ divinæ, quatenus dilectiva ſui tantùm eſt. *Alii* aſſerunt, eſſe participationem phyſicam illius quoad attributum præcisè ſanctitatis. *Alii*, ut Amicus in præſ. diſp. 29 §. *Dico quartò* defendit, non eſſe participationem naturæ divinæ, qua vitalis eſt formaliter; qui modus dicendi eſt communis recentiorum Societatis. ¶ Sed omnes Thomiſtæ docent, gratiam habitualem eſſe participationem formalem & phyſicam naturæ divinæ, quatenus eſt forma conſtitutiva Dei, & ſanctificativa illius, radixque univerſalis omnium attributorum, & videndi, & amandi ſeipſum. Sed adhuc inter eos eſt nonnulla diviſio.

Nam Gonet in præſ. diſp. 2. art. 4. §. *Dico tertiò*, cum aliis ab eo citatis, dicit, quòd gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout formaliter & reduplicativè eſt infinita, actus purus, habetque totam plenitudinem eſſendi. Cæterùm Ferre in præſ. quæſt. 10. §. 7. & alii plurimi negant participare naturam divinam formaliter ſub his conceptibus. Joannes à S. Thoma in præſ. diſp. 22. art. 1. §. *Quare reſolutoriè dico*, via media incedit, aſſerendo, quòd eſt participatio naturæ divinæ ſub conceptu infinitatis, actus puri & objectivè, non ſubjectivè. Nos verò mentem noſtram jam explicamus cum NN. Salm. in præſ. diſp. 4 dub. 3. & 4.

16 Sed pro clara reſolutione dubii ſcire oportet, quæ ſit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis. Pro quo nota, quod participatio tantùm moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, deſignante aliquid, ut vices illius gerat. Et hac ratione uxor dicitur aſſumi ad conſortium, & dignitatem viri medio contractu matrimonii: & pecunia accipit valorem mediante ſigno Regis. Participatio phyſica eſt illa, quæ convenit rei ex ſua natura, ſecluſo omni actu voluntatis: ſicut imago naturaliter participat ſuam repræſentationem. Hæc autem participatio phyſica eſt duplex: Alia virtualis, vel quia participatur aliqua virtus ad producendum id, quod eſt participatio formalis; ſicut ſemen eſt participatio generantis ad producendum genitum, in quo reſidet participatio formalis generantis: vel quia tantùm participatur id, quod in participato eſt tantùm virtualiter eminenter: & hoc modo creaturæ omnes intra ordinem naturalem ſunt tantùm participationes virtuales Dei, cùm earum prædicata tantùm virtualiter eminenter ſint in Deo. Participatio formalis eſt ea, quæ formaliter participat id, quod formaliter eſt in alio: & hoc pacto calor in aqua participat formaliter ſuum *eſſe* à calore ignis. Hæc autem participatio poteſt eſſe in duplici differentia: nam quandoque fit cum convenientia univoca, licèt ratio participata inveniatur imperfectiori modo in participante, quàm in participato, ut apertè conſtat in exemplo proximè relato. Quandoque fit cum convenientia tantùm analoga: quæ convenientia, ut detur locus controverſiæ, non tollit veram rationem participationis formalis, ad quam ſufficit, quòd perfectio participata formaliter, & cum proprietate de utroque extremo prædicetur. Quibus prænotatis.

§. I.

Quinque aſſertiones rejicientes modos dicendi extraneorum.

17 DIcendum eſt primò, gratiam habitualem non eſſe præcisè participationem moralem naturæ divinæ. Hæc aſſertio procedit contra primam ſententiam relatam num. 15. Et probatur primo ex Scriptura: Nam ad hoc, ut verificentur de gratia habituali ea, quæ de illa in ſacra pagina prædicantur, non ſufficit, quod ſit participatio moralis: ergo eſt participatio phyſica naturæ divinæ. Antecedens probatur: nam per gratiam habitualem dicitur hominem naſci ex Deo, ut in illo Joann. 1. *ex Deo nati ſunt*, aliiſque in locis; ſed hoc verificari non valet per participationem præcisè moralem: nativitas enim petit mutationem phyſicam: ergo per participationem præcisè moralem non ſalvantur verè & propriè, quæ de gratia prædicantur in Scriptura.

Et confirmatur. Nam juſtificatio eſt quædam nativitas per intrinſecam ſuſceptionem gratiæ, ut deffinit Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. ſed hoc non poteſt ſalvari per ſolam participationem moralem naturæ divinæ: ſiquidem participatio moralis non eſt quid intrinſecum: ergo eſt participatio phyſica naturæ divinæ.

Confirmatur ſecundo. Gratia habitualis, quatenus eſt participatio naturæ divinæ, radicat virtutes, & dona ſupernaturalia, qua ratione gerit munus *naturæ* in linea ſupernaturali; ſed radicat ea non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ſicut phyſicè concurrit ad actus videndi, & amandi Deum: ergo eſt participatio phyſica, & non tantùm moralis. *Adde*: Nam dabilis eſt participatio phyſica naturę divinę, ejuſque attributorum; ſed non eſt ratio, cur hęc non fiat per gratiam, & virtutes nunc exiſtentes: ergo. Major probatur: nam dabilis eſt in prędicatis creatis imitatio phyſica in iis prędicatis, quę ſunt propria Dei, v. g. eſſe radicem videndi, & amandi Deum: ſed in hoc conſiſtit participatio naturę divinę, ejuſque attributorum: ergo poſſibilis eſt participatio phyſica naturę divinę. *Adde ſecundò*: Nam alii effectus formales

gratiæ, quatenus eſt participatio naturæ divinæ, ſunt phyſici, ut dubio ſeq. & tract. *de Juſtific.* videbimus: ergo eſt participatio phyſica. Nec contra hanc reſolutionem eſt objectio alicujus momenti.

18 Dicendum eſt ſecundò, gratiam habitualem non tantùm eſſe participationem virtualem naturę divinæ, ſed etiam formalem. Hæc aſſertio procedit contra ſecundam ſententiam relatam num. 15. Et miſſis authoritatibus, quia poſſunt exponi de participatione virtuali, probatur ratione fundamentali: Nam tunc datur participatio formalis naturæ divinæ, quando participans habet convenientiam formalem ſaltem analogam in iis prædicatis, quæ formaliter ſunt in participato; atqui gratia habitualis ita participat naturam divinam, quod dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ ſunt propria naturæ divinæ: ergo eſt participatio formalis naturæ divinæ. Major conſtat ex prænotatis num. 16. Minor verò probatur: nam unum ex prædicatis formalibus naturæ divinæ eſt eſſe radicem phyſicam videndi, & amandi Deum, prout eſt in ſe; ſed gratia habitualis etiam eſt radix phyſica videndi, & amandi Deum, prout eſt in ſe: ſiquidem phyſicè radicat lumen gloriæ, & charitatem, quibus homo videt, & amat Deum in ſeipſo: ergo gratia habitualis ita participat naturam divinam, quod dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ ſunt propria naturę divinæ. Item natura divina eſt forma ſanctificans Deum, eumque, qui per veram proceſſionem illam habet, ut Verbum divinum, conſtituit filium Dei; ſed hæc, & alia præſtat formaliter gratia habitualis: ergo dicit convenientiam formalem cum natura divina. Qua ratione rectè perpenſa præcaventur omnes evaſiones adverſariorum.

Dicendum eſt tertiò, gratiam habitualem non eſſe participationem phyſicam naturæ divinæ præciſè per modum unionis, ſeu vinculi unientis animam cum divinitate. Hæc aſſertio militat præcipuè contra Leſſiū. Et probatur primo ex Concil. Trident. loco ſuprà allegato: ubi deffinit, quod gratia eſt forma ipſa, qua homo conſtituitur ſanctus, filius, & amicus Dei: ergo non ſe habet præciſè per modum unionis, aut vinculi unientis divinitatem cum anima.

19 Probatur ſecundò ratione: Nam forma ſanctificans animam juſti debet eſſe phyſica; ſed divinitas nequit uniri per modum formæ phyſicæ: ergo gratia non eſt vinculum ſanctitatis per eſſentiam, ſed ipſamet eſt forma ſanctitatis. Minor conſtat ex alibi dictis: ſiquidem omnis forma phyſica unitur, vel per informationem, vel per inhæſionem, quæ ex ſuo concepto formali dicunt imperfectionem. Major liquet ex dictis pro prima aſſertione. ¶ Nec proderit recurſus ad formam intrinſecam moralem, ut aliqui autumant de divinitate per eſſentiam reſpectu animæ Chriſti. *Tùm*: Quia veroſimilius eſt, quod divinitas ſanctificet phyſicè per modum termini, hoc eſt unita per modum exiſtentiæ phyſicæ. *Tum etiam*: Quia animæ juſti non unitur per modum exiſtentiæ, aliàs Deus eſſet hypoſtaticè unitus cuilibet juſto. *Tum denique*: Nam jam divinitas ſanctificaret humanitatem cujuſlibet juſti infinitè, ejuſque operationes eſſent infiniti, vel æqualis valoris cum operationibus Chriſti.

Adde: Nam propterea gratia non eſſet forma ſanctificans animam, ſed præciſè ſe haberet per modum vinculi unientis divinitatem, quia reverà mediante gratia Deus ſubſtantialiter unitur animæ juſti modo quodam ſpeciali juxta illud Joann. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, quo ſuppoſito potiori titulo divinitas ipſa debet ſanctificare animam, quàm ipſa gratia habitualis; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo gratia non ſe habet præciſè per modum vinculi, ſed per modum formæ ſanctificantis. Minor probatur: tùm quia unio divinitatis cum anima, mediante gratia, non eſt unio illius per modum formæ phyſicæ, aut moralis, ut proximè oſtendimus, ſed præciſè per modum principii ſupernaturalis: ad eum modum quo in linea naturali Deus unitur per modum principii effectivi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam cum qualibet creatura, aut per modum objecti cogniti, & amati per ipſam gratiam mediis virtutibus, & donis: ergo gratia non eſt unio divinitatis per modum formę ſanctificantis animam. Tum etiam: nam quidquid ſit, quod gratia ſit vinculum divinitatis, ipſa tamen eſt, quæ radicat operationes videndi, & amandi Deum in ſeipſo: ergo ipſa eſt forma ſanctificans animam. Patet conſequentia: nam hac eadem ratione natura divina eſt forma ſanctificans Deum. Unde meliùs debet dici, quod gratia eſt diſpoſitio ad hoc, ut divinitas ipſa uniatur ſubſtantialiter cum anima modo præſcripto, quàm unio.

20 Dicendum eſt quartò, participationem formalem gratiæ non conſiſtere præciſè in hoc, quod habeat debitum ad viſionem beatam. Hæc aſſertio procedit contra Suarium, & Curielem. Et probatur: nam debitum & jus, quod gratia habet ad viſionem beatam, præſupponit eam, prout eſt principium connaturale videndi, & amandi Deum in ſeipſo, & prout phyſicè ſanctificat hominem, & conſtituit illum filium Dei adoptivum, & objectum congruum divinæ amicitiæ: ergo eſſe participationem formalem naturæ divinæ non conſiſtit præciſè in debito viſionis, ſed hoc eſt quidam effectus ſecundarius ipſius participationis formalis.

21 Dicendum eſt quintò, participationem formalem gratiæ non conſiſtere præciſè in hoc, quod participet naturam divinam, quatenus dilectiva ſui tantùm eſt, nec quatenus præciſè eſt ſanctitas, nec quatenus eſt duntaxàt intellectualis, & non vitalis, ſed etiam prout eſt radix vitalis videndi & amandi Deum in ſeipſo: quod eſt idem, ac dicere, gratiam eſſe formalem participationem naturæ divinæ, prout eſt radix univerſalis, & vitalis omnium attributorum, & ſanctificat ipſum Deum: præciſo modo infinitatis, de quo infrà. Hæc aſſertio procedit contra alios modos relatos num. 15.

Quoad primam partem probatur evidenter, ni fallor: Nam lumen gloriæ, viſioque beata ortum debent ducere ex aliqua natura, ſicut charitas; ſed gratia eſt radix charitatis, eiuſque actûs: ergo etiam eſt radix luminis gloriæ, & viſionis: ergo eſt participatio formalis naturæ divinæ, non quatenus dilectiva ſui tantum eſt, ſed etiam quatenus cognoſcitiva. *Explicatur*: Natura divina eſt radix non ſolùm dilectiva, ſed etiam cognoſcitiva ſui: ergo poteſt participari non ſolùm quatenus eſt dilectiva, ſed etiam quatenus eſt cognoſcitiva ſui: quia nulla apparens ratio poteſt aſſignari, cur ſub potiori conceptu poſſit participari formaliter, & non ſub poſteriori. Jam ſic; ſed gratia nunc exiſtens eſt huiuſmodi, juxta illud Ioan. 1. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te*: & juxta illud eiuſdem Joann. 4. de gratia loquentis, *Fiet fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: ergo gratia nunc exiſtens eſt participatio formalis naturæ divinæ, non tantùm quatenus dilectiva ſui eſt, ſed etiam quatenus eſt ſui cognoſcitiva.

22 Secunda pars oſtenditur: Nam ſanctitas divina vel eſt ſpeciale attributum Dei, vel quid tranſcendens in omnibus perfectionibus divinis, vel prędicatum proprium naturę divinę; ſed quidquid dicatur: gratia non ſolùm participat conceptum expreſſum ſanctitatis: ergo participatio formalis gratię non conſiſtit in eo, quod tantùm participet naturam divinam ſub conceptu *ſanctitatis*. Minor probatur: nam gratia etiam participat formaliter naturam divinam, prout eſt conſtitutiva Dei, cùm ipſam habentem conſtituat Deum, juxtà illud, *Ego dixi: Dei eſtis*: & prout radix attributorum, & operationum, cùm ſit radix virtutum, & donorum, necnon videndi, & amandi Deum in ſeipſo: ergo non eſt participatio naturæ divinæ, quatenus pręciſè eſt ſanctitas, ſed etiam ſub aliis conceptibus. *Adde*: Nam conceptus *ſanctitatis* eſt effectus, aut quaſi effectus ſecundarius cujuſvis formę ſanctificantis: ergo ſi gratia participat naturam divinam ſub concepto *ſanctitatis*, eſt, quia participat alium conceptum priorem.

23 Tertia pars breviter probatur ex dictis in tract. *de viſione Dei* diſp. 3. dub. 3. Et primo ex Script. ubi gratia appellatur *vita æterna*, ut ad Roman. 6. Dicitur etiam *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, ut Joann. 4. Ergo eſt formalis participatio naturæ divinæ, qua vitalis eſt formaliter. ¶ Nec valet dicere, quod eſt vita æterna, vel ſalit in vitam æternam præciſè, quia ſimul cum anima eſt principium viſionis beatæ, quæ eſt feliciſſima participatio actualis vitæ, & æternitatis Dei; non quia ipſa gratia ſit in ſe vitalis, & concurrat vitaliter. Non, inquam, valet: tùm quia natura divina pro priori ad ſui viſionem eſt vitalis, vitaliterque influit in viſionem ſui: ergo eſt participabilis formaliter per gratiam. *Tum etiam*: Nam gratia ratione ſui participat æternitatem naturæ divinę, ſicut viſio beata participat

for-

formaliter æternitatem viſionis divinæ: ergo etiam participat vitalitatem divinam. Antecedens videtur certum: aliàs gratia non eſſet connaturale principium viſionis beatę principium enim defectibile non eſt connaturale principium operationis indefectibilis. Maximè, quia eadem menſura, qua menſuratur viſio menſuratur etiam lumen gloriæ, & ejus radix, quæ eſt gratia, quæ menſura eſt æternitas participata. Conſequentia vero probatur: quia non eſt ratio, cur æternitas propria naturæ divinæ ſit participabilis à gratia, & non ejus vitalitas. *Tum denique*: Quia, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2. *Deus eſt vita effectivè & anima per charitatem, & corporis per animam ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis*. Quo quid clarior?

Confirmatur. Propterea gratia non eſſet vitalis, quia provenit ab extrinſeco; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo dicitur *vita æterna*, non præcisè quia eſt principium viſionis beatę, quæ eſt vita ęterna, ſed etiam quia in ſe eſt vita. Minor probatur: nam ita ſe habet gratia in ordine ſupernaturali, ſicut anima noſtra in ordine naturali, & ſicut ſubſtantia ſupernaturalis creata, ſi daretur; ſed anima eſt in ſe vita vitaliterquè concurrit in intellectionem: ſubſtantia etiam ſupernaturalis creata, ſi eſſet poſſibilis, etiam in ſe eſſet vita, tametſi utraque proveniret ab extrinſeco: ergo etiam gratia, [illegible] pro veniat ab extrinſeco, poteſt eſſe in ſe vitalis. Vide autem alia plura loco proximè relato pro concurſu vitali hominis gloriæ. Ex quibus omnibus coſiſtat quarta pars noſtrę aſſertionis, ut recolenti hucuſque dicta conſtabit.

§. II.

Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas.

24 Dicendum eſt ſextò gratiam non eſſe phyſicam formalem participationem naturę divinę ſecundùm *eſſe ens à ſe* independens, actum purum &c. participatione convenientiæ formalis; eſſe tamen participationem formalem illius participatione imitationis formalis analogicæ. Hæc aſſertio continet perpetuam mentem D. Thom. & ad hunc ſenſum poſſunt trahi omnes Thomiſtæ.

Et prima probatur ratione: Nam formalis participatio fundatur in ſimilitudine, & convenientia formali univoca, vel analoga inter rem quæ participatur, & rem participantem: ergo ſi gratia participat formaliter modum eſſendi à ſe actus puri &c. debet habere convenientiam univocam, vel analogam formalem cum prædictis modis; ſed gratia habitualis non habet formalem convenientiam univocam, vel analogam cum præfatis modis: ergo non eſt participatio formalis naturæ divinæ ſecundùm *eſſe ens à ſe* independens, actum purum &c. Antecedens cum prima conſequentia ex dictis conſtat. Et minor ſubſumpta quoad convenientiam univocam ſupponitur. Quoad convenientiam vero analogam probatur: nam ratio analoga analogia proportionalitatis formaliter prædicatur de ſuis analogatis, ut inductivè poteſt oſtendi, & conſtat ex logica; ſed ratio *entis à ſe*, *actus puri &c.* nequeunt prædicari de gratia habituali, cùm conſtituatur prædicatis contradictoriè oppoſitis: ergo gratia habitualis non habet convenientiam formalem adhuc analogam cum natura divina, prout eſt ens à ſe, actus purus &c.

Confirmatur. Nam propterea gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, quia de ea formaliter prædicatur natura divina: quæ eſt ratio analoga: & ita ſicut de Deo prædicatur, quod eſt natura divina; ita de gratia prædicatur, quod eſt natura divina: & ſicut natura divina ſub conceptu *naturæ* explicat eſſe radicem videndi, & amandi Deum in ſeipſo; ita gratia exprimit conceptum radicis videndi, & amandi Deum in ſeipſo: At qui gratia non exprimit conceptum *entis à ſe*, *actus puri &c.* nec hæ rationes de ea formaliter prædicantur: ergo nec participat illos formaliter.

25 Secunda pars potiùs eget explicatione, quàm probatione. Pro qua nota, hoc eſſe diſcrimen inter convenientiam unius rei cum alia, & imitationem: quod licèt res, quæ aliam imitatur, debeat importare aliquam convenientiam cum exemplari; non tamen formaliter ſiſtit in eo, in quo conveniunt, ſicut ſiſtit convenientia, ſed tendit per ſe ad imitandum exemplar, in eo quo excedit exemplatum. Hoc liquet in idea divina, quam gratia imitatur: ad cujus productionem concurrit, ut infinita eſt, proindèque gratia ipſa debet imitari illam ut infinitam; & certum eſt, quod non participat ab eâ modum infinitatis: non ergo oportet, quod gratia participans formaliter naturam divinam, quatenus eſt ens à ſe, infinita, actus purus per modum imitationis, quod ipſa gratia ſit etiam in ſe ſubjectivè actus purus, & ens à ſe. ¶ Quod illuſtrari poteſt ex communi conceptu participationis formalis, ſeu virtualis, de cujus ratione eſt, ut inquit D. Thom. 1. Metaph. lect. 10. *partem ſumere, & partem relinquere*. ergo licèt gratia imitetur naturam divinam, ſecundùm modos proprios quos habet in ſe, non eſt neceſſe, quod ipſos modos participet in ſe ſubjectivè, aliàs eſſet imago perfectiſſima illius; ſed ſufficit, quod aliqua prædicata illius participet; & omnia reſpiciat per modum exemplaris.

Hinc probari poteſt à priori hæc ſecunda pars hujus ultimæ aſſertionis. Nam gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout eſt in ſe, hoc eſt prout eſt ſupernaturalis; ſed natura divina prout eſt in ſe, ſeu ut ſupernaturalis, eſt infinita, actus purus, & ens per eſſentiam: ergo participat formaliter naturam divinam ſub prædictis modis; non participatione formalis convenientię, ut num. præced. probatum eſt: ergo participatione imitationis formalis. Totus diſcurſus eſt manifeſtus.

26 Sed obiicies: Si gratia non eſt in ſeipſa ens per eſſentiam, & actus purus, nequit participare naturam divinam per modum imitationis formalis, quatenus eſt ens per eſſentiam, & actus purus; ſed per nos gratia habitualis non eſt in ſe ſubjectivè adhuc per participationem ens per eſſentiam, & actus purus: ergo non participat adhuc imitatione naturam divinam, ut eſt ens per eſſentiam, & actus purus. Major probatur: nam ſi non eſt ens per eſſentiam, nihil conſequitur ex imitatione hujuſmodi: ergo non participat imitativè naturam divinam ut ens per eſſentiam.

Et confirmatur. Quia Angelus etiam imitatur ideam, quam Deus habet de ipſo; & tamen non eſt participatio formalis per modum imitationis alicujus prædicati divini, eo quod non habeat ſubjectivè formaliter modum infinitum, quem habet idea divina: ergo nec gratia eſt participatio formalis per modum imitationis naturæ divinæ, quatenus eſt ens per eſſentiam, actus purus &c.

Ad objectionem reſpondetur, quod participatio formalis entis per eſſentiam &c ſuaptè natura fundatur in participatione formali alicujus prædicati divini per modum convenientiæ: nam eo ipſo, quod aliqua res creata, v. g. charitas, aut gratia habitualis, participet in ſe ſubjectivè aliquod prædicatum divinum, imitatur alia prædicata, quæ in Deo ſunt, & nequeunt ſubjectivè eſſe in creatura. Et hæc imitatio conducit ad manifeſtandam excellentiam ſummam ipſius gratiæ, & ipſius participationis formalis per modum convenientiæ formalis.

Per quod conſtat ad confirmationem. Quia Angelus nec participat formaliter per modum convenientiæ formalis aliquod prædicatum, cùm nullum ens naturale habeat in ſe perfectionem propriam Dei, ut propriam ipſius Dei, cujus oppoſitum relucet in gratia, & charitate: nec imitatur formaliter ideam, quam Deus habet de ipſo, quia idea divina non repræſentat formaliter, & per ſe primo ullam rem creatam: & propter hæc tanquam rationem adæquatam non eſt participatio formalis Dei, ſivè per modum convenientię formalis, ſivè per modum imitationis formalis.

27 Inquires, an gratia participet naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis, vel per modum convenientiæ formalis, vel per modum imitationis in hoc §. explicatæ? ¶ Reſpondetur quoad priorem convenientiam negativè; & quoad poſteriorem affirmativè. Prima pars oſtenditur ex dictis: Nam gratia non ſubſiſtit in tribus perſonis, itaut ſit principium proceſſionis earum: ergo non participat formaliter naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis per modum convenientiæ formalis. Patet conſequentia: nam hujuſmodi participatio petit, ut ratio analoga prædicetur formaliter de ſuis analogatis, proindèque de gratia.

Et confirmatur primò: Natura divina ut ſubſiſtens

io

Digitized by Google

in tribus perſonis eſt principium proceſſionis verbi, & amoris, ut ſunt duæ perſonæ; ſed gratia non eſt principium verbi, & amoris, ut ſunt duæ perſonæ, verum nec abſolutè: ſiquidem per viſionem beatam in probabiliori ſententia non producitur verbum: ergo non habet convenientiam formalem cum natura divina, ut ſubſiſtenta in tribus perſonis. *Adde*: Nam dato, quòd viſio beata producat verbum, & amor charitatis ſuum impulſum, non habent ſimilitudinem cum verbo, & amore divino notionali, ſed præciſè cum verbo, & amore eſſentiali, quorum eſſent participationes formales: & ita verbum illud per ſe primo exprimeret eſſentiam divinam, & ſecundariò Trinitatem, & alia objecta; & impulſus exprimeret juxta ſuum modum inclinationem eſſentialem voluntatis divinæ, & non Spiritum-ſanctum, cùm nequeat eſſe participatio formalis illius, utpotè quid abſolutum, & Spiritus-ſanctus in recto quid relativum: ergo non dicerent convenientiam formalem cum perſonis.

Nec ex hoc, quod gratia tendat media viſione beata in myſterium ſanctiſſimæ Triados (præoccupatur tacita objectio) ſequitur, quod habeat convenientiam formalem cum natura divina ut ſubſiſtente in tribus perſonis. *Tum* quia; tendit in illud tanquam in objectum, cum quo potentia non petit habere convenientiam formalem. *Tum etiam*: quia etiam hoc modo tendit in creaturas, cum quibus gratia non habet convenientiam formalem. *Tum deniquè*: quia hæc convenientia ad ſummum ſalvari deberet in ſpecie, quæ eſt eſſentia divina, & ſpecies tantùm petit habere convenientiam formalem cum objecto primario, ſecus vero cum objecto ſecundario, uti eſt myſterium Trinitatis tàm reſpectu viſionis beatæ, quàm reſpectu viſionis divinæ.

Nec ex eo, quod tota Trinitas eſt in eſſentia animæ mediante gratia (præoccupatur alia objectio) habet prædictam convenientiam cum natura divina ut ſubſiſtente in tribus perſonis. Quia natura divina eſt in illis, quatenus emanant ab ea, & perſonæ divinæ ſunt mediante gratia in eſſentia animæ per modum principii, aut objecti cogniti, & dilecti.

28 Secunda pars etiam probatur ex dictis. Nam ad hoc, ut gratia participet naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis tantùm per modum imitationis, ſatis eſt, quod illam participet formaliter per modum naturæ, ſicut hæc participatio ſufficit ad hoc, ut illam imitetur, quatenus eſt actus purus. *Adde*: Nam gratia inclinat connaturaliter ad videndum Deum non ſolùm ut unum, ſed etiam ut trinum, trahitque ſubſtantialiter totam Trinitatem in animam; ſed hæc ſufficiunt, ut imitetur naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis, quod potius pertinet ad participationem virtualem ſubjectivam, quàm ad formalem: ergo eſt participatio naturæ divinæ, ut ſubſiſtentis in tribus perſonis, per modum imitationis.

Nota tamen in fine hujus §. doctiſſimum Ferre loco ſuprà relato § 9. conſumere tempus, & laborem inutiliter in impugnando doctrinam ſapientiſſimi, mihique maximè venerabilis Joann. à S. Thoma, putantem, quod hic Magiſter explicet participationem formalem gratiæ per hoc, quòd tendat in quidditatem divinam, necnon in modos proprios illius per modum objecti. In quo fingit hoſtem, quem feriat. Siquidem mens hujus tanti Magiſtri noſtro judicio non eſt excludere aliquam convenientiam ſubjectivam in conceptu formali *naturæ*, ſed hanc præſupponit cum cæteris Theologis, illamque explicat per prædictam tendentiam, quam non poſſet habere niſi convenientia ſubjectiva præſupponeretur. Vel ſenſus illius eſt, quòd conceptus actus puri, entis à ſe &c. participat objectivè; in quo tantùm concedit quandam imitationem horum conceptuum, quam ſtabilitam relinquimus.

§ III.

Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem.

29 Miſſis argumentis contra cæteras aſſertiones, vel quia directè pertinent ad alios tractatus, aut quæſtiones, vel quia nonnulla præoccupata manent; adducemus tantùm ea, quæ militant contra ſecundam. Et ita contra eam:

Arguitur primò: Natura divina conſtituitur per conceptum perfectiſſimum ſummæ intellectualitatis; ſed gratia habitualis non participat formaliter prædictum conceptum: ergo non participat formaliter naturam divinam ſub conceptu *naturæ*. Minor probatur: nam conceptus perfectiſſimus ſummæ intellectualitatis eſt intelligere actuale primordiale; ſed gratia non participat formaliter hunc conceptum, aliàs de ea prædicaretur, quòd eſt *intelligere*: ergo.

Confirmatur. Viſio beata non eſt participatio formalis naturæ divinæ: ergo nec gratia habitualis. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: Nam viſio beata magis imitatur naturam divinam, quàm gratia: ergo ſi, hoc non obſtante, non eſt participatio naturæ divinæ, nec gratia. Antecedens probatur: quia natura divina conſtituitur per *intelligere* actuale; ſed *intelligere* actuale divinum magis imitatur *intelligere* creatum, quale eſt viſio beata, quàm gratia, quæ non eſt *intelligere* actuale: ergo.

Ad hanc objectionem reſpondetur ex alibi dictis, quòd natura divina eſt formaliter eminenter intellectualitas radicalis, & ipſum *intelligere* actuale abſque diſtinctione virtuali, & ob hanc cauſam ad conſtitutivum naturæ divinæ non ſolùm pertinet intellectualitas radicalis, ſed etiam ipſum *intelligere* actuale. At in ipſo *intelligere* actuali, prout conſtituit naturam divinam, reperitur formaliter eminenter conceptus etiam *operationis* determinatæ, taliter quòd talis conceptus ratione materiæ, hoc eſt propter omnimodam identificationem cum conceptu radicis, ultimatè conſtituit naturam. At ſi talis conceptus *operationis* reperitur formaliter, aut virtualiter adæquatè diſtinctus, ubicumque inveniatur, jam eſt extra conceptum naturæ, & natura conſtituitur præciſè per conceptum *radicis*. Hinc ergo provenit, quod gratia ſit participatio naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, & quod non participet formaliter conceptum *intellectionis*, quia ſcilic. hi conceptus in creatis realiter diſtinguuntur. Provenit etiam, quod viſio beata non ſit participatio formalis naturæ divinæ, quamvis ſit participatio intellectionis primordialis, quia videlic. non participat *intelligere* primordiale niſi ſecundùm expreſſionem operationis determinatæ, quamvis aliàs ratione materiæ ſit ultimatum conſtitutivum Dei. Per quod conſtat ad confirmationem.

30 Arguitur ſecundò: Si gratia habitualis participaret formaliter naturam divinam, ipſam exprimeret formaliter; ſed hoc repugnat: ergo gratia nequit eſſe participatio formalis naturæ divinæ. Major conſtat: nam omnis participatio formalis, prout diſtincta à virtuali, exprimit formaliter ſuum participatum, ſicut participatio virtualis virtualiter. Minor verò probatur: nam ideo in ſententia communi Thomiſtarum repugnat ſpecies creata repræſentativa Dei immediatè, & prout eſt in ſe, quia exprimeret ſaltem intentionaliter naturam divinam; ſed plus eſt exprimere eam phyſicè, ſicuti gratia exprimeret, in ſuppoſitione quòd ſit participatio formalis phyſica naturæ divinæ: ergo repugnat, quòd gratia exprimat formaliter naturam divinam.

Hoc argument. ſi rectè probat, reddit impoſſibilem omnem participationem formalem alicujus prædicati divini. Reſpondetur ergo diſtinguendo majorem: *exprimeret formaliter* analogicè, concedo majorem; univocè nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, eſſe notam diſparitatem inter ſpeciem repræſentantem ſuum objectum primarium, & gratiam exprimentem naturam divinam: ſiquidem ſpecies vel continet eandem naturam objecti, proindeque dicit convenientiam univocam cum illo, vel eſt ejuſdem immaterialitatis, cùm reddat illud intelligibile: & ex utroque capite eſt impoſſibilis ſpecies creata repræſentans Deum, prout eſt in ſe. Gratia vero tantùm dicit convenientiam analogicam cum natura divina exprimens eam in hoc, quòd ſicut natura divina eſt radix videndi, & amandi ſeipſam, prout eſt in ſe; ita gratia eſt radix videndi, & amandi Deum in ſeipſo: in quo non includitur, quòd gratia debeat habere eandem naturam numero, vel ſpecie cum divina, ſed tantùm exprimit eam ſecundùm modum longè inferiorem: in quo conſiſtit convenientia analogica.

31 Arguitur tertiò: Si natura divina poſſet participari formaliter à gratia ſub conceptu *naturæ*, etiam poſſet

par-

participari ab ea, vel ab alia forma creata ſub conceptu *eſſentiæ*; ſed hoc eſt falſum: ergo falſum etiam eſt, quod gratia participet formaliter naturam divinam ſub conceptu *naturæ*. Maior eſt certa: nam conceptus *naturæ* in omni ordine ſupponit conceptum *eſſentiæ*, quia prius eſt, quòd ſubiectum ſit, quàm quod ſit radix operandi. Minor verò probatur quoad primam partem nam non obſtante, quòd in Deo non diſtinguantur virtualiter cum fundamento in re conceptus *naturæ*, & conceptus *intellectus*, participantur à formis creatis realiter diſtinctis: ergo idem dicendum foret de conceptu *eſſentiæ*, & conceptu *naturæ*. Quoad ſecundam etiam oſtenditur: quia gratia habitualis debet eſſe prima radix eſſendi in ordine ſupernaturali: ergo forma diſtincta à gratia nequit participare formaliter conceptum *eſſentiæ*.

Hoc argument. eandem vim habet contra eos, qui tantùm concedunt gratiæ participationem virtualem, ut ponderanti conſtabit. Dicimus ergo, quod gratia participat formaliter naturam divinam non ſolùm ſub conceptu *naturæ*, ſed ſub conceptu *eſſentiæ*. In quo nullum datur inconveniens: nam licèt plura prædicata, quæ in Deo nec virtualiter diſtinguuntur, non poſſunt participari niſi à formis realiter diſtinctis ratione limitationis; alia ſunt, quæ poſſunt participari ab eadem forma cum quadam diſtinctione virtuali, ſi in ea ſalvatur vera limitatio propria creaturæ, ut ſalvatur in gratia, quamvis abſque diſtinctione reali participet conceptum *eſſentiæ*, & *naturæ*. Hoc autem cognoſcimus ex iis, quæ in ordine naturali, utpotè inferiori, contingunt: videmus enim, quod anima eſt eſſentia, & natura abſque diſtinctione reali, econtrà radix operandi, virtus operativa, & operatio ex conceptu creaturæ petunt diſtingui realiter. Ad hunc ergo modum conceptus *radicis*, *intellectus*, & *intellectionis* petunt participari formaliter à formis realiter diverſis, ſecus verò conceptus *eſſentiæ*, & *naturæ*.

32 Arguitur quartò: Natura divina nequit prædicari formaliter de gratia: ergo non eſt participatio formalis illius. Antecedens probatur primò: Quia natura divina eſt extra eſſentiam cujuslibet creaturæ: ergo nequit formaliter prædicari de gratia. Conſequentia patet ex D. Thom. quodlib. 2. quæſt. 2. art. 3. dicente, quod dupliciter aliquid poteſt ab alio participari: uno modo tanquam ſuperius ab inferiori, ſicut animal participatur ab equo; & quod hoc modo participatur, prædicatur formaliter de participante: alio modo ſicut exiſtens extra eſſentiam; & hoc modo nequit formaliter prædicari. *Secundò*: Nam id, per quod Deus diſtinguitur à creatura, nequit de ea prædicari; ſed Deus per naturam divinam diſtinguitur à creatura: ergo nequit de gratia prædicari: *Tertiò*: Nam quia homo, & leo ſpecie diſtinguuntur, nequit unus de alio prædicari: ergo pariter nec natura divina poteſt de gratia prædicari, cùm pluſquam ſpecie diſtinguantur.

Ad hoc argument. tot probationibus ſuffultum unico verbo reſpondetur, tantùm ſuadere, quòd natura divina per eſſentiam nequeat prædicari de gratia habituali; quod non negamus, ſed potius ſtabilimus pro ſecunda aſſertione. Cum quo rectè cohæret, quòd à natura divina, & à gratia quaſi abſtrahatur quædam ratio analoga, & de Deo, & gratia formaliter prædicetur: itaut ſicut de Deo & gratia formaliter prædicatur, quòd ſunt radix videndi Deum in ſeipſo; etiam de Deo, & gratia prædicatur natura divina. Semper tamen in his prædicationibus prædicatum includit, quod eſt proprium uniuscujuſque, & ſic nec natura divina per eſſentiam prædicatur de gratia; nec natura divina per participationem prædicatur de Deo, ſed de utroque ſolùm prædicatur quædam ratio analoga; quod ſufficit ad convenientiam formalem, de qua in præſenti loquimur. Et quamvis ab Angelo, & Deo abſtrahatur quædam ratio analoga, quæ de utroque formaliter prędicetur (præoccupatur tacita replica) v. g. ſpiritualitas; non propterea Angelus participat formaliter Deum ſecundùm conceptum *ſpiritualitatis*: quia non imitatur eum ſpecificè ſumptum, hoc eſt, prout eſt radix videndi, & amandi Deum, ſed tota convenientia analogica ſiſtit in gradu communi.

33 Arguitur quintò: Si gratia participaret formaliter naturam divinam, etiam participaret ejus attributa, v. g. immutabilitatem omnipotentiam, infinitatem &c. ſed hæc nequit participare, cùm eſſentialiter conſtet prædicatis contradictoriæ oppoſitis: ergo non participat formaliter naturam divinam. ¶ Et confirmatur. Nam gratia appellatur *ſemen Dei* in Sacra ſcriptura, ut liquet ex illo Joann. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ejus manet in eo*; ſed ſemen ſolùm virtualiter participat generantis naturam: ergo gratia non participat formaliter naturam Dei, ſed tantùm virtualiter.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd gratia mediis virtutibus, quas radicat, participat aliqua attributa divina, v. g. medio lumine gloriæ intellectum, media charitate voluntatem. Non tamen oportet, quod participet formaliter omnia, maximè ea quæ creaturæ repugnant, uti eſt omnipotentia, infinitas, & alia hujuſmodi: ſicut non oportet, quòd participet rationem *actus puri*, *entis à ſe &c.* ¶ Ad confirmationem reſpondetur primò, quòd gratia dicitur *ſemen Dei*, non per ordinem ad Deum, ſed reſpectu viſionis beatæ, cujus eſt radix eo proportionali modo, quo ſemen animalis eſt radix geniti, & dicitur tale per ordinem ad illum. Quam ſolutionem deſumpſimus ex D. Thom. 1. part. quæſt. 62. art. 3. ubi ait: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem. Unde 1. Joann. 3 gratia ſemen Dei nominatur.* ¶ Reſpondetur ſecundò, quod gratia appellatur *ſemen Dei* per ordinem ad ipſum Deum, inquantùm per eam regeneramur in filios Dei, ſicut ſemen dicit relationem ad generantem, inquantum hic medio ſemine producit genitum. Differt tamen ab illo in eo, quòd ſemen formaliter non conſtituit filium, ſed gratia formaliter nos conſtituit filios Dei, per quod analogicè convenit cùm natura divina. Vel poteſt dici *ſemen Dei*, quia etsì participet naturam divinam formaliter, participat illam imperfectè.

DUBIUM III.

Utrùm gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubjectum ſanctum, filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius: eaque ſola hos effectus præſtare poſſit?

34 SUpponimus tanquam certum de fide, gratiam habitualem conſtituere pueros homines juſtos, amicos Dei, filios ejus adoptivos, & hæredes beatitudinis. Difficultas tamen eſt, an ipſa gratia præſtet ex natura ſua hos effectus, vel an indigeat favore Dei extrinſeco? Ex conſequenti videbimus, an hoc ita ſit proprium gratiæ, ut nulli alteri formæ poſſit convenire? ut nihil ſpectans ad manifeſtandum eſſentiam, doteſque gratiæ intactum relinquatur.

Circà primam partem controverſiæ duplex eſt ſententia. Prima negat. Pro qua referuntur Scotus in 1. diſt. 17 quæſt. 2. & in 4. diſt. 16. quæſt. 2. §. *Reſpondeo*, Gabriel, Greg. Ocham, Joannes de Medina, & alii Nominales, quibus conſentit Conioch. diſp. 2. *de Charit.* dub. 8. & alii, aſſerentes gratiam non præſtare hos effectus, niſi compleatur per miſericordiam Dei, & favorem ejus extrinſecum. Secunda affirmat. Eſtque D. Thom quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, necnon communiter PP. Societatis.

Circà ſecundam partem etiam eſt duplex ſententia. Prima negat. Ita Ripalda diſp. 79. Cardenas *de Gemino ſidere*, Vega in Mariana Theologia, Saavedra *de Virgine Deipara* veſtig. 2. diſp. 2. ſect. 5. aſſerentes, maternitatem Dei in B. Virgine eſſe formam ſanctificantem. Arriaga diſp. 24. dicit effectum juſti, & amici Dei dari poſſe per formam, ſeu favorem extrinſecum. Suarez lib. 7. *de Gratia* cap. 3. num. 16. aſſerit, hominem poſſe conſtitui filium Dei adoptivum per ſolam extrinſecam formam. Cui meritò agregari debent Nominales cum Scoto, qui concedunt gratiam defactò non præſtare hunc effectum, niſi dependenter à favore extrinſeco. Secunda affirmat. Ita D. Thom. cum omnibus ejus diſcipulis, & pluribus recentioribus Societatis. Pro quibus ſit.

§. I.

Digitized by Google

§. I.

Prima reſolutio circà primam partem quæſiti.

35 **D**Icendum eſt primò, gratiam habitualem defacto reddere ex natura ſua hominem juſtum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & dignum, ſeu acceptum ad gloriam. Hæc aſſertio, quæ perpetuò traditur à D. Thom. probatur primò quoad primam partem ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ait: *Unica cauſa formalis juſtificationis eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*; ſed ſi gratia indigeret novo favore Dei extrinſeco, ut homo eſſet juſtus, non eſſet forma unica, quæ nos juſtos faceret: ergo gratia habitualis ex natura ſua reddit defacto hominem juſtum, itaut ad hunc effectum præſtandum non indigeat novo favore extrinſeco Dei. Minor probatur: nam forma illa: quæ ad præſtandum aliquem effectum tàm in genere cauſæ efficientis, quàm in genere cauſæ formalis ex ſe non eſt ſufficiens, non poteſt dici cauſa unica illius effectus. ¶ Nec prodeſt, ſi aliquis diceret, gratiam non indigere novo favore Dei extrinſeco tanquam concauſa formali, indigere tamen illo tanquam conditione *ſine qua non*, per quod non tollitur, quod gratia nobis inhærens, de qua loquitur Concil. ſit unica formalis cauſa reddens hominem juſtum. Non, inquam, prodeſt: Nam forma, quę ex ſe non eſt ſufficiens ad pręſtandum aliquem effectum, nequit reddi ſufficiens, niſi mutetur intrinſecè per aliquid complens eam in ratione formæ, vel diſponens eam ad pręſtandum talem effectum, quæ ſine tali diſpoſitione non pręſtat: & ita videmus, quod quantitas ratione raritatis pręſtat formaliter majorem extenſionem ad locum, quam non pręſtaret, ſi intrinſecè non diſponeretur per eam: ſimiliter anima reddit hominem impaſſibilem, & immortalem, ſi corpus diſponatur intrinſecè per dotes impaſſibilitatis, & incorruptibilitatis quos effectus formaliter nō redderet, ſi non connotaret pręd ictas diſpoſitiones intrinſecas: ergo vel dicendum eſt, quòd gratia ex ſe reddit hominem juſtum: vel aſſerendum, quòd acceptio extrinſeca Dei per modum conditionis non conducit ad talem effectum, ſed concurrit per modum formę; hoc eſt contra Concil. ergo.

36 Probatur deinde ratione fundamentali deſumpta ex D Thom. infrà quęſt. 113. art. 1. Quę reducitur ad hanc formam: nam forma illa, quę eſt adęquatè juſtitia apud Deum, nequit non reddere juſtum hominem, in quo intrinſecè eſt; ſed gratia habitualis eſt adæquata juſtitia apud Deum: ergo reddit hominem juſtum apud Deum. Major conſtat: quia quælibet forma præſtat ſuum effectum formalem ſubjecto capaci. Minor verò probatur: nam gratia radicat rectitudinem omnium operationum ſupernaturalium, in quibus eſt rectitudo ſimpliciter, ſicut & bonitas moralis ſimpliciter; ſed forma radicans rectitudinem omnium operationum, nequit non eſſe juſtitia adæquata, quia quælibet rectitudo eſt quædam juſtitia metaphoricè, ut docet Phyloſ. 5. Ethic. & propterea Trident. appellat *juſtitiam* gratiam, quæ eſt unica formalis cauſa juſtificationis: ergo gratia eſt adæquata juſtitia apud Deum. *Roboratur hoc*: Nam forma adæquata juſtificationis reddit ex natura ſua hominem juſtum; ſed ſaltem in Angelis, & B. Virgine gratia habitualis eſt forma adęquata juſtificationis: ergo reddit ex natura ſua hominem juſtum. Minor probatur: nam gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*; ſed participatio formalis naturæ divinę ſub conceptu *naturæ* eſt forma adęquata juſtificationis, ſicut ipſa natura divina ſub conceptu *naturæ*: ergo ſaltem in Angelis, & B. Virgine eſt forma adęquata juſtificationis.

Diximus *ſaltem in Angelis, & B. Virgine*: ut per hoc abſtraheremus ab effectu gratiæ ut excludentis peccatum. ¶ Sed quia poteſt quis putare, quod gratia non præſtat ex natura ſua hunc effectum, ſed dependenter à favore extrinſeco, & ſine tali effectu homo nequit dici adęquatè *juſtus*, probatur, quòd gratia ex natura ſua excludat peccatum: Nam Concil. loco citato eodem modo loquitur de gratia quoad effectum excludendi peccatum, ac de illa quoad effectum reddendi hominem juſtum; ſed gratia ex natura ſua pręſtat homini peccatori effectum poſitivum juſti: ergo etiam ex natura ſua præſtat effectum privativum, hoc eſt excluſionem peccati. Minor legenti Concilium conſtabit. *Adde*: Nam gratia ſaltem ex natura ſua eſt incompoſſibilis cum peccato, quidquid ſit de potentia abſoluta, ut tract. ſeq. dicemus: ergo ex natura ſua excludit peccatum.

Infertur ex proximè dictis, quòd gratia reddit hominem ſanctum. Tum quia idem formaliſſimè ſunt eſſe juſtum, & eſſe ſanctum; ſicut idem formaliſſimè ſunt eſſe peccatorem, & injuſtum. *Tum etiàm*: Nam idem ſunt eſſe ſanctum, ac eſſe rectè ordinatum in omnibus ad rectam regulam rationis creatæ tàm naturalis, quàm ſupernaturalis, eaque mediante ad primam regulam rationis divinę: *ſanctus* enim dicitur, qui conformis eſt ſuę regulę; ſicut *peccator*, qui ſuę regulę eſt difformis (vel dicant adverſarii, in quo ſanctitatis effectus formalis conſiſtat) ſed gratia eſt quędam univerſalis, & radicalis ordinatio partis ſuperioris cum ratione divina, & virium inferiorum cum ratione ſuperiori: ergo reddit hominem ſanctum.

37 Secunda pars aſſertionis, nempè quòd gratia reddat hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco, & ex natura ſua, probatur primò ex Trident. cap. 7. jam relato: Nam homo juxta Concil. mediante juſtificatione, & gratia habituali ſicut ex injuſto fit juſtus, ita ex inimico Dei fit eius amicus; ſed gratia habitualis reddit hominem juſtum independenter à favore extrinſeco: item peccatum ex natura ſua reddit hominem inimicum, & injuſtum: ergo etiam gratia reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco.

Confirmatur. Nam gratia ex natura ſua radicat charitatem, quæ eſt formalis amicitia Dei, vel (ut Scotus dicit) eſt ipſa charitas; ſed charitas reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco, cùm ex natura ſua ſit participatio formalis amicitiæ Dei, eiuſque amorem amicabilem terminet: ergo etiam gratia ex natura ſua reddit hominem amicum Dei. *Adde*: Nam perfecta amicitia fundatur in ſimilitudine formali naturæ, & eo ipſo quòd talis natura producatur in aliquo ſubiecto, vel terminat amorem propriè amicabilem, ſi per amorem producitur, vel conſtituit ſubjectum dignum tali amore, illudquè reddit capax ſe redamandi, in quibus prædicatis ſtat conceptus adæquatus veræ, & propriæ amicitię; ſed gratia habitualis eſt participatio formalis divinæ naturæ, ſitque per amorem divinum: ergo terminat amorem amicabilem Dei, & eſt radix inclinationis habitualis, & actualis in Deum ut amicum: ergo nequit non conſtituere ejus ſubjectum verum, & proprium amicum Dei independenter à quolibet novo favore extrinſeco.

38 Tertia pars, videlicèt, gratiam habitualem independenter à quolibet novo pacto Dei conſtituere hominem filium ejus adoptivum, probatur primò ab authoritate: Nam illud 2. Petri 1. *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ conſortes naturæ*, juxta PP. & Theologos intelligitur de gratia habituali; ſed juxta D. Thom in hac quæſt. 110. art. 3. *ſecundùm acceptionem hujus naturæ dicimur regenerari in filios Dei*: ergo gratia habitualis ex natura ſua hominem reddit formaliter filium Dei adoptivum.

Confirmatur ex Concil. Trid. loco ſæpè citato: Nam forma unica noſtræ juſtificationis eſt gratia habitualis; ſed eadem forma, quæ juſtificat hominem, conſtituit illum filium Dei adoptivum, ut docet ipſum Concil. eadem ſeſſ. 6. cap. 4. ubi ait, *Noſtra juſtificatio eſt tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionem filiorum Dei*: ergo ſicut gratia ex natura ſua eſt cauſa juſtificans, & unica forma juſtificationis, ita ex natura ſua eſt forma, & unica forma reddens hominem filium Dei adoptivum.

Probatur ſecundo ratione fundamentali: Nam forma, qua quis terminat veram generationem Dei per receptionem veræ naturæ divinæ, ex ſe & independenter à quolibet novo favore extrinſeco conſtituit filium Dei, & ſi eſt in perſona extranea, conſtituit filium ejus adoptivum; ſed hæc omnia ſalvantur in gratia habituali, & in homine puro recepta: ergo conſtituit ex natura ſua hominem filium Dei adoptivum. Major ſolùm eget explicatione: ſiquidem terminus veræ generationis per ſimilitudinem formalem eſt fundamentum filiationis, itaut ſi terminus eſt generationis naturalis, & neceſſariæ, ut contingit intra Deum, & in naturalibus, eſt fundamentum filiationis naturalis; & ſi talis terminus eſt genera-

nerationis gratuitæ, & voluntariæ, & recipitur in perſona extranea, eſt fundamentum filiationis adoptivæ. Et propterea deffinitur à Theologis, & Juriſ-peritis. *Aſſumptio gratuita perſonæ extraneæ in filium.* Hæc autem aſſumptio gratuita, vel debet ſupponere convenientiam formalem in natura, ut contingit in humanis, vel illam debet producere; & quando illam producit, ejus actio eſt vera generatio. Minor verò, in qua poterat eſſe difficultas, facilè ſuadetur ex dictis dub. præced. Nam gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, eſtque vera natura divina etsì per participationem: ergo actio divina per ſe ad eam terminata eſt vera generatio; aliàs recepta in homine eſt in perſona extranea: ergo habet ex natura ſua, quidquid requiritur ad filiationem adoptivam.

Confirmatur. Filiatio naturalis Dei eſt formaliter participabilis à creatura, ſicut perfectio ſanctitatis, & naturę divinæ ſub conceptu *naturæ* (vel oſtendant adverſarii, in quo ſtare poteſt repugnantia hujus participationis) ſed filiatio formalis participata nequit non eſſe filiatio adoptiva, cùm neceſſariò ſit in perſona extranea: ergo poſſibilis eſt filiatio adoptiva Dei: Jam ſic; ſed nulla aptior forma poteſt aſſignari, quæ præſtet talem effectum pręter naturam divinam participatam, quę eſt gratia: ergo gratia ex natura ſua, & ſine alio favore extrinſeco conſtituit hominem filium Dei adoptivum.

39 Ex his quarta pars aſſertionis, ſcilicèt quòd gratia reddit hominem dignum, & acceptum ad gloriam, oſtenditur. Nam eo modo aliqua forma conſtituit hęredem, quo conſtituit filium, juxta illud Apoſt. ad Rom. 8. *ſi filii, & hæredes*, in quibus verbis loquitur Apoſt. de filiatione adoptiva, ut recolenti verba pręcedentia conſtabit, & denotatur connexio inter filiationem, & hęreditatem. Et meritò: nam ad *eſſe* conſequitur ex natura ſua quidquid ad perfectionem, & conſervationem illius deſideratur, qualis eſt hęreditas; ſed gratia ex natura ſua, & ſine ullo novo favore extrinſeco conſtituit hominem filium Dei adoptivum: ergo etiam conſtituit illum hæredem: ergo eſt dignus, & acceptus ad gloriam.

Et confirmatur. Nam adoptio, ut leges definiunt, eſt quædam imitatio, & ſubſtitutio filiationis naturalis; ſed filiatio naturalis ex natura ſua tribuit jus ad hæreditatem: ergo etiam filiatio adoptiva. ¶ Nec refert dicere, quod filiatio adoptiva in humanis non præſtat ex natura ſua jus ad hæreditatem, ſicut nec conſiſtit in forma aliqua intrinſeca, ſed præcisè in denominatione extrinſeca proveniente ab actu acceptantis aliquem in filium. Non, inquam, refert, propter rationem inſinuatam: Nam ideo in humanis filiatio adoptiva non tribuit ex natura ſua, & ſine favore extrinſeco jus ad hæreditatem, quia nec filiatio provenit ab aliqua forma intrinſeca accepta per veram generationem; ſed filiatio adoptiva Dei provenit ex natura ſua, & independenter à novo favore extrinſeco à gratia recepta in homine per veram generationem: ergo filiatio adoptiva fundata in gratia tribuit ex natura ſua, & ſine novo favore extrinſeco jus ad hæreditatem, ideſt ad gloriam.

Nota pro complemento hujus §. quod etsì gratia tribuat jus ad gloriam, non propterea affert eſſentialiter acceptionem actualiter ad illam: ſiquidem gloria eſt quidam effectus gratiæ in genere cauſæ efficientis; ſed per potentiam Dei abſolutam nulla eſt cauſa, quæ non poſſit exiſtere ſine ſuo effectu in genere cauſæ efficientis, quia nulla eſt repugnantia in eo, quod Deus deneget ſuum concurſum, aut impediat concurſum creaturæ: ergo gratia non affert eſſentialiter acceptionem actualem ad gloriam, hoc eſt quod actu conferatur gloria. ¶ Ex quo infertur, quod Deus habenti gratiam poteſt in æternum denegare gloriam, quinimò utens ſuo ſupremo dominio poteſt illum mancipare æterno ſuplicio inferni. Sed non idcirco eſt neceſſarius novus favor Dei extrinſecus ad actualem collationem gloriæ: quia ſufficit, quod connaturaliter phyſicè illam exigat: ſicut licèt Deus poſſit producere eſſentiam ſine ſuis proprietatibus, nova productio iſtarum non eſt novus favor Dei, quia natura ipſa exigit connaturaliter productionem earum.

§. II.

Secunda reſolutio circà poſteriorem partem quæſiti.

40 Dicendum eſt ſecundò, repugnare, quòd effectus juſti, ſancti, amici Dei, filii adoptivi illius. & hęredis gloriæ dentur per formam extrinſecam, aut per aliam formam creatam. Aſſertio hæc quoad primam partem expreſsè traditur à D. Thom. in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. his verbis: *Non poteſt intelligi, quòd paries ſit albus ſine albedine: ita intelligi non poteſt, quòd anima ſit bona in eſſe gratuito ſine charitate, & gratia informante ipſam.*

Et probatur primò ratione à poſteriori: Nam ſi prædicti effectus præſtari poſſent à forma extrinſeca, difficile eſſet definire contra hæreticos, hominem de facto habere hos effectus per formam intrinſecam; ſed juxtà Concil. homo habet hos effectus per gratiam tanquam per formam intrinſecam: & adæquatam, ut oſtenſum eſt: ergo non poſſunt præſtari à forma extrinſeca. Major probatur: nam hæretici arguerent: homo poteſt eſſe juſtus, amicus Dei, filiuſque ejus adoptivus &c. per formam extrinſecam? ergo poteſt habere hos effectus per juſtitiam Dei extrinſecam, & Chriſti; ſed 1. ad Corinth. 1. dicitur, *Chriſtus eſt nobis* ∴ *juſtitia, & ſanctificatio, & redemptio*: ergo de facto homo prædictos effectus habet per formam extrinſecam.

Deindè probatur ratione à priori: Quia eſſe ſanctum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum, ſeu dignum gloria ſunt effectus phyſicè poſitivi, ſed effectus phyſici poſitivi nequeunt provenire à forma extrinſeca: ergo prædicti effectus nequeunt provenire à forma extrinſeca. Majorem probo (deindè probaturus minorem) tùm quia hujuſmodì effectus ſunt ſicut effectus albi, ut vidimus ex D. Thom. ſed effectus albi eſt effectus poſitivus phyſicus: ergo etiam prædicti effectus ſunt effectus poſitivi phyſici. Tum etiam: nam prædicti effectus ſunt tales, ut homo ſit verè juſtus, amicus Dei &c. ſed non eſſet verè juſtus, amicus Dei &c. niſi eſſent effectus phyſici poſitivi, ſicut non eſſet verè albus, niſi hic effectus eſſet poſitivus phyſicus: ergo idem quod priùs. Deindè probo minorem: tùm quia, ut vidimus ex D. Thom. effectus albi non poteſt provenire à forma extrinſeca, non alia ratione niſi quia eſt verus effectus phyſicus poſitivus: ergo idem dicendum eſt de effectibus ſuprà dictis. Tum etiam: quia per formam extrinſecam, licèt quis poſſit denominari talis, non tamen poteſt eſſe talis, v. g. bonus, manſuetus, non alia ratione niſi quia effectus phyſici ſunt: ergo.

Roboratur hoc. Nam homo nequit denominari *ſanctus, amicus Dei, filiuſ*què *ejus adoptivus*, & *acceptus ad gloriam*, niſi terminet dilectionem divinam ſpecialem. & ſupernaturalem; ſed nequit terminare dilectionem Dei ſpecialem, & ſupernaturalem, niſi mediante aliqua forma in eo intrinſecè recepta: ergo prædicti effectus nequeunt præſtari ab aliqua forma extrinſeca. Major debet magis ſupponi, quàm probari. Minor verò probatur: tùm quia amor Dei erga creaturas non eſt purè affectivus; ſed effectivus *& creans bonitatem*; ut ajebat D. Thom. & vidimus num. 2. non eſſet effectivus, niſi homo terminaret illum mediante aliqua forma intrinſeca, ut ex ſe liquet: ergo nequit homo terminare dilectionem Dei ſpecialem, niſi mediante forma ei intrinſeca. Tum etiam: nam omnis amor terminatus ad aliquod objectum debet ſupponere bonitatem, vel anteà productam, quod eſt de ratione amoris purè affectivi; vel intranſitivè debet eam producere, quod eſt proprium amoris effectivi: inintelligibile enim eſt, quod detur amor, & non terminatus ad bonum; ſed ſi homo denominaretur *ſanctus, amicus Dei &c.* per formam tantùm extrinſecam, non haberet in ſe bonitatem intrinſecam, per quam terminaret prædictam dilectionem Dei ſpecialem, & ſupernaturalem: ergo nequit terminare dilectionem Dei ſpecialem, niſi mediante aliqua forma in eo recepta.

41 Probatur amplius diſcurrendo per ſingulos effectus. Nam in primis effectus juſti, & ſancti eſt effectus, per quem verè homo eſt juſtus, & non ſolùm denominatur *juſtus*; ſed non eſſet verè juſtus per formam extrinſecam, ſed ad ſummùm denominaretur *juſtus* à prædicta forma extrinſeca, quæ in alio eſſet, & per quam hic

non ſolùm denominaretur, ſed etiam verè eſſet juſtus, & ſanctus.˙ ergo effectus juſti non poteſt provenire à forma eatrinſeca. Minor probatur.˙ nam hæretici dicentes hominem juſtificari præcisè per formam eatrinſecam, ſcilicet per juſtitiam Dei, & Chriſti, nunquam audebant affirmare hominem eſſe verè juſtum, ſed ſolùm denominari *juſtum*; & quia Trident. docet, non ſolùm denominari, ſed etiam verè eſſe juſtum, conſequenter definit juſtificationem fieri per formam intrinſecam.˙ ergo ſi effectus juſti proveniret tantùm à forma eatrinſeca, homo non eſſet verè juſtus.

Deindè effectus amici eſt amari ab altero amico propter ſui bonitatem, & conſtitui potentem ad ſe redamandum.˙ hæc enim ſunt propria veræ amicitiæ; ſed forma eatrinſeca non eſt bonitas amici amati, nec hunc reddit potentem ad ſe redamandum.˙ ergo nequit homo conſtitui verè amicus Dei per formam extrinſecam. ¶ Confirmatur. Nam forma conſtitutiva amici eſt forma conſtituens eum dignum amore amicabili; ſed forma extrinſeca non poteſt hominem conſtituere dignum prædicto amore, cùm nullam intrinſecam bonitatem ponat, aut præſupponat in eo.˙ ergo.

Item effectus filii adoptivi, ſicut & naturalis, provenit à forma, in qua eſt ſimilitudo formalis in natura, & ex defectu hujus ſimilitudinis homo nequit adoptare feram, nec Angelus hominem.˙ ergo filiatio adoptiva Dei eſſe nequit, niſi ſuppouatur forma, per quam homo in ordine ſupernaturali habeat ſimilitudinem formalem cum natura divina; ſed forma tantùm extrinſeca tribuere nequit prædictam ſimilitudinem, ut ea ſe liquet.˙ ergo effectus filii Dei adoptivi non poteſt provenire à forma extrinſeca.

Confirmatur hoc, & ſimul præcluditur quædam objectio adverſariorum, & aperitur quædam latens eorum æquivocatio. Nam propterea homo adoptat alium in filium per favorem extrinſecum, quia deſiderat illum eſſe filium, & cum non poſſit ei communicare naturam per veram generationem, lex ex vi affectus Patris ſupplet communicationem naturæ, & moraliter regenerat illum communicando ei moraliter naturam, quam non poteſt phyſicè communicare · ergo qui deſideraret aliquem eſſe filium eius, & poſſet ei communicare naturam, & non phyſicè communicaret, eo ipſo non adoptaret eum in filium, quia non optaret efficaciter eſſe filium ſuum, cùm potens phyſicè facere, non faciat. Jam ſic; ſed Deus poteſt homini communicare ſuam naturam, & non per formam eatrinſecam: ergo vel non vult illum adoptare in filium; vel debet phyſicè producere in eo naturam: Et ita per formam extrinſecam nequit hominem conſtituere filium ejus adoptivum.

Tandèm: effectus accepti ad gloriam eſt condignitas, ſeu jus ad ipſam gloriam, conſequiturque ex ſe ad filiationem; ſed impoſſibile eſt, quod forma extrinſeca præſtet alicui ſubjecto condignitatem, & jus connaturale ad gloriam, ſicut nec poteſt præſtare filiationem.˙ ergo hominem eſſe acceptum ad gloriam nequit provenire à forma extrinſeca. *Adde*: Nam viſio beata adhuc per potentiam Dei abſolutam nequit provenire ab intellectu ſine intrinſeca elevatione lumine gloriæ, ut ſupponimus ex dictis tract. *de viſione Dei*, nec lumen gloriæ, ſicut nec charitas, poteſt dari ſine gratia habituali, ut latè dicemus tract. ſeq. ergo acceptio, & condignitas ad gloriam non poteſt provenire niſi à forma intrinſeca.

42 Secunda pars hujus poſterioris aſſertionis, ideſt quod prædicti effectus nequeant provenire ab alia forma præter gratiam habitualem, efficaciter ſuadetur. Nam formæ, de quibus poterat dubitari, ſunt dilectio Dei extrinſeca, habitus, vel actus charitatis, viſio beata, vel maternitas B. Virginis, ſed repugnat, quod ulla ex his formis præſtet prædictos effectus: ergo nulla eſt poſſibilis forma præter gratiam habitualem, quæ poſſit hominem conſtituere juſtum, ſanctum, amicum Dei &c. Minor, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, quoad primam partem ſatis conſtat ex dictis à num. 40. Quoad ſecundam, & tertiam probatur.˙ tùm quia in probabiliori ſententia attributa divina non ſunt formæ ſanctificantes.˙ ergo nec habitus, aut actus charitatis, vel lumen gloriæ, aut viſio beata. Patet conſequentia.˙ nam cùm prædictus conceptus ſanctitatis eſſet participatio formalis ſanctitatis per eſſentiam, repugnat in terminis, quod attributa, quorum ſunt participationes, non ſint in ſe ſanctitates, & quòd ſint eorum participationes: *Tum etiam*: Nam dum, quòd attributa ſint formæ ſanctificantes, & quod charitas, & viſio ſint participationes formales eorum in ratione talium, non eſſent ſanctitates per modum naturæ: ergo non præſtarent ſaltem effectum filiationis. Probatur conſequentia: nam filiatio adoptiva tantùm poteſt provenire à ſanctitate primaria, ſeu per modum naturæ.˙ ergo ſi charitas, & viſio non ſunt ſanctitates primariæ, ſeu per modum naturæ, nequeunt præſtare filiationem adoptivam. Antecedens probatur: nam non obſtante, quòd voluntas divina eſſet ſanctitas ad intrà, non eſt filiatio naturalis; aliàs Spiritus-ſanctus eſſet filius naturalis Dei: ergo pariter filiatio adoptiva nequit eſſe effectus cujuſvis ſanctitatis, ſed tantùm ſanctitatis per modum naturæ.

Quoad ultimam partem, nempè quoad maternitatem B. Virginis, probatur eadem minor.˙ Nam ſanctitas, de qua eſt ſermo in præſenti, radicat phyſicè virtutes ſupernaturales, importatque rectitudinem, & ordinationem conſormitatis ad regulam, ut ſuprà diximus; ſed maternitas B. Virginis non radicat phyſicè virtutes ſupernaturales, neque importat ex ſe rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, cùm ſit fundamentaliter corporea, & formaliter relatio, & propterea poſtquàm laudatur B. Virgo à maternitate Luc. 11. Chriſtus laudat potiùs à prædicta rectitudine in illis verbis.˙ *Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud.˙* ergo nequit tribuere effectum ſanctitatis, de qua loquimur. Atqui iſte effectus eſt fundamentum aliorum.˙ ergo nec præſtat effectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & accepti ad gloriam.

§. III.

Argumenta adverſus primam aſſertionem.

43 ADverſus primam aſſertionem arguitur primò ea Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 1. gratia dicitur ſignum, & pignus.˙ *Qui unxit nos Deus, qui & ſignavit nos, & dedit pignus in cordibus noſtris*; ſed gratiæ non convenit ex natura ſua eſſe pignus, aut ſignum, ſed tantùm moraliter, & ex inſtitutione divina.˙ ergo nec tribuit effectus ſancti, amici Dei &c. niſi ex inſtitutione divina. ¶ Confirmatur. Nam character baptiſmalis non conſtituit hominem chriſtianum niſi ea inſtitutione divina.˙ ergo nec gratia conſtituit illum juſtum, & amicum Dei &c. niſi ex inſtitutione divina. ¶ Confirmatur ſecundo ea 1. ad Corinth. 1. ubi de Chriſto dicitur, *factus eſt nobis juſtitia, ſanctificatio, & redemptio*· ergo non gratia habitualis ſola, ſed ſimul cum juſtitia Chriſti tanquam per formam eatrinſecam, eſt forma tribuens effectum ſancti, & juſti.

Ad argument. reſpondetur, quòd gratia eſt ſignum naturale, & non ſolùm ad placitum, per quod phyſicè, & non tantùm moraliter juſtus diſtinguitur ab injuſto, & conſtituitur amicus Dei &c. Et quamvis in humanis nomen *pignoris* dependeat ab aliquo pacto eatrinſeco; gratia verò eſt pignus phyſicum Spiritus-ſancti, & gloriæ, cùm ſit diſpoſitio phyſica illorum. Videatur D. Thom. 4. Contra gent. cap. 21. ubi prædictum locum Apoſt. ſic exponit. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur negando antecedens· Quia character eſt quædam qualitas phyſica ſpiritualis configurans hominem Chriſto, participanſque quandam poteſtatem ſpiritualem, per quam ex natura ſua conſtituit hominem chriſtianum. Et idem dicimus de gratia quoad effectus juſti, amici Dei &c. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod Chriſtus dicitur nobis *juſtitia*, non ſormaliter, ſed efficienter phyſicè, vel moraliter, ſeu meritoriè.

44 Arguitur ſecundò. Nam hominem eſſe juſtum apud Deum, gratum, amicum, &c. idem eſt ac eſſe dilectum; ſed gratia non facit ea natura ſua, quod homo diligatur à Deo: ergo nec tribuit prædictos effectus ex natura ſua. Minor probatur: tum quia poſita gratia Deus non neceſſitatur ad diligendum: hoc enim eſt proprium boni infiniti, & neceſſarii. Tum etiam: quia Deus una actione producit gratiam, & alia diligit hominem: ergo gratia non facit ex natura ſua hominem dilectum à Deo.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam ejus probationem

tionem dicendum eſt, quod cum nulla res creata poſſit à Deo produci, niſi interveniente voluntate, conſerveturque ab ipſo, impoſſibile eſt, quod ab ipſo producatur, & quod ab ipſo non diligatur. Ex quo tantùm poteſt inferri quædam neceſſitas ex ſuppoſitione, ideſt ex ſuppoſitione, quòd ab ipſo producatur, & conſervetur. Unde nihil mirabilius ponimus quoad hoc in gratia, quàm in aliis entibus creatis: eſtque tantùm differentia, quod gratia affectus terminat amorem Dei ſupernaturalem; & entia naturalia naturalem. *Ad ſecundam:* Reſpondetur diſtinguendo antecedens ſi per *unam actionem* intelligas actionem potentiæ executivæ, concedo antecedens: quia hæc potentia movetur ab amore divino ad productionem gratiæ, & cujuslibet entis creati, ſic in ipſa actuali productione ſaltem motivè importatur amor ipſius effectus. Si per *unam actionem* intelligatur, quod priùs res producitur, & poſtea liberè diligitur, negatur antecedens: quia cum talis productio ſit Deo libera, neceſſariò debet dependere à libero amore Dei.

45 Arguitur tertiò. Nam gratia non facit ex natura ſua hominem amicum Dei: ergo nec tribuit cæteros effectus ex natura ſua. Antecedens probatur: nam gratia poteſt dari ſine acceptione actuali ad gloriam; ſed vera amicitia non datur ſine acceptione ad gloriam: ergo non facit ex natura ſua hominem amicum Dei Minor probatur: nam ſine actuali collatione gloriæ non datur filiatio adoptiva adæquata, ſicut nec adæquata ſimilitudo Dei, juxta illud ad Rom 8 *Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui*, & juxta illud 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt*: ergo vera amicitia non datur ſine actuali acceptione ad gloriam.

Confirmatur. Nam gratia poteſt dari ſine charitate; ſed charitas eſt forma conſtituens hominem verum amicum Dei: ergo gratia non conſtituit ex natura ſua hominem amicum Dei. Minor probatur: tum quia conſtituit hominem filium Dei, juxta illud 1. Joann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur, & ſimus*: cui conſonat illud Auguſt. ibi tract. 5. ubi ait: *Dilectio ſola diſcernit inter filios Dei, & filios Diaboli:* ergo charitas eſt forma hominem conſtituens amicum Dei. Tum etiam: nam charitas conſtituit hominem potentem Deum diligere, ob idque eſt eſſentialiter amicitia hominis ad Deum: ergo ipſa etiam eſt forma conſtituens hominem amicum Dei. *Addè*. Quia gratia poteſt infundi in *eſſe qualitatis*, & non in *eſſe gratiæ*: ergo ex natura ſua non conſtituit amicum Dei.

Ad argumentum ſunt qui reſpondeant, quòd viſio beata eſt forma complens amicitiam, & filiationem adoptivam, itaut gratia non ſit forma adæquata horum effectuum: moti præcisè ex prædictis textibus. ¶ Sed pro eorum intelligentia, nota, ſimilitudinem viſionis poſſe conſiderari, vel relatè ad viſionem divinam, cujus eſt formalis participatio, vel relatè ad naturam divinam in *eſſe* naturali, vel in *eſſe* intentionali. Si prædicti Authores putent, quòd viſio beata affert aliquam formalem ſimilitudinem cum natura divina, ſive in *eſſe* naturali, ſive in *eſſe* intentionali falluntur: quia in *eſſe* intentionali ipſa non eſt expreſſio formalis, objecti; hoc enim eſt proprium ſpeciei, aut verbi, quod non producitur per viſionem beatam. In *eſſe* etiam naturali non eſt ſimilitudo formalis naturæ divinæ, quia ſolùm eſt intellectionis divinæ, non prout natura eſt, ſed prout eſt quædam operatio determinata, quæ alias ratione materiæ eſt in Deo etiam natura juxta ſuperius dicta. Manet ergo, quod tantum eſt ſimilitudo formalis viſionis divinæ, ut quædam operatio eſt. Hæc autem ſimilitudo non conſtituit hominem filium Dei adoptivum, ſed ſimilitudo per modum *naturæ*, quæ eſt propria, & unica gratiæ.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam ſicut Deus conſtituitur amicus hominis per naturam divinam tanquam per id, per quod primò conſtituitur in ratione boni amicabilis; ita homo conſtituitur amicus Dei per gratiam tanquàm per formam primò terminantem dilectionem amicabilem Dei. Unde ſicut Deo non obſtat, ut conſtituatur primò in ratione objecti amicabilis per naturam divinam, quod voluntas divina ſit formalis amicitia Dei (ut ſic dicamus) activa; ita non obſtat, quod charitas ſit formalis amicitia hominis activa, ut per gratiam primò conſtituatur in ratione objecti amicabilis. Authoritates Ioannis, & Auguſt. debent juxta hanc doctrinam exponi de charitate, & dilectione radicali. Et per hoc conſtat ad utramque probationem. ¶ Ad additamentum patet ex dictis num. 13. Et dato quod recipiatur præcisè in *eſſe qualitatis*, non præſtaret ſuum effectum formalem ob incapacitatem ſubjecti, ſicut Chriſto non tribuit effectum filiationis. Ex quo non arguitur gratiam non tribuere prædictos effectus, ex natura ſua ſubjecto capaci.

46 Arguitur quartò. Quia unus homo acceptat alium in filium per acceptionem extrinſecam, ſuppoſita ſimilitudine in natura: ergo ſola ſimilitudo in natura non ſufficit, ut homo conſtituatur filius Dei adoptivus, ſed neceſſaria eſt nova acceptatio Dei extrinſeca.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia unus homo adoptans alium in filium ſupponit illum jam productum, & cum ſimilitudine naturæ, & propterea neceſſaria eſt nova acceptio extrinſeca per affectum, quem jus admittit loco generationis: ſi autem daretur vera, & phyſica generatio, non eſſet neceſſaria nova acceptio extrinſeca ad præſtandum effectum filiationis. Cum ergo Deus producens gratiam in homine, verè generet illum, quin ad effectum hunc generandi neceſſaria ſit nova acceptio extrinſeca; ideò ſicut in humanis unus homo verè genitus ab alio eſt filius illius naturalis, quin ſit neceſſarius novus favor Patris; ita homo genitus à Deo per gratiam ſine novo favore illius efficitur filius ejus, non naturalis, quia eſt perſona extranea, ſed adoptivus.

47 Arguitur quintò. Nam gratia non tribuit jus ad hæreditatem, ſecluſo omni favore extrinſeco: ergo nec conſtituit hominem amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam ex natura ſua. Antecedens probatur: tùm quia ſi haberet jus ad gloriam ſecluſo omni favore extrinſeco, non poſſet Deus per providentiam ordinariam denegare ei gloriam; hoc eſt falſum, ut liquet in juſto reprobo: ergo non habet jus ad gloriam ſecluſo omni favore extrinſeco (Sequela majoris conſtat: nam Deus non operatur per providentiam ordinariam contra jus connaturale rerum) *Tum etiam:* Nam gratia non habet jus ad gloriam, niſi inquantùm radicat lumen gloriæ; ſed non radicat lumen gloriæ ex natura ſua: ergo non habet jus phyſicum ad gloriam, ſed neceſſarius eſt novus favor extrinſecus Dei. Minor probatur: quia alias eſſet ſemper cum gratia, ſicut aliæ virtutes infuſæ.

Confirmatur, Nam gratia ſecundùm ſuam entitatem præcisè non radicat lumen gloriæ, aliàs ſemper illud haberet annexum; nec ratione alicujus modi: ergo nullo modo habet jus ad gloriam, ſecluſo omni favore extrinſeco. Minor probatur: tùm quia ille modus non convenit gratiæ ſecundùm ſe, aliàs fieret idem argumentum, ac de lumine gloriæ: ergo neceſſarius eſt novus Dei favor ad radicandum lumen gloriæ. Tum etiam: quia aliàs gratiæ ſecundùm ſe non competeret radicare gloriam, & lumen, ſed gratiæ ratione prædicti modi: ergo.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod gratiæ, in ſuppoſitione quod exiſtat, non poteſt per potentiam ordinariam Dei denegari gloria, non pro hoc ſtatu, quia in eo homo non eſt connaturaliter capax videndi Deum propter ejus imperfectionem, ſed pro ſtatu ſeparationis, pro quo illi convenit ex natura ſua radicare lumen gloriæ. Per quod conſtat ad ſecundam probationem.

Ad confirmationem reſpondetur permittendo majorem, juxta modum proximè explicandum, & negando minorem. Ad primam probationem dicendum eſt, quod licèt modus, ratione cujus gratia conſtituitur in ratione gratiæ conſummatæ, non conveniat gratiæ ſecundum ſe, itaut producatur ex vi ejuſdem actionis, non propterea productio illius eſt novus favor Dei, quia gratia ſecundum ſe conſiderata habet jus phyſicum ad illum: non tamen producitur cum gratia in hoc ſtatu ex diſpoſitione divina. Semel autem gratia prædicto modo affecta in ſtatu conſummationis naturali ſequela reſultat lumen gloriæ, medio quo gratia ſine novo Dei favore influit in viſionem. Unde modus prædictus reſpectivè ad gratiam, & lumen gloriæ relatè ad

Digitized by Google

gratiam ut affectam prædicto modo ex parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveniunt in eo, quod ſicut gratia ut affecta modo habet jus connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipſam gloriam; ita gratia ſecundùm ſe habet jus connaturale ad prædictum modum & conſequenter ad lumen gloriæ, & ad ipſam gloriam. Differunt in eo, quod jus gratiæ, ut affectæ modo eſt jus adinſtar eſſentiæ reſpectu ſuarum proprietatum, & jus gratiæ ſecundùm ſe ad ipſum modum eſt ad inſtar eſſentiæ reſpectu accidentis communis ſibi connaturalis, quod ſi producatur in eodem inſtanti cum eſſentia, producitur per eandem actionem, ſi verò producatur tempore diverſo, producitur per diverſam actionem. Et ita contingit ex diſpoſitione ſpeciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod conſtat ad ſecundam probationem:

§. IV.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

48 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primo: Nam defacto dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus juſti, amici Dei &c. poteſt ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ prędictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimìs maternitas B. Virginis eſt forma ſanctificans: ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripalda, extollentibus dignitatem Matris Dei. *Tum etiàm*: Nam dignitas Matris Dei eſt major, quæ poteſt dari in creatura, proindeque eſt major, dignitate filij Dei adoptivi; ſed filiatio Dei adoptiva provenit à forma ſanctificante ergo etiam maternitas Dei eſt forma ſanctificans. *Tum deindè*: Nam æſtimabilior eſt dignitas Matris Dei, quàm eſſe præcisè juſtum, & filium Dei adoptivum, cùm B. Virgo per eam reddatur adorabilis majori adoratione; & quiſque priùs eligeret hanc dignitatem, quàm eſſe præcisè juſtum: ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Nam maternitas Dei ſaltem titulo decentiæ habet ius ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato: ergo eſt forma ſanctificans. Patet conſequentia: nam non alia ratione perſonalitas ſaltem ratione impliciti ſanctificat humanitatem Chriſti, niſi quia habet jus morale ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato.

49 Deindè actus charitatis (idem de contritione) habet omnes conditiones requiſitas ad rationem formæ ſanctificantis: nam imprimìs unit formaliter & perfectiſſimè animam cum Deo, iuxta illud 1. Joann. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo, manet, & Deus in eo.* Item conſtituit objectum congruum divinæ dilectionis, juxta illud Joann. 14 *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum.* Et juxta illud proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Rursùs, excludit peccatum, cùm ſit converſio formalis in Deum, quæ non compatitur cum averſione ab ipſo Deo, in qua conſiſtit peccatum. Inſuper affert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, juxta illud Apoſt. *Adimpletio legis eſt dilectio.* Tandèm juſtificatio fit per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, ut docet Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & niſi actu charitatis non poteſt dari voluntaria ſuſceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes conditiones requiſitas ad juſtificandum. *Adde*: Nam amor Dei, & peccatum actuale ſunt immediatè oppoſita; peccatum actuale conſtituit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis ſeparat illum à Deo, quàm peccatum habituale; ergo etiam amor Dei magis unit cum Deo, & conſtituit hominem dignum amicitia Dei, in qua conſiſtit ratio formæ ſanctificantis.

Tandem viſio Dei magis elongat hominem à peccato, quàm gratia habitualis, quia non ſolùm non compatitur ſecum ſummam miſeriam peccati, ſed etiam tollit potentiam peccandi; ergo habet rationem formæ ſanctificantis. Patet conſequentia: cùm ſanctificatio ſit perfecta, & adæquata munditia à peccato.

50 Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens: falſum enim imprimìs eſt, quòd maternitas Dei ſit forma ſanctificans. Cujus nulla probatio evincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. cum extollunt maternitatem Dei, non aſſumere eam ſolitariè, ſed ut conjunctam cum gratijs, & donis, qualia data nunquam fuere alteri puræ craturæ. *Ad ſecundam*: Negandum eſt, quod major ſit dignitas Matris Dei, præciſis alijs, quàm dignitas filij Dei adoptivi, iuxta illud Auguſt. de Virg. cap. 3. *Melius eſt concipere Deum mente, quàm ventre.* Poteſt tamen dici maior in ordine ad alias dignitates, præciſa gratia, eiuſque donis reſpectivè. Per quod conſtat ad *tertiam*: Nam maternitas Dei non terminat maiorem adorationem, quàm filiatio adoptiva, niſi ut conjunctiva cum gratia. Nec quis rectè eligeret priùs hanc dignitatem, præciſa, aut ſecluſa gratia, quàm eſſe filium Dei adoptivum per gratia hebitualem. *Ad ultimam*: Reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nec paritas perſonalitatis divinæ eliquid ſuadet: ſiquidem ratione illius communicatur phyſicè divinitas, ſeu ſanctitas per eſſentiam, ratione cujus phyſicè ſanctificatur humanitas independenter à quolibet novo favore extrinſeco. Et hinc oritur jus morale ad dona ſupernaturalia creata, & omnis oppoſitio non ſolùm moralis, ſed etiam phyſica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ex inſtitutione divina, & titulo decentiæ habeat jus ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato, ſolùm ſequitur, quod tale jus extendatur ad ſanctitatem, non verò quod ipſa in ſe ſanctitas ſit propter rationes oppoſitas,

51 Etiam negandum eſt, quod actus contritionis, & charitatis ſit, aut poſſit eſſe forma ſanctificans: quia eſt diſpoſitio ad ipſam juſtificationem, ut perpetuo docet Trid. ſeſſ. 6. & eſt contra rationem diſpoſitionis ad ſanctitatem, quod ſit ſanctitas ipſa. Ad primam illius probationem: Dicendum eſt, quod actus charitatis ſolùm unit animam cum Deo affectivè, ſed forma ſanctificans debet unire formaliter, & effectivè. Teſtimonium Joann. intelligendum eſt non de charitate formali ſive creata, ſive divina, ſed de charitate radicali. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod homo per actum charitatis non conſtituitur ſimpliciter in ratione objecti congrui divinæ dilectionis, ſiquidem hoc conſtituitur per participationem formalem naturæ divinæ; quamvis ipſe actus charitatis formaliter terminetur ad Deum ut objectum ſimpliciter amicitiæ. Et ratio diſparitatis eſt clara: nam habet pro objecto non ſolùm attributum charitatis divinæ, ſed etiam naturam divinam; ſi enim terminaretur tantùm ad voluntatem divinam, Deus non conſtitueretur ſimpliciter in ratione objecti amicabilis, cùm non vellet ei bonum ſimpliciter, qualis eſt natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non conſtituit ſimpliciter objectum congruum divinę dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipſum tanquam ad objectum ſimpliciter tale dilectionis divinæ, quod eſt natura ipſius participata. Illa duo teſtimonia, ſi intelligantur de amore Dei activo ſimpliciter, etiam debent intelligi de amore noſtro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quod actus charitatis, aut contritionis, vel ſupponit gratiam, per quam auſertur peccatum directè, & formaliter. Vel ſi per potentiam Dei abſolutam non illam ſupponeret, ſolùm excluderet peccatum indirectè, quatenus deſtrueret formaliter & directè actum peccati à quo macula dependet, & tunc carentia gratiæ, in qua peccatum habituale conſiſtit non eſſet privatio moralis, ſed negatio, cùm auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc infertur, quod in illa hypotheſi ſanctificaret, quia hoc eſt proprium formæ permanentis, & conſtituentis ſtatum. Unde ſemper exercet munus diſpoſitionis ad ſanctitatem, quamvis per potentiam Dei abſolutam productio iſtius impediretur. *Ad quartam*: Reſpondetur, quod actus charitatis affert virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non vero affert illam per modum naturę radicantis formaliter omnem rectitudinem: hoc enim eſt proprium gratię. Sanctitas verò formalis in hac conformitate, & rectitudine debet conſiſtere; alia verò ſolùm eſt diſpoſitio ad ſanctitatem, vel eſt effectus ſanctitatis in genere cauſæ efficientis. *Ad ultimam*: Reſpondetur, ſenſum Concilij tantùm eſſe, quòd ad ſuſceptionem ſanctitatis requiratur aliqua diſpoſitio voluntaria, non vero quòd ipſa voluntarietas formalis ingrediatur ad conſtituendam formaliter ipſam ſanctitatem.

Ad additamentum reſpondetur, concedendo pręmiſſas, juxta modum proximè explicandum; & nega-

gan-

gando conſequentiam. Etenim peccatum actuale conſtituit hominem dignum odio, & inimicitia tranſeunter & per modum actus, non permanenter & per modum habitus, quia non conſtituit ſtatum, ſed citò tranſit. Peccatũ vero habituale conſtituit ſtatũ, & ipſum eſt, quòd permanenter opponitur cum ſanctitate, ideſt cum gratia, & eodem modo conſtituit hominem inimicum Dei & dignum odio illius. Nec eſt verum, quod peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quàm habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effectivè in genere cauſæ efficientis; peccatum vero habituale avertit phyſicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale conſtituat actualiter hominem dignum odio Dei & inimicitia illius; non propterea actus charitatis hoc, modo conſtituit hominem objectum congruum dilectionis divinę. Et diſparitas ſtat in hoc, quòd peccatum actuale cauſat peccatum habituale effectivè; actus verò charitatis tantum diſpoſitivè concurrit ad gratiam.

Etiam negandum eſt, quòd viſio beata tribuat effectum ſanctitatis. Nam ſanctitas ſecundùm conceptum ſuum primarium importat rectitudinem poſitivam, & univerſalem in ordine ſupernaturali; quam non importat viſio beata, ſed forma quæ habet in tali ordine rationem naturæ. Excluſio peccati, & potentiæ peccandi pertinet tantùm ad rectitudinem privativam, juxta illud *Declina à malo*: & hanc importat viſio beata, quatenus excludit omne dictamen pravum ſive actuale, ſive habituale, juxta dicta tract. 8. diſp. 2. dub. 5.

52 Arguitur ſecundò. Quia poſſunt prædicti effectus præſtari per formam extrinſecam. Primo: nam eſſe dignum amore amicabili Dei idem eſt, ac eſſe ſanctum; ſed poteſt quis conſtitui dignus amore amicabili Dei per formam extrinſecam: ergo etiam effectus *ſancti* præſtari poteſt per formam extrinſecam. Probatur minor: nam in humanis poteſt quis conſtitui dignus amore amicabili per formam extrinſecam, ut patet in milite, qui legitimè pugnavit, qui ex vi pugnæ præteritæ conſtituitur dignus amore amicabili: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo poteſt adoptare alium in filium per formam extrinſecam: ergo etiam Deus. Patet conſequentia: nam plus poteſt facere Deus, quàm homo. Et antecedens eſt omninò certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis poteſt dari per formam extrinſecam: ergo etiam apud Deum. Antecedens conſtat: nam frigidus poteſt inſtituere hæredem, licèt non poſſit adoptare in filium: item minor ætate poteſt inſtituere hæredem ætate majorem. Et conſequentia probatur: nam Deus non minùs eſt dominus gloriæ, quàm homo ſuorum bonorum: ergo ſi homo poteſt inſtituere hæredem per formam extrinſecam, etiam Deus.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum eſt, quòd miles ex vi pugnæ præteritæ ſolum conſtituitur dignus memoria, honore, & pręmio, quod eſt effectus moralis: ſi ulteriùs terminat amorem amicabilem, eſt, quia adeſt ſimilitudo in natura: cùm ergo forma extrinſeca nequeat præſtare homini ſimilitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit eſſe dignus amore amicabili.

Ad ſecundam jam conſtat ex dictis num. 41. Nam ideo homo poteſt alium adoptare in filium per formam extrinſecam, quia ſupponit ſimilitudinem naturę, & adoptio inter homines fit per fictionem juris admittentis affectum hunc Patris, *utinam eſſet filius meus*, tanquam propriam generationem. At in homine non datur ſimilitudo formalis cum Deo per formam extrinſecam: & propterea non poteſt per eam adoptare eum in filium. Nec ex hoc ſequitur, quòd Deus abſolutè non poſſit facere, quod homo facit: ſiquidem poteſt producere prædictam ſimilitudinem; & ſi non producit, ſignum eſt, quòd non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia homo, qui conſtituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem: & hac ratione poteſt in humanis conſtitui hæres alterius, quamvis non poſſit fingi filius ejus, ut patet in exemplis adductis frigidi, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hæreditatem Dei, hoc eſt ad viſionem beatam, per formam præciſè extrinſecam: cum ſupponamus ex dictis in tract. *de viſione Dei*, quòd non poteſt intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei abſolutam, producere illam cum ſola aſſiſtentia extrinſeca ejus, propter improportionem abſolutam. Et propter hanc rationem non poteſt conſtitui hæres ad gloriam, niſi infundatur aliqua forma intrinſeca.

DUBIUM IV.

An gratia habitualis diſtinguatur realiter à charitate?

PRocedit dubium præciſè de charitate: quia indubitatum eſt apud omnes, gratiam diſtingui realiter à fide, & ſpe, cùm ſeparentur realiter; ſed cùm gratia non ſeparetur à charitate ſaltem juxta ordinariam providentiam; merito vertitur in dubium, an diſtinguatur à charitate. Circa quod duplex eſt ſententia. Prima eſt negativa, quam tradit Scotus in 2. diſt. 27. cum Nominalibus, Durandus. & plures PP. Societatis. Secunda eſt affirmativa, quam docet D. Thom. in præſ. quæſt. 110. art. 3. quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & noviſſimè Marin. Cum quibus ſit.

§. I.

D. Thomæ, & noſtra ſententia.

53 DIcendum eſt gratiam, & charitatem diſtingui realiter. Et probatur primò ab authoritate: Nam Concil. Vien. ut refertur in Clement. *de ſumma Trinit.* ſtatuit, in baptiſmo infundi gratiam, virtutes, & dona; ſed ex vi hujus teſtimonii fatentur adverſarii, gratiam diſtingui à virtutibus: ergo etiam à charitate. Patet conſequentia: aliàs charitas non eſſet virtus.

Confirmatur primò ex Trident. ſeſſ. 6. can. 1. ubi definit: *Siquis dixerit juſtificari hominem ſola remiſſione peccatorum, aut ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, excluſa gratia, & charitate, anathema ſit*: ergo gratia, & charitas juxta Concil. diſtinguuntur. Patet conſequentia: aliàs inutilis foret repetitio illarum. *Adde*: Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, ſpem, & charitatem inter ſe, & cum gratia; ſed ex modo loquendi Concilii rectè deducitur diſtinctio realis inter fidem, ſpem, & charitatem, & inter fidem, & ſpem relatè ad gratiam: ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi, poſtquam dicit, juſtificationem fieri per ſuſceptionem gratiæ, & donorum, ſtatim addit: *Cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo*: : : *fidem, ſpem, & charitatem.*

Deinde probatur rationibus tum philoſophicis, tum theologicis. Prima eſt: nam de rebus ſupernaturalibus diſcurrendum eſt per proportionem ad res naturales, quando in contrarium auctoritas non urget; ſed in rebus naturalibus principia immediatè operativa ſemper ſupponunt naturam realiter diſtinctam, à qua exiguntur, & cujus ſunt proprietates: ergo etiam in ſupernaturalibus: Atqui gratia in linea ſupernaturali habet rationem naturæ, & charitas eſt virtus proximè operativa: ergo diſtinguuntur realiter.

Roboratur hæc ratio. Nam gratia per ſe primò ordinatur ad *eſſe*, & charitas ad operationem: ergo diſtinguuntur realiter. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: tùm quia habent ſpecificativa realiter diverſa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima diſtinguuntur realiter.

Secunda ratio eſt: Nam ea, quæ habent ſubjecta realiter diverſa, nequeunt non diſtingui realiter; ſed gratia, & charitas recipiuntur in ſubjectis realiter diſtinctis: ergo diſtinguuntur realiter. Minor probatur: nam in primis charitas recipitur immediatè in voluntate: eſt enim virtus affectiva, qua voluntas conſtituitur proximè potens diligere Deum ut eſt in ſeipſo. Deinde gratia recipitur immediatè in anima: eſt enim participatio na-

tu-

Digitized by Google

gratiam ut affectam prædicto modo ea parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveniunt in eo, quod ſicut gratia ut affecta modo habet jus connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipſam gloriam; ita gratia ſecundùm ſe habet jus connaturale ad prędictum modum & conſequenter ad lumen gloriæ, & ad ipſam gloriam. Differunt in eo, quod jus gratiæ, ut affectæ modo eſt jus adinſtar eſſentiæ reſpectu ſuarum proprietatum, & jus gratiæ ſecundùm ſe ad ipſum modum eſt ad inſtar eſſentiæ reſpectu accidentis communis ſibi connaturalis, quod ſi producatur in eodem inſtanti cum eſſentia, producitur per eandem actionem, ſi verò producatur tempore diverſo, producitur per diverſam actionem. Et ita contingit ex diſpoſitione ſpeciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod conſtat ad ſecundam probationem;

§. IV.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

48 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primo: Nam defacto dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus juſti, amici Dei &c. poteſt ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ prędictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimìs maternitas B. Virginis eſt forma ſanctificans: ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripalda, extollentibus dignitatem Matris Dei. *Tum etiàm*: Nam dignitas Matris Dei eſt major, quæ poteſt dari in creatura, proindeque eſt major, dignitate filij Dei adoptivi; ſed filiatio Dei adoptiva provenit à forma ſanctificante: ergo etiam maternitas Dei eſt forma ſanctificans. *Tum deindè*: Nam æſtimabilior eſt dignitas Matris Dei, quàm eſſe præcisè juſtum, & filium Dei adoptivum, cùm B. Virgo per eam reddatur adorabilis majori adoratione; & quiſque priùs eligeret hanc dignitatem, quàm eſſe præcisè juſtum: ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Nam maternitas Dei ſaltem titulo decentiæ habet jus ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato: ergo eſt forma ſanctificans. Patet conſequentia: nam non alia ratione perſonalitas ſaltem ratione impliciti ſanctificat humanitatem Chriſti, niſi quia habet jus morale ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato.

49 Deindè actus charitatis (idem de contritione) habet omnes conditiones requiſitas ad rationem formæ ſanctificantis: nam imprimìs unit formaliter & perfectiſſimè animam cum Deo, juxta illud 1. Joann. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo, manet, & Deus in eo*. Item conſtituit objectum congruum divinæ dilectionis, juxta illud Joann. 14 *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum*. Et juxta illud proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*. Rursùs, excludit peccatum, cùm ſit converſio formalis in Deum, quæ non compatitur cum averſione ab ipſo Deo, in qua conſiſtit peccatum. Inſuper affert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, juxta illud Apoſt. *Adimpletio legis eſt dilectio*. Tandèm juſtificatio fit per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, ut docet Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & niſi actu charitatis non poteſt dari voluntaria ſuſceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes conditiones requiſitas ad juſtificandum. *Adde*: Nam amor Dei, & peccatum actuale ſunt immediatè oppoſita; peccatum actuale conſtituit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis ſeparat illum à Deo, quàm peccatum habituale; ergo etiam amor Dei magis unit cum Deo, & conſtituit hominem dignum amicitia Dei, in qua conſiſtit ratio formæ ſanctificantis.

Tandem viſio Dei magis elongat hominem à peccato, quàm gratia habitualis, quia non ſolùm non compatitur ſecum ſummam miſeriam peccati, ſed etiam tollit potentiam peccandi: ergo habet rationem formæ ſanctificantis. Patet conſequentia: cùm ſanctificatio ſit perfecta, & adæquata munditia à peccato.

50 Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens: falſum enim imprimìs eſt, quòd maternitas Dei ſit forma ſanctificans. Cujus nulla probatio evincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. cum extollunt maternitatem Dei, non aſſumere eam ſolitariè, ſed ut conjunctam cum gratijs, & donis, qualia data nunquam fuere alteri puræ creaturæ. *Ad ſecundam*: Negandum eſt, quod major ſit dignitas Matris Dei, præciſis alijs, quàm dignitas filij Dei adoptivi, juxta illud Auguſt. de Virg. cap. 3. *Melius eſt concipere Deum mente, quàm ventre*. Poteſt tamen dici major in ordine ad alias dignitates, præciſa gratia, ejuſque donis reſpectivè. Per quod conſtat ad *tertiam*: Nam maternitas Dei non terminat majorem adorationem, quàm filiatio adoptiva niſi ut conjunctiva cum gratia. Nec quis rectè eligeret priùs hanc dignitatem, præciſa, aut ſecluſa gratia, quàm eſſe filium Dei adoptivum per gratia habitualem. *Ad ultimam*: Reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nec paritas perſonalitatis divinæ aliquid ſuadet: ſiquidem ratione illius communicatur phyſicè divinitas, ſeu ſanctitas per eſſentiam, ratione cujus phyſicè ſanctificatur humanitas independenter à quolibet novo favore extrinſeco. Et hinc oritur jus morale ad dona ſupernaturalia creata, & omnis oppoſitio non ſolùm moralis, ſed etiam phyſica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ea inſtitutione divina, & titulo decentiæ habeat jus ad omnem rectitudinem, & oppoſitionem cum peccato, ſolùm ſequitur, quod tale jus extendatur ad ſanctitatem, non verò quod ipſa in ſe ſanctitas ſit propter rationes oppoſitas.

51 Etiam negandum eſt, quod actus contritionis, & charitatis ſit, aut poſſit eſſe forma ſanctificans: quia eſt diſpoſitio ad ipſam juſtificationem, ut perpetuo docet Trid. ſeſſ. 6. & eſt contra rationem diſpoſitionis ad ſanctitatem, quod ſit ſanctitas ipſa. Ad primam illius probationem: Dicendum eſt, quod actus charitatis ſolùm unit animam cum Deo affectivè, ſed forma ſanctificans debet unire formaliter, & effectivè. Teſtimonium Joann. intelligendum eſt non de charitate formali ſive creata, ſive divina, ſed de charitate radicali. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod homo per actum charitatis non conſtituitur ſimpliciter in ratione objecti congrui divinæ dilectionis, ſiquidem hoc conſtituitur per participationem formalem naturæ divinæ; quamvis ipſe actus charitatis formaliter terminetur ad Deum ut objectum ſimpliciter amicitiæ. Et ratio diſparitatis eſt clara: nam habet pro objecto non ſolùm attributum charitatis divinæ, ſed etiam naturam divinam; ſi enim terminaretur tantùm ad voluntatem divinam, Deus non conſtitueretur ſimpliciter in ratione objecti amicabilis, cùm non vellet ei bonum ſimpliciter, qualis eſt natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non conſtituit ſimpliciter objectum congruum divinæ dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipſum tanquam ad objectum ſimpliciter tale dilectionis divinæ, quod eſt natura ipſius participata. Illa duo teſtimonia, ſi intelligantur de amore Dei activo ſimpliciter, etiam debent intelligi de amore noſtro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quod actus charitatis, aut contritionis, vel ſupponit gratiam, per quam aufertur peccatum directè, & formaliter. Vel ſi per potentiam Dei abſolutam non illam ſupponeret, ſolùm excluderet peccatum indirectè, quatenus deſtrueret formaliter & directè actum peccati à quo macula dependet, & tunc carentia gratiæ, in qua peccatum habituale conſiſtit non eſſet privatio moralis, ſed negatio, cùm auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc infertur, quod in illa hypotheſi ſanctificaret, quia hoc eſt proprium formæ permanentis, & conſtituentis ſtatum. Unde ſemper exercet munus diſpoſitionis ad ſanctitatem, quamvis per potentiam Dei abſolutam productio iſtius impediretur. *Ad quartam*: Reſpondetur, quod actus charitatis affert virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non vero affert illam per modum naturę radicantis formaliter omnem rectitudinem: hoc enim eſt proprium gratię. Sanctitas verò formalis in hac conformitate, & rectitudine debet conſiſtere; alia verò ſolùm eſt diſpoſitio ad ſanctitatem, vel eſt effectus ſanctitatis in genere cauſæ efficientis. *Ad ultimam*: Reſpondetur, ſenſum Concilij tantùm eſſe, quòd ad ſuſceptionem ſanctitatis requiratur aliqua diſpoſitio voluntaria, non vero quòd ipſa voluntarietas formalis ingrediatur ad conſtituendam formaliter ipſam ſanctitatem.

Ad additamentum reſpondetur, concedendo pręmiſſas, juxta modum proximè explicandum; & ne-

gan-

gando conſequentiam. Etenim peccatum actuale conſtituit hominem dignum odio, & inimicitia tranſeunter & per modum actus, non permanenter & per modum habitus, quia non conſtituit ſtatum, ſed citò tranſit. Peccatū vero habituale conſtituit ſtatū, & ipſum eſt, quòd permanenter opponitur cum ſanctitate, ideſt cum gratia, & eodem modo conſtituit hominem inimicum Dei & dignum odio illius. Nec eſt verum, quod peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quàm habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effectivè in genere cauſæ efficientis; peccatum vero habituale avertit phyſicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale conſtituat actualiter hominem dignum odio Dei & inimicitia illius; non propterea actus charitatis hoc, modo conſtituit hominem objectum congruum dilectionis divinę. Et diſparitas ſtat in hoc, quòd peccatum actuale cauſat peccatum habituale effectivè; actus verò charitatis tantum diſpoſitivè concurrit ad gratiam.

Etiam negandum eſt, quòd viſio beata tribuat effectum ſanctitatis. Nam ſanctitas ſecundùm conceptum ſuum primarium importat rectitudinem poſitivam, & univerſalem in ordine ſupernaturali; quam non importat viſio beata, ſed forma quæ habet in tali ordine rationem naturæ. Excluſio peccati, & potentiæ peccandi pertinet tantùm ad rectitudinem privativam, juxta illud *Declina à malo*: & hanc importat viſio beata, quatenus excludit omne dictamen pravum ſive actuale, ſive habituale, juxta dicta tract. 8. diſp. 2. dub. 5.

52 Arguitur ſecundò. Quia poſſunt prædicti effectus præſtari per formam extrinſecam Primo: nam eſſe dignum amore amicabili Dei idem eſt, ac eſſe ſanctum; ſed poteſt quis conſtitui dignus amore amicabili Dei per formam extrinſecam: ergo etiam effectus *ſancti* præſtari poteſt per formam extrinſecam. Probatur minor: nam in humanis poteſt quis conſtitui dignus amore amicabili per formam extrinſecam, ut patet in milite, qui legitimè pugnavit, qui ex vi pugnæ præteritæ conſtituitur dignus amore amicabili: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo poteſt adoptare alium in filium per formam extrinſecam: ergo etiam Deus. Patet conſequentia: nam plus poteſt facere Deus, quàm homo. Et antecedens eſt omninò certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis poteſt dari per formam extrinſecam: ergo etiam apud Deum. Antecedens conſtat: nam frigidus poteſt inſtituere hæredem, licèt non poſſit adoptare in filium: item minor ætate poteſt inſtituere hæredem ætate majorem. Et conſequentia probatur: nam Deus non minùs eſt dominus gloriæ, quàm homo ſuorum bonorum: ergo ſi homo poteſt inſtituera hæredem per formam extrinſecam, etiam Deus.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum eſt, quod miles ex vi pugnæ præteritæ ſolum coſtituitur dignus memoria, honore, & pręmio, quod eſt effectus moralis: ſi ulteriùs terminat amorem amicabilem, eſt, quia adeſt ſimilitudo in natura: cùm ergo forma extrinſeca nequeat præſtare homini ſimilitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit eſſe dignus amore amicabili.

Ad ſecundam jam conſtat ex dictis num. 41. Nam ideo homo poteſt alium adoptare in filium per formam extrinſecam, quia ſupponit ſimilitudinem naturę, & adoptio inter homines fit per fictionem juris admittentis affectum hunc Patris, *utinam eſſet filius meus*, tanquam propriam generationem. At in homine non datur ſimilitudo formalis cum Deo per formam extrinſecam: & propterea non poteſt per eam adoprare eum in filium. Nec ex hoc ſequitur, quòd Deus abſolutè non poſſit facere, quod homo facit: ſiquidem poteſt producere prædictam ſimilitudinem; & ſi non producit, ſignum eſt, quòd non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia homo, qui conſtituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem: & hac ratione poteſt in humanis conſtitui hæres alterius, quamvis non poſſit fingi filius ejus, ut patet in exemplis adductis frigidi, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hæreditatem Dei, hoc eſt ad viſionem beatam, per formam præciſè extrinſecam: cum ſupponamus ex dictis in tract. *de viſione Dei*, quòd non poteſt intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei abſolutam, producere illam cum ſola aſſiſtentia extrinſeca ejus, propter improportionem abſolutam. Et propter hanc rationem non poteſt conſtitui hæres ad gloriam, niſi infundatur aliqua forma intrinſeca.

DUBIUM IV.

An gratia habitualis diſtinguatur realiter à charitate?

PRocedit dubium præciſè de charitate: quia indubitatum eſt apud omnes, gratiam diſtingui realiter à fide, & ſpe, cùm ſeparentur realiter; ſed cùm gratia non ſeparetur à charitate ſaltem juxta ordinariam providentiam) merito vertitur in dubium, an diſtinguatur à charitate. Circa quod duplex eſt ſententia. Prima eſt negativa, quam tradit Scotus in 2. diſt. 27. cum Nominalibus, Durandus. & plures PP. Societatis. Secunda eſt affirmativa, quam docet D Thom. in præſ. quæſt. 110. art. 3. quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & noviſſimè Marin. Cum quibus ſit.

§. I.

D. Thomæ, & noſtra ſententia.

53 DIcendum eſt gratiam, & charitatem diſtingui realiter. Et probatur primò ab authoritate: Nam Concil. Vien. ut refertur in Clement. *de ſumma Trinit.* ſtatuit, in baptiſmo infundi gratiam, virtutes, & dona; ſed ex vi hujus teſtimonii fatentur adverſarii, gratiam diſtingui à virtutibus: ergo etiam à charitate. Patet conſequentia: aliàs charitas non eſſet virtus.

Confirmatur primò ex Trident. ſeſſ. 6. can. 1. ubi deffinit: *Siquis dixerit juſtificari hominem ſola remiſſione peccatorum, aut ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, excluſa gratia, & charitate, anathema ſit* ergo gratia, & charitas juxta Concil. diſtinguuntur. Patet conſequentia: aliàs inutilis foret repetitio illarum. *Adde*: Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, ſpem, & charitatem inter ſe, & cum gratia; ſed ex modo loquendi Concilii rectè deducitur diſtinctio realis inter fidem, ſpem, & charitatem, & inter fidem, & ſpem relatè ad gratiam: ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi, poſtquam dicit, juſtificationem fieri per ſuſceptionem gratiæ, & donorum, ſtatim addit: *Cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo*::: *fidem, ſpem, & charitatem*.

Deinde probatur rationibus tum philoſophicis, tum theologicis. Prima eſt: nam de rebus ſupernaturalibus diſcurrendum eſt per proportionem ad res naturales, quando in contrarium auctoritas non urget; ſed in rebus naturalibus principia immediatè operativa ſemper ſupponunt naturam realiter diſtinctam, à qua exiguntur, & cujus ſunt proprietates: ergo etiam in ſupernaturalibus: Atqui gratia in linea ſupernaturali habet rationem naturæ, & charitas eſt virtus proximè operativa: ergo diſtinguuntur realiter.

Roboratur hæc ratio. Nam gratia per ſe primò ordinatur ad *eſſe*, & charitas ad operationem: ergo diſtinguuntur realiter. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: tùm quia habent ſpecificativa realiter diverſa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima diſtinguuntur realiter.

Secunda ratio eſt: Nam ea, quæ habent ſubjecta realiter diverſa, nequeunt non diſtingui realiter; ſed gratia, & charitas recipiuntur in ſubjectis realiter diſtinctis: ergo diſtinguuntur realiter. Minor probatur: nam in primis charitas recipitur immediatè in voluntate: eſt enim virtus affectiva, qua voluntas conſtituitur proximè potens diligere Deum ut eſt in ſeipſo. Deinde gratia recipitur immediatè in anima: eſt enim participatio na-

tu-

Digitized by Google

turæ divinæ conſtituens per ſe primò hominem in *eſſe* ſupernaturali, & ita debet recipi immediatè in ſubjecto, quod per ſe ordinatur ad *eſſe*, qualis eſt anima: ergo recipiuntur in ſubjectis realiter diſtinctis.

Hæ duæ rationes ſupponunt, quòd gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ. Et meritò: nam denegandum non eſt quoad hoc ordini nobiliori, qualis eſt ſupernaturalis, quod reperitur in ordine inferiori, & naturali; ſed in ordine naturali ſupponitur natura, in qua connaturaliter potentiæ illius radicantur: ergo idem dicendum eſt in ordine ſupernaturali: Atqui nulla aptior forma in ordine ſupernaturali poteſt aſſignari, quæ exerceat munus naturæ, quàm gratia, immo formam exercentem munus naturæ appellamus *gratiam*: ergo gratia ſe habet in ordine ſupernaturali, ſicut anima in ordine naturali. Et hinc accipiunt totam ſuam vim duæ præfatæ rationes.

54 Tertia ratio eſt: Nam omnis inclinatio elicita debet diſtingui à forma, cujus eſt inclinatio; ſed charitas eſt quædam inclinatio elicita gratiæ: ergo debet ab ea realiter diſtingui. Major patet: nam omnis inclinatio elicita conſequitur ad naturam, cujus eſt, proptereàque debet ab ea realiter diſtingui. Minor verò probatur: tùm quia omnis inclinatio in finem debet, connaturaliter loquendo, ſupponere naturam proportionatam tali fini; ſed gratia eſt natura proportionata ad finem ſupernaturalem: ergo charitas eſt inclinatio elicita gratiæ. Tum etiam: nam voluntas creata eſt inclinatio elicita animæ, item voluntas divina eſt inclinatio elicita naturæ divinæ: ergo etiam charitas debet ſupponere aliquam naturam, cujus ſit inclinatio elicita; hæc autem nequit eſſe alia præter gratiam: ergo charitas eſt inclinatio elicita gratiæ.

Hæ rationes valdè urgent contra Durandum, qui concedit diſtinctionem realem inter naturam, & potentias operativas in ordine naturali. Sed ab eis facilè ſe expediunt Scotus, & ejus diſcipuli non admittentes prædictam diſtinctionem adhuc in ordine naturali. Unde opus eſt ſtatuere ſpecialem rationem contra Scotum.

55 Quarta igitur ratio eſt: Nam non ſtat, quòd gratia diſtinguatur realiter à virtute intellectiva, quæ eſt fides, aut lumen gloriæ, & quod non diſtinguatur à virtute affectiva, qualis eſt charitas; ſed juxta Scotum, & ejus diſcipulos gratia diſtinguitur realiter à virtute intellectiva ſupernaturali, v. g. à fide, & à lumine gloriæ, ut ſeparatio realis earum ſatis demonſtrat: ergo etiam diſtinguitur realiter à charitate. Major in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, ſuadetur. nam anima diſtincta ab intellectu non poteſt non diſtingui à voluntate: ergo ſi gratia diſtinguitur realiter à virtute intellectuali, etiam debet diſtingui realiter à charitate. Antecedens cum conſequentia ſimul probatur: nam anima priùs radicat intellectum, quàm voluntatem, quinimò ipſe intellectus radicat ipſam voluntatem, ſicut actus intellectus radicat actum voluntatis, juxta illud, *Nihil volitum, quin præcognitum*: ergo pariter gratia priùs radicat virtutem, & actum intellectus, quàm virtutem, & actum voluntatis: ergo impoſſibile eſt, quòd anima diſtinguatur realiter ab intellectu, & gratia à virtute intellectiva, & quòd anima non diſtinguatur à voluntate, & gratia à charitate. Patet hæc ultima conſequentia: nam impoſſibile videtur, quòd diſtinguatur realiter virtus, vel potentia à forma, à qua intimiùs dimanat, & quòd non diſtinguatur ab ea virtus, vel potentia, quæ media priori radicatur in ea.

Confirmatur: Nam gratia ſub conceptu *gratiæ* tantùm eſt participatio naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, & charitas ſub conceptu *charitatis* eſt tantùm participatio voluntatis divinæ: ergo diſtinguuntur realiter. Antecedens debet ſupponi; aliàs controverſia erit de re non ſupponente. Conſequentia verò probatur: tùm quia plus debent diſtingui propter ſui limitationem participationes creatæ, quàm prædicata divina participata; ſed natura divina ſub conceptu *naturæ*, & voluntas divina ſub conceptu *voluntatis* diſtinguuntur virtualiter in frequentiori ſententia, & in ſententia Scoti diſtinguuntur formaliter ex natura rei: oportet ergo, quod in creatis conceptus naturæ, & conceptus charitatis diſtinguantur realiter entitativè. Tum etiam: nam participatio formalis intellectus divini, & participatio naturæ diſtinguuntur realiter, ut ſupponit ſententia contraria: ergo etiam participatio naturæ, & voluntatis. Patet conſequentia: quia intellectus intimior eſt naturæ tàm in Deo, quàm in alia natura intellectuali creata: proindeque ſi, hoc non obſtante, participatio naturæ, & intellectus diſtinguuntur realiter, etiam participatio naturæ, & voluntatis.

56 Huic rationi non poteſt aliter occurri, niſi negando, quòd gratia ſit participatio formalis naturæ divinæ: vel dicendo, quòd participatio intellectus divini eſt accidens commune ſupponens productionem gratiæ, & charitatis.

Neutrum tamen effugium eſt alicujus momenti. Non primum: tum quia ad ſtatum quæſtionis neceſſariò debet ſupponi, quod poſſibilis eſt, & defactò detur participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ* per gratiam, admodum quo ſupponitur, quod detur participatio formalis voluntatis divinæ per charitatem. *Tum etiam*: Quia in omni ordine, ut operationes connaturaliter eliciantur, ponenda ſunt tàm principia proxima, quàm natura per modum naturæ: & propterea in ordine naturali anima per modum naturæ, & potentiæ per modum principii proximi eliciunt ſuas operationes, & in Deo etiam eſt ſua natura per modum radicis, & voluntas.

Nec ſecundùm: nam à qualibet natura pertinente ad ordinem intellectualem non ſolùm debet dimanare potentia, ſeù virtus volitiva, ſed etiam intellectiva, priorque debet eſſe hujus dimanatio quam illius, ſicut prior eſt intellectus in proponendo & operando, quam voluntas: ergo participatio intellectus divini nequit ſupponere productionem charitatis.

Ex quibus omnibus liquet, non ſolùm defactò gratiam, & charitatem diſtingui realiter, ſed etiam repugnare dari gratiam identificatam realiter cum charitate; ut prædictas rationes recolenti conſtabit.

§. II.

Argumenta oppoſitæ ſententiæ.

57 MIttimus argumentum ab authoritate: quia, ut obſervavit Suarez lib. 6. cap. 12. difficile eſt ex Scriptura, & PP. aliquid convincere. *Charitas* enim eſt nomen æquivocum apud Græcos, & jam ſignificat gratiam juſtificantem, jam habitum charitatis, jam ipſam dilectionem, jam dona ſupernaturalia. *Adde*: Nam ſimiles loquutiones dicuntur paſſim in Scriptura ſacra de fide, ac de forma juſtificante, ut de gratia; & non propterea poteſt deſumi efficax argumentum ad ſtatuendam identitatem gratiæ cum fide.

Arguitur ergo primo à ratione: Nam eadem entitas poteſt tribuere effectus gratiæ, & charitatis: ergo defacto tribuuntur. Patet conſequentia: quia fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora. Antecedens probatur: Nam eadem entitas poteſt ordinari ad *eſſe, & operari*, maximè ſi eſt accidentalis, & ita idem calor ordinatur ad *eſſe*, & ad operationem, cum tribuat eſſe calidum, & coſtituat ſubjectum calefactivum: ergo etiam eadem entitas poteſt dare *eſſe* ſupernaturale, quod eſt effectus gratiæ, & conſtituere hominem Dei dilectorem, quod eſt effectus charitatis.

Et confirmatur. Nam prædicata, quæ in inferioribus ſunt diſperſa, poſſunt identificari in aliqua entitate adhuc creata ſuperiori, dummodò non dicant inter ſe oppoſitionē, nec arguant infinitatem; ſed entitas gratiæ, aut charitatis eſt valde ſuperior, excedenſque alias res creatas, & prædicata utriuſque nullam dicunt oppoſitionem, nec identificata in eadem entitate arguunt infinitam perfectionem: ergo ſunt identificata. Major liquet nonnullis exemplis: Practicum enim, & ſpeculativum ſunt differentiæ conſtitutivæ diverſarum ſcientiarum inferioris ordinis; & identificantur in Theologia, quæ eſt ſcientia ſuperioris ordinis. Item vegetativum, & ſenſitivum ſunt differentiæ conſtitutivæ formarum diſtinctarum inferioris ordinis, v. g. formæ plantæ, & formæ equi; & identificantur in anima humana, quæ eſt ſuperioris ordinis. Minor quoad primam, & ſecundam partem eſt certa. Quoad ultimam verò probatur: nam plura eſſent capita, ex quibus prædicta entitas eſſet limitata, nempe quia eſſet accidens, non eſſet à ſe, nec identificaret exiſtentiam, & operationem: ergo conceptus gratiæ, & charitatis identificati in eadem entitate non arguunt infinitam perfectionem.

Ad argument. reſpondetur, negando antecedens. Et ad probationem etiam negatur antecedens. Cujus probatio ibi incluſa non premit: nam licet calor reſpiciat immediatè *eſſe*, & *operari*, non tamen ſpecificatur ab *eſſe*, & *operari*, ſed tantum ab operatione, quia *eſſe* non quæritur propter ſe à calore: ſed propter operationem, ad quam exiſtentia illius ordinatur per ſe. & hoc pacto etiam charitas, ut diſtincta à gratia, reſpicit immediatè *eſſe*, & *operari*. At ſicut repugnat; quod ſubſtantia ſit immediatè operativa, quia prout eſt ſubſtantia, ordinatur per ſe ad *eſſe*, & prout eſſet operativa, ordinaretur per ſe ad operationem; ita pariter repugnat, quod gratia ſit charitas, quia ſecundum conceptum *charitatis* ordinatur ad operationem; & ſecundùm conceptum *naturæ*, qui eſt conceptus proprius gratiæ, ordinaretur per ſe ad *eſſe*. Hoc apertius conſtabit ex proximè dicendis.

Ad confirmationem reſpondetur cum D. Thom. 1. part. quæſt. 54. art. 3. concedendo majorem; & negando minorem quoad ultimam partem. Nam eo ipſo, quod gratia, & charitas identificarentur, neceſſe eſſet, quod eſſe, & operari eſſent identificata: nam quando non diſtinguuntur ſpecificata, nec diſtingui debent ſpecificativa: & hac ratione, ſi ſubſtantia creata eſſet ſua potentia operativa, *eſſe*, & *operari* non diſtinguerentur; quod repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Item ſi gratia reſpiciens per ſe primò *eſſe* identificatur cum charitate, quæ reſpicit per ſe primò operationem neceſſe eſt, quod gratia identificetur cum ſuo *eſſe*, cum hoc antecedar potentiam per ſe ordinatam ad *operari*: Et hoc ſimiliter repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Ex quo etiam ſequitur, quod charitas identificetur cum ſua operatione: quia eadem ratio militat circà actum potentiæ, ſeu virtutis, qui eſt operatio, ac circà actum naturæ; qui eſt *eſſe*. Conſequenterque eſſe gratiæ, & operatio charitatis identificarentur Per quod conſtat ad probationem minoris: quia tunc gratia eſſet accidens, & non eſſet accidens; eſſet ens à ſe, & non eſſet ens à ſe &c. & determinatè eſſet entitas abſolutè illimitata.

58 Arguitur ſecundò: Si gratia, & charitas diſtinguerentur realiter, poſſent adinvicem ſeparari; ſed hoc non poteſt dici: ergo non diſtinguuntur realiter. Major conſtat: nam ex duobus entibus realiter diſtinctis poteſt Deus conſervare quodlibet ex illis ſine alio. Minor verò probatur: ſi homo haberet gratiam ſine charitate, eſſet acceptus ad vitam æternam, contra illud Apoſt. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Similiter ſi haberet charitatem ſine gratia, eſſet Deo gratus, & acceptus, cùm diligeretur ab ipſo juxta illud Sap. 8. *Ego diligentes me diligo*. Mitto alia argumenta, quia in dubijs præced. tacta ſunt.

Ad hoc argument. poteſt reſponderi ex vi formæ negando majorem: quia non omnia, quæ realiter diſtinguuntur, realiter poſſunt ſeparari, quamvis ſeparatio realis ſit ſufficiens ſignum diſtinctionis realis. Sed reſpondetur juxta veritatem, quod gratia poteſt dari ſine charitate: in qua hypotheſi homo habens illam eſſet acceptus ad vitam æternam, & poteſt ſalvari, quia viſio beata non dependet ab actu, vel habitu charitatis. Authoritas Apoſt. intelligenda eſt juxta providentiam ordinariam, juxta quam nunquam ſeparantur. Charitas autem non poteſt dari ſine gratia, quia habet eſſentialem dependentiam ab illa, ſicut voluntas ab anima. Permiſſo tamen, quod poſſet dari ſine gratia, homo non eſſet ſimpliciter Deo gratus & acceptus, nec ſimpliciter diligeretur à Deo, quia hic effectus eſt proprius gratiæ. Diligeretur tamen ſecundùm quid ad quod ſufficeret, quod homo per charitatem eſſet gratus Deo diſpoſitivè.

DUBIUM V.

An virtutes ſupernaturales phyſicè dimanent à gratia;

EX dictis tract. 11. diſp. 2. dub. 5. ſatis conſtat, dari virtutes ſupernaturales non ſolùm theologicas, ſed etiam morales, quæ per ſe infunduntur in juſtificatione. Difficultas tamen eſt inter Theologos, an activè dimanent à gratia. *Prima* ſententia eſt negativa. Ita Suarez lib. *6. de Grat.* cap. 13. num. 19. Curiel in præſ. art. 3. § 3. ad ultim. & alii plures. *Secunda* ſententia eſt affirmativa. Ita communiter Thomiſtæ, quos ſequuntur Granad. controv. 8. *de Grat.* tract. 4. diſput. 3. Ripalda lib. *6. de Ente ſupernat.* diſp. 121. ſect. 3. Cum quibus ſit.

§. I.

Sententia Thomiſtica.

59 DIcendum eſt, virtutes omnes per ſe infuſas, quæ ſimul cum gratia in eodem inſtanti producuntur, dimanare phyſicè ab ea. Et probatur primo ex D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. ad 1. ubi ait: *Sicut ab eſſentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ*. Idem docet 3. part. quæſt. 62. art. 2. in corp. ub inquit: *Sicut ab eſſentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, & dona*; ſed potentiæ dimanant phyſicè ab anima, ut ſupponimus: ergo etiam virtutes infuſę, & dona dimanant phyſicè à gratia. Videatur inſuper in 2. diſt. 26. quæſt. 1 art. 4. in fin. corp.

Deindè probatur ratione ſatis efficaci, & phyloſophica. Nam ſi virtutes infuſæ non dimanarent phyſicè à gratia, gratia phyſicè non influeret in actus earum; hoc eſt falſum: ergo virtutes per ſe infuſæ dimanant phyſicè à gratia. Majorem probo (deindè probaturus minorem.) Si potentiæ non dimanarent phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa non influeret phyſicè in operationes earum: ergo idem dicendum foret de gratia relatè ad actus virtutum. Conſequentia eſt legitima: nam ſicut ſubſtantia nequit eſſe immediatè operativa, ita nec gratia. Antecedens verò probatur: nam ſubſtantia nequit aliter influere in operationem, niſi in quantùm influit in potentiam, aliàs alium influxum propriũ præſtaret, eſſetque immediatè operativa; ſed ſi potentia non dimanat phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa nullum influxum præſtat in potentiam, ſed ſe haberet, ſicut aqua reſpectu caloris, vel præſtat influxum per veram actionem, quod eſt idem, ac eſſe immediatè operativam: ergo ſi potentiæ non dimanant phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa nullum influxum præſtaret in operationem earum.

Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi: tum ex D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. ad 1. ubi poſt verba ſupra relata, ſtatim addit *Et ſecundùm hoc gratia comparatur ad voluntatem, ſicut movens ad motum*. Et ad 2. ait: *Gratia eſt principium meritorii operis mediantibus virtutibus: ſicut eſſentia animæ eſt principium operum vitæ mediantibus potentiis*: Ergo gratia influit phyſicè in actus virtutum. Tum etiam: Nam de gratia dicitur, quod eſt *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, & quod eſt *ſemen gloriæ*, ſicut ſemen arboris, in quo eſt virtus ad totam arborem: ergo ſicut ſemen arboris effectivè phyſicè influit in generationem arboris: ita gratia phyſicè influit in viſionem beatam, & operationes aliarum virtutum. Tum deniquè: Quia anima phyſicè influit per modum radicis in operationes omnium ſuarum potentiarum, alias non viveret per eas; ſed gratia eſt vita radicalis in ordine ſupernaturali. ergo etiam influit phyſicè per modum radicis in operationes omnium virtutum infuſarum.

Nec prodeſt diſcrimen à recentioribus Societatis intentum, videlicèt quòd anima eſt vita radicalis, ſecus verò gratia. Non inquam, prodeſt. Tum quia oppoſitum manet probatum num. 23. Tum etiàm, quia ſaltem concurrit radicaliter gratia in viſionem ut ſupernaturalis & viſio eſt. Tum deniquè: quia gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout hæc eſt principium effectivum virtuale omnium attributorum & actuum: ergo etiam gratia phyſicè radicaliter influit in operationes omnium virtutum.

60 Inſupèr probatur ratione à priori; nam tunc unum phyſicè dimanat ab alio, quando duo illa producuntur per eandem actionem, & ordine quodam, ita ut primum determinet actionem agentis ad hoc, ut ipſa actio ſe extendat ad ſecundùm; ſed gratia, omnes virtutes infuſæ, & dona producuntur per eandem actionem, & per modum termini primarii, & ſecundarii: ergo virtutes infuſæ, & dona dimanant phyſicè à gratia. Minor quoad

pri-

primam partem probatur: tùm quia juſtificatio eſt una actio, ut non obſcurè tradit Trid. ſeſs. 6. cap. 7. ſicut forma ſanctificans eſt una; ſed juxta idem Concil. per juſtificationem non ſolùm recipitur gratia, ſed etiam virtutes infuſæ, & dona: ergo producuntur per eandem actionem. Tum etiam: nam quando producuntur ſimul in generatione naturali ſubſtantia, potentiæ, & accidentia connaturalia illius producuntur per eandem actionem generativam: ergo etiam producuntur per eandem actionem juſtificationis gratia, virtutes, & dona. Patet conſequentia ex paritate. Et quia actio Dei non eſt minùs perfecta & completa quoad generationem ſpiritualem & ſupernaturalem, quàm actio generativa naturalis. Quoad ſecundam partem etiam probatur: nam propterea natura ſubſtantialis, potentiæ, & accidentia connaturalia producuntur ordine quodam, itaut ſubſtantia ſit terminus primarius, & potentiæ, & accidentia connaturalia ſecundarius, quia ſubſtantia habet rationem naturæ, & potentiæ, & accidentia ſe habent ut illius complementum; ſed etiam gratia in ordine ſupernaturali ſe habet per modum naturæ, & virtutes, & dona ut complementum illius: ergo etiam producuntur ordine quodam, itaut gratia ſit terminus primarius, & virtutes, & dona terminus ſecundarius.

Et confirmatur. Nam ita ſe habent gratia, & virtutes infuſæ, ſicut natura divina, & attributa; ſed natura divina, & attributa ita comparantur inter ſe, quod attributa ſupponant naturam, ab eaque virtualiter dimanent: & hac ratione actio generativa, per quam Verbum producitur, per ſe primo communicat ei naturam, & per ſe ſecundo attributa: ergo etiam gratia, & virtutes, & dona, ſi producuntur in eodem inſtanti, debent produci per eandem actionem, itaut gratia ſit terminus primarius, & virtutes, & dona ſint terminus ſecundarius.

61 Reſpondebis eſſe notam diſparitatem inter ſubſtantiam, & accidentia ejus connaturalia, & naturam divinam, & ejus attributa connaturalia ex una parte; & gratiam, & virtutes infuſas ex alia: quod ſubſtantiæ ex ſuo conceptu formali eſt radicare accidentia, & poteſt recipere ea immediatè (idem apparet in natura divina relatè ad ſua attributa) At unum accidens, uti eſt gratia, nequit aliud radicare, nec immediatè recipere virtutes, & propter hæc non debent produci per eandem actionem, nec ordine præſcripto.

Contrà eſt primò. Nam falſum eſt, quòd unum accidens non poſſit eſſe principium dimanationis alterius, & illud radicare: voluntas enim dimanat ab intellectu, in eoque radicatur; ſecundæque qualitates dimanant phyſicè à primis juxta communem Philoſophorum ſententiam. ¶ *Secundò*. Falſum etiam eſt, quod unum accidens non poſſit recipi immediatè in alio, cùm omnes qualitates corporeæ recipiantur in quantitate, & ſpecies in intellectu, & alia innumera accidentia. In quo ſenſu docet D. Thom. 1. part. quæſt. 77. art. 7. ad 2. *Quòd unum accidens dicitur eſſe ſubjectum alterius, ut ſuperficies coloris, inquantùm ſubſtantia uno accidente mediante recipit aliud*. Et in eodem ſenſu dicit quæſt. 2. *de Virtutib.* art. 3. ad 19. quòd gratia quodammodo recipit virtutes Do ejus verba: *Gratia Dei dicitur eſſe forma virtutum, inquantùm dat eſſe ſpirituale animæ, ut ſit ſuſceptiva virtutum*. ¶ Tertiò. Nam ut unum dimanet phyſicè ab alio, non opus eſt, quod recipiatur in eo; & ita voluntas dimanat ab intellectu, quin recipiatur in eo & dotes corporis dimanant à gloria animæ, ut docet Div. Thom. 3. part. quæſt. 45. art. 2. referens Div. Auguſt. & non recipiuntur in ea. ¶ *Quartò, & ultimò*. Nam quamlibet formam, quæ eſt verè natura, conſequuntur etiam veræ proprietates, & alia accidentia connaturalia, ut mediis illis poſſit operari; ſed gratia eſt vera natura in ordine ſupernaturali, ad diſtinctionem cujuslibet alterius accidentis, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis: ergo neceſſariò, & connaturaliter comitantur eam proprietates ejuſdem ordinis, & alia accidentia connaturalia; ſcilicèt virtutes, quibus mediis poſſit influere in earum operationes; ſed propter hanc rationem attributa dimanant virtualiter ab eſſentia divina, & potentiæ, & alia accidentia connaturalia à ſubſtantia creata: ergo etiam virtutes infuſæ, & dona dimanant phyſicè à gratia.

Ex quibus colligitur, quòd non ſolum charitas, quæ eſt proprietas, connaturalis gratiæ; ſed etiam virtutes infuſæ morales, necnon fides, & ſpes dimanant à gratia, ſi producantur in eodem inſtanti, ut in parvulis baptizatis, juxtà Trid. loco ſuprà relato. Nam ſicut anima eſt natura univerſalis in ordine naturali, ita gratia eſt natura univerſalis in ordine ſupernaturali; ſed quia anima eſt natura univerſalis in ordine naturali, non ſolùm ab ea profluunt potentiæ pertinentes ad ordinem intellectivum, ſed etiam quæ pertinent ad ordinem ſenſitivum: ergo etiam à gratia debent dimanare virtutes infuſæ pertinentes ad appetitum ſenſitivum. Vel aſſignent adverſarii naturam aliam, in qua prædictæ virtutes petant connaturaliter radicari, & cujus ſint inclinationes connaturales.

§. II.

Opinio oppoſita cum ſuis fundamentis.

62 ARguitur primò: Si virtutes infuſæ dimanarent phyſicè à gratia, neceſſariò dimanarent; ſed non dimanant neceſſariò: ergo non activè dimanant ab ea. Major patet: nam emanatio virtutum à gratia non pendet à libertate creaturæ, nec in poteſtate illius eſt impedire concurſum Dei producentis illas, ſemel quod producat gratiam. Minor probatur: nam ſi neceſſario dimanarent, ſemper dimanarent, quia cauſa neceſſaria ſemper producit ſuum effectum, niſi à ſuperiori cauſa, & per miraculum impediatur; ſed non ſemper dimanant; ut liquet in fide, quæ non dimanat in Chriſto, nec in beato; in lumine gloriæ, quod non dimanat in via; & tandem in fide, & ſpe, quæ infunduntur à Deo multoties ante gratiam, & ſeparantur ab ea: ergo non dimanant à gratia neceſſariò.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *neceſſariò dimanarent*, in ſuppoſitione quod infundantur in eodem inſtanti, quo infunditur gratia, concedo majorem; aliter, nego majorem. Et diſtincta minori; negatur conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt omnes virtutes, quæ in eodem inſtanti producuntur cum gratia, ſemper ab ea dimanent; poteſt tamen contingere ob ſpecialia motiva, quod virtutes non dimanent ab ea. Et ita contingit in exemplis adductis: nam fides (idem dic de ſpe) propterea in Chriſto, & beato non dimanat, quia viſio beata habet ſpecialem oppoſitionem cum ea, & quia loco illius ſubſtituitur viſio, ſeu lumen gloriæ, ſicut loco ſpei ſubſtituitur poſſeſſio. Ob ſimilem rationem plures virtutes, quæ in nobis dimanant à gratia, ut caſtitas, temperantia &c. non dimanant in Angelis ob incapacitatem eorum. Et filiatio adoptiva, quæ eſt effectus formalis gratiæ, non convenit Chriſto, quia non eſt ſubjectum capax illius; & nullus dicet, quòd in nobis hic effectus dependet ab alia actione. Item in lumine gloriæ datur ſpecialis ratio ad hoc, ut non dimanet in via, quia non eſt proprietas gratiæ ſecundùm ſe, ſed gratiæ ut conſumatæ, quæ addit ſupra gratiam ſecundùm ſe quemdam modum, ratione cujus illud radicat. Pariformiter juſtitia originalis ratione cujuſdam modi ſpecialis gratiæ ſecundùm ſe ſuperadditi radicabit phyſicè quaſdam perfectiones, quas non radicat gratia ſecundùm ſe, juxta dicta diſp præced. num. 5. & loco ibi relato. Et gratia ſacramentalis etiam radicat ratione ſimilis modi juxta diverſitatem Sacramentorum diverſas perfectiones tàm inter ſe, quàm à gratia præciſè ſecundùm ſuam entitatem. Videantur inſuper pro hac inſtantia, quæ diximus in hac diſp. num. 47.

Tandem fides, & ſpes (cui exemplo potiſſimè fidunt adverſarii) ex una parte non opponuntur cum quolibet peccato, & ex alia ſunt primum principium ad converſionem; ideoque Deus diſpoſuit, quòd non deſtruantur, dum expellitur gratia per peccatum, & quod infundantur multoties (ut in adultis) ante infuſionem gratiæ, ut peccator paulatim ſe diſponat ad juſtificationem: & proptereà non ſemper dimanant à gratia, ſicut nec ſemper producuntur, quando producitur gratia. Hoc autem non arguit, quòd dum producuntur in eodem inſtanti, non dimanent phyſicè ab ea: ſicut quòd calor, & alia accidentia connaturalia poſſint produci, aut deſtrui, non producta, aut deſtructa ſubſtantia, non arguit, quòd non dimanent ab ea, ſi producantur in inſtanti generationis. Maximè, quia fides, & ſpes non habent ſtatum connaturalem omninò, dum ſunt à gratia ſeparatæ, in ſignum

quòd

quòd reſpiciunt illam ut ſui connaturalem radicem & naturam, ſicut & quod non poſſit dari citrà miraculum gratia in via ſine his virtutibus.

63 Sed obiicies. Si fides, & ſpes, dum ſimul cum gratia producuntur, dimanarent phyſicè ab ea, ex vi ejuſdem actionis, ſequeretur, quod per eandẽ actionem conſervarentur: ſiquidem conſervatio eſt continuata productio: ergo ſaltem naturaliter non poſsent ab ea ſeparari. Probatur conſequentia: nam impoſſibile eſt, quòd eadem actio ſit, quæ producit ſimul has virtutes cum gratia, & conſervet virtutes, deſtructa gratia.

Reſpondetur concedendo, has virtutes, dum conſervantur cum gratia, conſervari per eandem actionem productivam gratiæ. Sed non oportet, quòd per eandem actionem conſerventur: ut liquet in materia prima, quę una actione producitur, & alia poſteà conſervatur in mixto. Et licèt accidentia euchariſtica non conſerventur per eandem actionem, ratione miraculi, hoc eſt, quia non niſi eo interveniente accidens poteſt eſſe ſine ſubjecto: Fides autem, & ſpes non ſunt ſine proprio ſubjecto, quando ſeparantur à gratia: ideoque non debet intercedere miraculum ad ſui conſervationem ſine gratia, licèt non conſerventur omninò connaturaliter.

64 Arguitur ſecundò. Intenſio virtutum non dimanat à gratia: ergo nec ipſæ virtutes. Patet conſequentia: nam ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis. Antecedens probatur: nam fides v.g. poteſt eſſe magis intenſa, quàm gratia, quia poteſt contingere, quod homo in ſtatu peccati eliciat actus intenſiſſimos fidei, ex quibus fiat valdè intenſa, & quod reducatur ad gratiam medio actu charitatis remiſſo, ex quo accipiat gratiam remiſſam: ergo intenſio virtutum non dimanat à gratia.

Ad hoc argument. ex proximè dictis liquet: Nam virtutes, quæ ſimul infunduntur cum gratia, habent æqualem intenſionem cum ea, & per emanationem phyſicam. Sed ſicut fides ante gratiam poteſt produci, & tunc adhuc coniuncta cum gratia conſervatur per diverſam actionem, ac gratia; ita poteſt eſſe, & conſervari magis intenſa, quàm illa. Et in hoc ſenſu ex omni parte ſalvatur quoad hoc axioma adductum in argumento.

65 Arguitur tertio. Si virtutes infuſæ dimanarent à gratia, priùs dimanaret fides, quàm charitas; hoc non debet admitti: ergo non dimanant. Probatur major (deindè probanda minor.) Nam in natura intellectuali priùs dimanat virtus, ſeu potentia intellectiva quàm affectiva, & ita priùs dimanat ab anima rationali intellectus, quàm voluntas; & ab anima ſenſitiva potentia cognoſcitiva, quàm appetitiva; ſed fides eſt virtus intellectiva & charitas affectiva: ergo priùs dimanaret fides, quàm charitas.

Deindè probatur minor: tùm quia major connexio datur inter gratiam, & charitatem, quàm inter gratiam & fidem; ſed juxta bonam philoſophiam priùs dimanat ab aliqua natura id, quod eſt magis connexum cum ea: ergo priùs dimanat charitas à gratia, quàm fides. Tum etiam: nam charitas eſt perfectior fide, ut nunc ſupponimus ex illo Apoſt. 1. ad Corint. 13. *Major autem horum eſt charitas*: ergo priùs dimanat à gratia. Patet conſequentia: nam natura perfectiùs ſe explicat in eo, quod intimiùs dimanat ab ea: ut liquet in intellectu, & in effectu cuiuſvis cauſæ efficientis.

Hoc argument. (quod iam tactum eſt ſuprà num. 8.) poteſt retorqueri in adverſarios: ſiquidem ſive gratia & virtutes producantur per diverſas actiones, ſivè virtutes dimanent præcisè moraliter à gratia, prior eſt fides, quàm charitas. Nec ex hoc ſequitur, fidem eſſe perfectiorem charitate. Nam ab anima rationali dimanat priùs intellectus agens, quàm poſſibilis, & voluntas; & tamen non eſt perfectior intellectu poſſibili, & voluntate.

Unde ad primam probationem in favorem charitatis adductam: dicendum eſt, quod in naturalibus ita contingit: ſed hoc ideo eſt, quia natura ſubſtantialis, utpotè per ſe ſubſiſtens, habet magnam uniformitatem in ſuis proprietatibus. Gratia vero, cùm ſit natura accidentalis, & dependeat à ſubiecto, non radicat ſuas proprietates niſi juxtà capacitatem illius, & juxta diverſos ſtatus quos contrahit. Unde quia charitatis obiectum poteſt attingi ab homine ſivè in via, ſivè in patria, cujus oppoſitum accidit fidei; propterea charitas habet maiorem connexionem cum gratia, quàm fides, & lumen gloriæ: licèt fides quando dimanat à gratia ſimul cum charitate, ut in parvulis baptizatis; priùs dimanet ab illa, quàm charitas, ſicut & lumen gloriæ in Chriſto.

Ad ſecundam probationem dicendum eſt, quod fides non eſt virtus principalis intellectiva per ſe exacta à gratia, ſed lumen gloriæ, cuius loco ſubrogatur fides in via. Unde non oportet, quod gratia ſe magis explicet in fide, quàm in charitate, quamvis priùs dimanet ab ea: ſed ſatis eſt, quod magis ſe explicet in lumine gloriæ, ut reverà explicatur, cùm ſit perfectius charitate, ſicut & actus ejus actu charitatis. Exemplum intellectus confirmat hanc doctrinam, quia eſt proprietas per ſe exacta ab anima, & valde uniformis.

66 Arguitur quarto. Nam plura accidentia ſunt connaturalia alicui ſubiecto, producta in eodem inſtanti quo producitur ſubiectum, & ordine quodam, itaut intelligatur priùs productio ſubiecti, quàm productio illorum; & tamen producuntur per diverſas actiones, & non per veram dimanationem: ergo idem poteſt dici de virtutibus infuſis relatè ad gratiam, præcipuè de fide, & ſpe, quæ non ſunt rigoroſæ proprietates, ſed quædam accidentia communia, etsi connaturalia. Antecedens probatur primò in Chriſto Domino: cui ratione unionis hypoſtaticæ gratia habitualis, & virtutes infuſæ ſunt connaturales, habentque alia requiſita relata; & tamen non dimanant ab unione.

Secundo probatur in ſpeciebus angelicis: quæ ſunt Angelo debitæ in primo inſtanti ſuæ creationis; & juxtà probabiliorem ſententiam non dimanant ab eo. Tertio, & ultimò probatur in motu cœli: qui eſt naturaliter ei debitus; & tamen non dimanat ab illo. Ergo verum eſt antecedens.

Ad hoc argument. reſpondetur, antecedens eſſe verum, quando ſubjectum non habet formam continentem phyſicè prædicta accidentia, ut contingit in exemplis adductis. Nam in primis unio hypoſtatica non habet rationem naturæ aut formæ, ſed tantùm eſt nexus perſonalitatis, & exiſtentiæ divinæ per modum termini phyſici, & ad ſummùm per modum formæ moralis condignificantis humanitatem: & propterea, licèt gratia, & virtutes infuſę ſint Chriſto debitæ, & ad hunc ſenſum connaturales, non petunt, nec poſſunt emanare phyſicè ab unione, nec à perſonalitate, ut ſuo loco late dicemus.

Deinde natura angelica non continet phyſicè ſuas ſpecies, ſicut continet ſuas potentias; aliàs per ſuam eſſentiam poſſet comprehendere totum univerſum, ſicut per ſuam eſſentiam comprehendit ſeipſum. Sed de hoc latè diximus in ſuo loco. Tandem motus cœli non ſupponit in eo formam, in qua poſſit contineri & radicari; aliàs eſſet forma vitalis. Et propterea paſſim docet D. Thom. quòd cœlum movetur ab Angelo; & cùm Angelus non poſſit creare, & cœlum fiat per creationem, venit, quòd producantur per diverſas actiones, & motus non fit per emanationem. Gratia vero, cùm ſit vera & phyſica natura in ordine ſupernaturali, nulla datur implicatio in eo, quòd contineat phyſicè virtutes, & quod hæ dimanent ab illa.

67 Arguitur ultimò. Propterea virtutes infuſæ dimanarent à gratia, quia niſi hæc dimanatio præſupponatur, gratia non influeret in actus virtutum; ſed hoc eſt falſum: ergo ex vi primæ noſtræ rationis non ſequitur, virtutes infuſas dimanare à gratia. Minor probatur: tum quia in juſto eliciente actum fidei gratia non ſolùm influit in illum ut formatum per charitatem, ſed etiam in illum ſecundùm ſuam ſubſtantiam; & tamen naturaliter poteſt contingere, quod fides in eo non dimanet à gratia, ut ſi infunderetur ante juſtificationem: ergo quamvis virtutes non dimanarent à gratia, hæc influeret phyſicè in actus earum. *Tum etiam:* Nam ſtat, quod Deus infundat gratiam ſine charitate, & quòd elevet voluntatem per auxilium fluidum ad eliciendum actum charitatis; ſed tunc auxilium non dimanaret à gratia, & gratia influeret in illum actum, aliàs non eſſet de condigno meritorius vitæ ęternę, cùm ejus valor debeat deſumi ex influxu phyſico gratiæ, ut tradit Div. Thom queſt. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. ergo idem quod priùs. *Tum denique:* Nam non repugnat per potentiam Dei abſolutam, quòd Deus una actione producat ſubſtantiam Angeli, & alia diſtincta intellectum ejus, ſicut non repugnat per potentiam Dei abſolutam intellectum, & voluntatem intendi, ut docent communiter Philoſophi; ſed ſubſtantia tunc concurreret ad actum intel-

Digitized by Google

lectus, aliàs non viveret per illum, quinimò nec intellectio eſſet vitalis.· vita enim in actu ſecundo eſſentialiter dependet à vita radicali, & propterea docent NN Salmant. tract. 15. diſput. a. dub. 6. per totum maximè à num. aa1. actum charitatis dependere eſſentialiter à gratia: ergo.

Ad hoc argument. (quod difficultate non caret) reſpondetur, concedendo ſequelam majoris; & negando minorem. Quia tunc virtutes ſe haberent in anima, & reſpectu gratiæ, ſicut calor in aqua, ad cujus operationem non concurrit aqua, quia non dimanat phyſicè ab ea. Ad primam probationem dicendum eſt, non eſſe omninò certum, quòd gratia influat activè in actum fidei ſecundùm ſe acceptum, quando ipſa fides ſecundùm ſuam ſubſtantiam non dimanat à gratia: Gratia enim, ſicut & ſubſtantia non alium influxum præſtat in actum ſecundum, niſi inquantùm per dimanationem concurrit in principium immediatè operativum; aliàs per veram & propriam actionem concurreret in principium Immediatè operativum, vel immediatè & propriè influeret in operationem iſtius, quod eſt omnino falſum. Quinimò nec neceſſarium, ut liquet in calore ut octo, qui poſtquàm emanavit à ſubſtantia, ſi ab ea ſepararetur, & generaret alium ignem, generatio illius eſſet propria ignis, ſicut converſio aquæ in vinum mediis ſpeciebus ſacramentalibus tribuitur ſubſtantiæ vini non minùs propriè, ac ſi ibi adeſſet: non alia ratione, niſi quia dimanarent ab ea, & ſemper ſunt virtutes ejus, nec ipſa ſubſtantia præſtat alium influxum niſi dimanationem activam in accidentia. Et ſolùm eſt differentia quoad hoc inter intellectum v. g. & calorem, quod intellectus, utpotè potentia vitalis, non poteſt eſſe ſeparatus à ſua vita radicali; & calor ob oppoſitam rationem poteſt conſervari ſeparatus à ſua radice, ut conſtat in accidentibus eucharisticis. Sed dato, quod dicatur gratiam influere in actum fidei ſecundùm ſe; non propterea debet concedi, quòd influit in actus omnium virtutum, in ſuppoſitione quòd hæ non dimanent ab illa. Et ratio eſt: quia fides, eo ipſo quòd dimanet à gratia, quando ſimul infunduntur, ſemper petit ad ſui connaturalitatem ejus dimanationem: ideoque ſemper eſt quædam virtus gratiæ, ad modum quo calor ut octo, ſi produceretur à Deo, ſemper produceretur ut virtus ignis, & virtualiter ab igne diceretur procedere. Nec ob hoc actus fidei eſt meritorius vitæ æternæ: quia deſunt ei duæ conditiones neceſſario requiſitæ, videlicet imperium charitatis, & quòd ſubjectum ſit Deo formaliter acceptum & gratum. Cæterùm ſi virtutes infuſæ non dimanarent à gratia, quando ſimul cum ea, & juxta earum exigentiam producuntur, non poſſent dici virtutes illius, ſed ſe haberent ſicut calor in aqua, nec ullo modo gratia influeret in actus earum.

Per quod conſtat ad ſecundam, & tertiam probationem. Nam in prima hypotheſi auxilium illud fluidum eſſet participatio quædam habitus charitatis: unde ſicut habitus charitatis, ſivè defactò dimanet à gratia, ſivè per potentiam Dei abſolutam producatur per diverſam actionem, ſemper eſt virtus connaturalis gratiæ, & illa producente diceretur gratia producere virtualiter, potiori titulo, ac de fide dictum eſt; ita de illo auxilio dicendum eſt, & de gratia medio auxilio, quamvis hoc ab illa non dimanet, nec poſſit dimanare· & ut actus eſſet meritorius, ſatis eſſet, quòd eſſet actus charitatis, & gratia virtualiter influeret in illum, & quod ſubjectum eſſet Deo gratum defacto & acceptum. Pariter in ſecunda hypotheſi intellectus produceretur à Deo ut virtus connaturalis Angeli, ſicut calor ut octo reſpectu ignis, ideoque, etiam ſi non dimanaret, eſſet virtus ignis.· & hoc ſufficit, ut ſubſtantia Angeli tunc virtualiter concurrat ad intellectionem. Nec alius influxus requiritur ad hoc, ut intellectio evadat vitalis, niſi quod à vita radicali procedat virtualiter, & à potentia proxima formaliter, & illa moveatur radicaliter, & hæc proximè per ipſam.· quod fit per hoc, quòd potentia ſit conjuncta cum ſubſtantia ut virtus connaturalis illius.

DUBIUM VI.

Utrùm gratia habitualis ſit entitativè ſupernaturalis?

68 HOc dubium (ſicut & præcedentia) viam ſternit ad reſolutionem dubii proximè ſequentis. Sed pro hujus luce, nota primò, ſupernaturalitatem ut ſic ſeu ſimpliciter talem, de qua nunc eſt ſermo, importare exceſſum ſupra omnem naturam creatam, & creabilem.· ſicut enim Angeli poſſunt dici *ſupernaturales* ſecundùm quid, quatenus ſunt ſupra omnem naturam corpoream; ita ſupernaturalitas ſimpliciter debet importare exceſſum ſupra omnem naturam creatam, & creabilem pertinentem ad ordinem naturalem.· ut per hoc præſcindamus in præſenti à poſſibilitate, vel impoſſibilitate ſubſtantiæ creatæ ſimpliciter ſupernaturalis, de quo plura diximus tract. *de Viſione Dei*.

Nota ſecundò, conceptum entis ſimpliciter ſupernaturalis primariò in ſolo Deo inveniri, non quia in ipſo reperiatur aliquod prædicatum excedens ejus naturam, cùm omnia ejus prædicata ſint ei connaturaliſſima, ſed quia per ſeipſum, & juxta ejus modum excedit omnem naturam creatam, & creabilem. Unde Deus non dicitur propriè *ſupernaturalis*, quia ſit ens, ſubſtantia, intelligens &c. utcumque, ſed quia *eſſe* continet totam plenitudinem eſſendi, eſt per ſe ſubſiſtens, irreceptum, actus purus &c. qui modus habendi talia prædicata reddit ea formaliter ſupernaturalia, & totum Deum. Et ratio eſt clara.· nam ratio *entis ſubſtantia &c.* abſolutè ſumpta convenit formaliter ſubſtantiæ creatæ, proindèque illa ratio non eſt ſupra omnem naturam creatam, & creabilem.· econtrà modus habendi talia prædicata, ut actus puriſſimus, eſt adeo proprius Dei, ut nulli creaturæ poſſit convenire, ſed ſit ſupra omnem naturam creatam, & creabilem.· ergo ratio *entis ſupernaturalis* primariò in Deo invenitur.

Nota tertio, poſſibilia eſſe aliqua entia, quæ ſint formaliter ſupernaturalia per participationem formalem Dei, non ſecundùm adæquatum modum quem Deus habet in ſeipſo, & in ordine ad ſeipſum, ſed præcisè ſecundùm inadæquatum: participatio enim eſt partem relinquere, & partem ſumere. Unde illud prædicatum erit ſupernaturale per participationem, quod imitatur formaliter modum ſaltem inadæquatum ipſius in ordine ad ſui attingentiam: & propterea præter habitudinem transcendentalem, quam omnis effectus creatus dicit ad Deum ut cauſam ſui efficientem, debet importare aliam ſpecialem ad ipſum Deum prout eſt in ſe: vel, ut meliùs loquamur, ad ipſiſſimum prædicatum participatum, ut ad objectum ſpecificativum, & ad ipſum Deum ut finem connaturalem; hujus autem participatio non repugnat creaturæ ex conceptu *creaturæ*: aliàs repugnaret creaturam attingere Deum in ſeipſo, & prout eſt in ſe, proindeque repugnaret viſio beata, & unio hypoſtatica: ergo poſſibilia ſunt aliqua entia formaliter ſupernaturalia per participationem.

Nota quartò, ex triplici capite poſſe aliquid eſſe ſupernaturale, ſcilicèt ex cauſa efficienti, finali, & formali (ex parte cauſæ materialis eſſe non poteſt, quia ſubjectum formæ ſupernaturalis maximè primæ neceſſariò debet eſſe naturale, aliàs daretur proceſſus in infinitum, vel non poſſet recipi niſi in ſubſtantia ſupernaturali, quod eſt hæreticum; recipit tamen illam ratione potentiæ obedentialis.) Ex parte cauſæ efficientis dicitur aliquid *ſupernaturale*, quando ſupernaturali modo fit, eſto res facta ſit naturalis, ſicut reſurrectio mortui. Ex parte finis dicitur *ſupernaturale*, quod ab extrinſeco, ſeu ratione alicujus modi ordinatur ad finem ſupernaturalem: ut actus temperantiæ acquiſitæ in juſto, qui recipit ordinationem charitatis. Ex parte cauſæ formalis aliquid dicitur *ſupernaturale*, quando ex ſuo conceptu eſſentiali ſpecificatur ab objecto ſupernaturali: & hæc ſola dicitur ſupernaturalitas *quoad ſubſtantiam*, & eſt, de qua procedit dubium. Quibus ſcitis:

§. I

Digitized by Google

§. I.

Sententia Theologorum communiſſima.

69 Dicendum eſt, gratiam habitualem eſſe formam entitativè ſupernaturalem. Ita communiter Theologi. Et probatur ratione fundamentali ex prænotatis, & ex dubijs præcedentibus deducta: Nam forma dicens habitudinem immediatam & ſpecialem ad Deum, prout eſt in ſe tanquàm ad ſui ſpecificativum, eſt entitativè ſupernaturalis; ſed gratia habitualis eſt hujuſmodi: ergo eſt entitativè ſupernaturalis. Minor, in qua eſt tantùm difficultas, probatur: nam gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ; ſed forma participans formaliter aliquod prædicatum divinum dicit habitudinem ſpecialem & immediatam ad illud, prout eſt in ſe tanquàm ad ſui ſpecificativum: ergo gratia habitualis dicit habitudinem ſpecialem, & immediatam ad Deum prout eſt in ſe, tanquàm ad ſui ſpecificativum. Minor probatur: nam participatio formalis alicujus prædicati divini ſita eſt in eo, quòd prædicatum creatum illud formaliter imitetur, & exprimat ſecundùm modum proprium & formalem, quem habet in ſeipſo; ſed prædicatum creatum exprimens formaliter prædicatum divinum, ſecundùm modum proprium quem habet in ſe, nequit non dicere ad illud ſpecialem & immediatam, habitudinem ſicut exemplatum ad ſui exemplar: ergo forma formaliter participans prædicatum divinum dicit habitudinem immediatam & ſpecialem ad illud prout eſt in ſe, tanquàm ad ſui ſpecificativum.

Confirmatur. Nam forma dicens habitudinem ad Deum, prout eſt in ſe, tanquàm ad finem connaturalem, nequit non eſſe entitativè ſupernaturalis; ſed gratia importat habitudinem ad Deum prout eſt in ſe, tanquàm ad finem connaturalem: ergo eſt entitativè ſupernaturalis. Minor conſtat: nam gratia eſt connaturalis radix videndi, & amandi Deum prout eſt in ſe, ad quem tendit medijs lumine gloriæ, & charitate, tanquàm virtutibus ſibi connaturalibus, quæ reſpiciunt Deum prout eſt in ſe, ut finem connaturalem. Major verò probatur: tum quia Deus, prout eſt in ſe, eſt ſupernaturalis, ut liquet in ſecundo prænotabili: ergo forma dicens habitudinem ad Deum, prout eſt in ſe tanquàm ad finem connaturalem; nequit non eſſe ſupernaturalis. Tum etiam: nam finis ſupernaturalis eſt ſimpliciter improportionatus formæ naturali, aliàs connaturaliter homo per proprias vires Deum attingeret prout eſt in ſe; ſed contrà rationem finis improportionati eſt, quod ſubjectum reſpiciat illud ut finem connaturalem, ut ex ſe liquet: ergo idem quod priùs.

Confirmatur ſecundò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 62. art. 1. Nam viſio beata in omnium ſententia eſt entitativè ſupernaturalis: excedit enim omnem naturam creatam, & creabilem: ergo etiam gratia habitualis. Antecedens ſupponitur ex dictis in tract. *de viſione Dei*. Conſequentia verò probatur: nam ſi viſio beata eſt ſupernaturalis, neceſſe eſt aſſignare principia, per quæ connaturaliter ad illam tendat homo, & ordinetur, quæ proindè ſint ejuſdem ordinis; ſed principia, quibus homo connaturaliter tendit, & ordinatur ad viſionem beatam, eſt gratia cum virtutibus theologicis: ergo gratia eſt entitativè ſupernaturalis.

Confirmatur tandèm. Nam non poteſt negari, quòd gratia eſt ſupernaturalis aliquo ex modis relatis notabili quarto: ſed non eſt ſupernaturalis præciſè ex parte cauſæ efficientis; aliàs non eſſet magis ſupernaturalis in ſe, quam viſus miraculosè cæco reſtitutus: neque præciſè ex parte finis extrinſeci; aliàs non eſſet magis ſupernaturalis, quàm actus temperantiæ acquiſitæ habens in ſe modum tantùm ſupernaturalem charitatis: ergo eſt entitativè ſupernaturalis.

§. II.

Objectiones contra aſſertionem.

70 Objicies primò. Gratia ſanctificans non dicit habitudinem immediatam ad Deum, prout eſt in ſe: ergo non eſt entitativè ſupernaturalis. Antecedens probatur: tum quia gratia non eſt habitus operativus: ergo non importat habitudinem immediatam ad Deum prout eſt in ſe. *Tum etiam*: Nam plures virtutes per ſe infuſæ non dicunt habitudinem immediatam ad Deum, prout eſt in ſe, v. g. donum ſcientiæ, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 9. art. 2. & aliquæ virtutes morales; cùm in Deo non dentur formaliter ſimilia prædicata, nec reſpiciant ipſum Deum ut objectum ſpecificativum: ergo nec gratia. Patet conſequentia: quia ſunt principia proxima connaturalia ipſius gratiæ.

Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod gratia poteſt conſiderari, vel reſpectivè ad prædicatum divinum, cujus eſt immediata participatio formalis, & quod reſpicit ut exemplar, v. g. naturam divinam: vel poteſt conſiderari reſpectivè ad Deum ut attactum per modum objecti, aut finis. Fatemur equidem, quod ſub poſteriori conſideratione non dicit immediatam & ſpecialem habitudinem ad Deum, quia, ut benè tangit objectio, non eſt habitus operativus, hoc eſt immediatè. At ſub priori conſideratione dicit ſpecialem & immediatam habitudinem ad naturam divinam, prout eſt in ſe. Unde ex hoc capite debet eſſe entitativè ſupernaturalis. Quinimo adhuc eſt entitativè ſupernaturalis, quatenus tendit ad Deum per modum objecti, aut finis: nam ſicut lumen gloriæ, & charitas nequeunt non eſſe entitativè ſupernaturalia, ex eo quod immediatè attingant Deum, prout eſt in ſe per modum objecti, & finis; ita gratia connaturaliter radicans prædictos habitus nequit non eſſe entitativè ſupernaturalis ex hoc capite.

Ad ſecundam probationem poteſt permitti antecedens; ſed negari debet conſequentia. Nam gratia non ſolùm eſt radix prædictarum virtutum, quæ in Deo non exiſtunt, ſed etiam eſt radix virtutum, quæ ſunt participationes formales Dei, ſeu prædicatorum in ipſo formaliter exiſtentium. Ideoque licèt donum ſcientiæ, & virtutes morales non dicant habitudinem immediatam ad ipſum Deum; gratia verò, ſicut & lumen gloriæ, & charitas, debet illam importare. *Adde*: Nam prædictæ virtutes, non obſtante quòd non importarent habitudinem immediatam ad Deum, adhuc debent eſſe entitativè ſupernaturales: quia ſunt diſpoſitiones connaturales ad attingentiam immediatam ipſius Dei, prout eſt in ſe. Potiori ergo titulo gratia debet eſſe entitativè ſupernaturalis, & quia dicit habitudinem immediatam ad naturam divinam, & quia eſt radix connaturalis attingentiæ immediatæ Dei, prout eſt in ſe per modum objecti, & finis Et propterea rationem noſtram maluimus fundare in hac habitudine tanquam in remotiori ad oſtendendam ſupernaturalitatem gratiæ.

Poteſt etiam ad hanc ſecundam probationem negari antecedens. Quia nullum eſt prædicatum creatum ſupernaturale, quod non dicat habitudinem immediatam ad Deum, non per modum objecti, aut finis, ſed per modum participati: hoc enim eſt ſpecificum & primarium prædicatum, per quod entitativè ſupernaturale diſtinguitur per ſe primò ab ente naturali. Ad quod non eſt opus, quod in Deo ſit formaliter tale prædicatum, ſed quod ſit in eo virtualiter eminenter, ut per hoc diſtinguamus adhuc in linea ſupernaturali participationem virtualem à formali. Participatio enim formalis non dicitur talis præciſè, quia dicit immediatam habitudinem ad Deum, ſed quia talem habitudinem dicit ad ipſum, prout habet in ſe formaliter prædicatum participantis. Participatio verò virtualis non ſupponit in Deo formaliter prædicatum, quod participatur, ſed tantùm virtualiter. Quæ regula optima eſt ad cognoſcendum, quando ens ſupernaturale eſt participatio formalis, & quando virtualis. Nec ex eo, quod ſit participatio virtualis, denegari ei debet habitudo immediata ſpecialis: nam ſemen tantùm eſt participatio virtualis generantis; & tamen non poteſt negari ei habitudo immediata ad ipſum. ¶ Si verò dicas, quod hæc habitudo non eſt ſufficiens ad conſtituendum ens ſupernaturale, nec ad diſtinguendum illud ab ente naturali; cùm hoc etiam ſit participatio virtualis Dei juxta communem ſenſum Philoſophorum. Negari debet paritas: quia habitudo entis naturalis non eſt ſpecifica, ſed tranſcendentalis, & prout eſt præciſè effectus Dei: habitudo verò cujuslibet entis ſupernaturalis eſt ſpecifica: Hæc autem à poſteriori cognoſcitur ex tendentia connaturali ad Deum, prout eſt in ſe, vel mediata, vel immediata, vel formali, vel diſpoſitiva.

71 Objicies ſecundò, Supernaturalitas creata debet con-

conſiſtere in habitudine immediata ad Deum, non præciſè ut eſt unus, ſed etiam ut ſimul eſt trinus, itaut, ſi non dicat habitudinem ad Deum ut trinum, non poſſit concipi ſupernaturalitas creata; atqui gratia non dicit habitudinem immediatam ad Deum ut trinum: ergo non eſt entitativè ſupernaturalis. Minor conſtat: nam gratia non eſt participatio formalis naturæ divinæ ut ſubſiſtentis in tribus perſonis, ut diximus num. 27. Major verò probatur: quia Deus, prout concipitur tantùm ut unus, non eſt ſupernaturalis in ſe, eſto concipiatur ut ens à ſe, & actus purus ac infinitus: ergo ſupernaturalitas creata non poteſt conſiſtere in habitudine ad Deum ut unum. Antecedens probatur: nam Deus eſt cognoſcibilis lumine naturę ut eſt unus, & ut eſt ens à ſe, actus purus, & infinitus: ergo prout ſic conceptus non eſt ſupernaturalis.

Hoc argument. ſi aliquid ſuadet, probat eſſe impoſſibile prædicatum creatum ſupernaturale, non ſolùm abſolute, ſed etiam quoad modum, quia nequit dari participatio formalis naturæ ut ſubſiſtentis in tribus perſonis, nec poteſt produci ulla creatura à Deo, ut trino, ſed à Deo ut uno, ut docent communiter Theologi. Deindè hæc objectio laborat æquivocatione, quæ ſi pellatur, ſtatim ſua ſponte cadit. ¶ Pro quo nota, aliud eſſe, quòd Deus ut unus, & ut ens à ſe, actus purus &c poſſit cognoſci lumine naturali ab intellectu creato; aliud verò, quod poſſit communicari alicui creaturæ ad attingentiam immediatam Dei in ſeipſo, ſub qua ratione explicatur eſſe formaliter ſupernaturalem. Verum quidem eſt, quòd Deus ut unus, & ut ens à ſe, actus purus &c poteſt cognoſci lumine naturali: nam licèt Deus ſit in ſe ſupernaturalis reſpectu noſtri, poteſt tamen cognoſci ſecundùm prędictas rationes ſub ratione naturali, propter nexum, quem creaturæ & effectus naturales habent in *cognoſci* cum prædictis perfectionibus. At non poteſt cognoſci lumine naturali, quod poteſt creaturis communicari ad hoc, ut poſſint Deum attingere prout eſt in ſe, ſub qua ratione eſt author ſupernaturalis: ſicut poteſt cognoſci, quòd eſt author naturalis; ſed non poteſt cognoſci, quòd poteſt communicari ad hoc, ut videatur prout eſt in ſe, adhuc ut author naturalis: & ſicut poteſt cognoſci, quod eſt per ſe ſubſiſtens; non tamen poteſt cognoſci, quod ſubſiſtentia divina poteſt creaturæ communicari.

DUBIUM VII.

An gratia habitualis ſit abſolutè, & ſimpliciter perfectior forma ſubſtantiali?

72 IN hac controverſia ſupponimus primò, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus habitibus ſupernaturalibus. Ita communiter Theologi. Nam ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis proprietatibus, & accidentibus connaturalibus: item natura divina pro explicito eſt perfectior ſimpliciter omnibus ſuis attributis: ergo etiam gratia eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus, & accidentibus ſibi connaturalibus. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: ideo enim antecedens eſt verum, quia ſubſtantia in ſe indiviſa continet eminenter per modum radicis omnes ſuas proprietates, & accidentia connaturalia, & natura divina ſua attributa; ſed gratia eſt hujuſmodì, cùm ſit natura in ordine ſupernaturali creato: ergo etiam gratia eſt ſimpliciter perfectior habitibus omnibus, & virtutibus ſupernaturalibus.

73 Supponimus ſecundò, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus operationibus ſupernaturalibus non ſolùm diviſivè, ſed etiam collectivè ſumptis. Ita frequentiùs Theologi. Quoad utramque partem probatur: nam ſubſtantia creata eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis operationibus connaturalibus ſive diviſivè, ſive collectivè ſumptis, & natura divina pro explicito eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis operationibus ſive diviſivè, ſive collectivè ſumptis: ergo etiam gratia eſt abſolutè perfectior omnibus ſuis operationibus tàm diviſivè, quàm collectivè acceptis. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia tam ſubſtantia, quàm natura divina continet per modum naturæ, & radicis indiviſæ reſpectivè omnes ſuas operationes, & quia *operari* ordinatur ad *eſſe*, & non econtrà; ſed hæc ratio probat æquè de gratia habituali, quæ per ſe primo inſtituta eſt ad dandum *eſſe* abſolutè in linea ſupernaturali: ergo eſt abſolutè perfectior omnibus ſuis operationibus ſive diviſivè, ſive collectivè acceptis. Nec ſimile eſt de potentia relatè ad operationem adęquatam, & de habitu relatè etiam ad ſuam operationem adæquatam. Nam licèt potentia ſit ſimpliciter perfectior quolibet actu diviſivè accepto, eò quòd contineat perfectionem ſpecificam aliorum, quorum præcontinentia ſupereminet ſimpliciter majori actualitati in quolibet actu inadæquato reperta; imperfectior tamen ſimpliciter eſt ſuo actu adæquato: quia ad hunc ordinatur, & non econtrà, & aliunde actus adæquatus dicit tendentiam adæquatam per modum actus ſecundi ad totum objectum potentiæ: unde non eſt mirum, quod actus ſit perfectior potentia. Econtrà gratia non ordinatur ad operationem, ſicut nec ſubſtantia: ideo eſt perfectior actu adæquato omnium virtutum.

74 Supponimus tertio, unionem hypoſtaticam eſſe abſolutè perfectiorem gratia habituali, propter ea quæ dicemus ad 3. part. tract. *de Incarnatione*. Unde tantum remanet difficultas de gratia comparativè ad formam ſubſtantialem, ſive creatam, ſive poſſibilem. (Supponimus ad ſtatum quæſtionis impoſſibilitatem ſubſtantiæ creatæ ſupernaturalis.

In quo duplex eſt ſententia. Prima negativa, quam tuetur Scotus in 4. diſt. 10. quæſt. 8. conc. 2. Richard. in 2. diſt. 26. art. 2. quæſt. 2. Faber, & communiter alii Scotiſtæ. Quos ſequuntur plures recentiores Societatis, Suarez tom. 2. Metaphyſic. diſp. 32. ſect. 2. num. 32. Lorca in præſ. quæſt. 113. art. 9. Ripald. tom. 1. diſp. 21. ſect. 2. & alii. Cui ſuffragantur ex Thomiſtis Caprol. in 2. diſt. 26 quæſt. unica ad 6. argument. Aureol. Cajet. 2. 2. quæſt. 23. art 3. Conrad. in præſ. art. 2. in reſponſ. ad 2. & noviſſimè Ferre in præſ. num. 453. ¶ Secunda eſt affirmativa, quam defendunt Ledeſma *de Perfect. divin.* quæſt. 4. art. 6. ſub art. unico concl. 3 Martinez in præſ. art. 1. dub. 2. Cabrera 3. part. quæſt. 64. art. 1. diſp. 1. §. 2. Curiel infrà quæſt. 112. art. 1. dub. 1. §. 1. Araujo lib. 7. Metaphyſ. quæſt. 1. art. 4. in præſ. quæſt. 113. art. 9. dub. unic. & alibi, Gonet in præſ. diſp. 2. num. 24. NN. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 7. & nonnulli ex Societate. Cum quibus ſit.

§. I.

Prelatio ſententia affirmative.

75 DIcendum eſt, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omni ſubſtantia creata, & creabili, licèt ſit imperfectior ſecundùm quid. Pro quo nota, perfectionem alicujus rei poſſe accipi dupliciter: primo abſolutè, ſcilicèt, & ſecundùm quid. Perfectio primo modo accepta deſumitur penes nobiliorem ſpeciem, ſeu eſſentiam, quæ à differentia eſſentiali deſumenda eſt. Poſteriori modo accipitur penes aliquem conceptum accidentalem. Et juxta has duas acceptiones, ſubſtantia eſt perfectior ſimpliciter accidentibus; accidentia tamen ſunt ſubſtantia perfectiora ſecundùm quid, quia excedunt illam in majori actualitate. Ad hunc ſenſum libenter concedimus primæ ſententiæ, quòd omnis ſubſtantia eſt ſecundùm quid perfectior gratia habituali, quia eſt ens per ſe, & propter ſe; & gratia eſt pura affectio ſubſtantiæ, & non abſolutè ens, cùm ſit accidens. Per quod aſſertio quoad ſecundam partem manet probata.

Quoad primam verò, & præcipuam probatur primò nonnullis teſtimoniis D. Thom. Nam infra quæſt. 112. art. 2. probat, nullam creaturam poſſe principaliter producere gratiam, quia hæc excedit omnem naturam creatam: ſed hęc ratio eſſet nulla, ſi non excederet eam exceſſu ſimpliciter, cum videamus plures effectus excedere ſecundùm quid ſuas cauſas principales. ergo gratia eſt perfectior ſimpliciter ſubſtantia creata: Item quæſt. 113. art. 9. inquit, quod creatio eſt maximum opus Dei ex parte modi faciendi, ſed ex parte rei factæ major eſt juſtificatio: ſenſit ergo, quod gratia, quæ eſt terminus juſtificationis, eſt ſimpliciter perfectior ſubſtantia, licèt hæc ſit terminus creationis. Idem tradit in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 5. quæſtiunc. 1. ad 1.

Confirmatur ex SS. PP. nam D. Auguſt. lib. 2. ad

Bo-

Digitized by Google

Bonifacium cap. 6. propè fin. ait: *gratia Dei non ſolùm omnia ſidera, & omnes cælos, verum etiam omnes Angelos ſupergreditur*. Et ſermon. 15. *de verbis Apoſtol.* inquit.˙ *Melius eſt juſtum eſſe, quam hominem eſſe*. Idem repetit alias in locis. Nazianz. orat. 4. hæc habet.˙ *Quemadmodum creavit nos Deus, ita creatos inſtauravit, ac refinxit.˙ & quidem figmento diviniori, primumque figmentum ſuperante*. Quibus accedit illud 2. Petri 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*.

76 Deinde probatur ratione: Nam id, quòd ſecundùm ſuam ultimam & atomam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, eſt abſolutè, & ſimpliciter perfectius, ut inductivè poteſt oſtendi ab infima ſubſtantia uſque ad ſupremam creatam; ſed gratia habitualis ſecundùm ſuam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei; quàm quælibet ſubſtantia creata: ergo eſt abſolutè & ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata. Minor probatur: nam quod magis imitatur perfectionem Dei ſecundùm modum proprium ipſius Dei, magis accedit ad Deum; ſed gratia magis imitatur perfectionem Dei ſecundum modum proprium ipſius Dei, quam quælibet ſubſtantia creata, & propterea gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, ſecus vero ſubſtantia: ergo gratia ſecundùm ſuam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, quàm omnis ſubſtantia creata.

77 Reſpondet Ripalda, gratiam habitualem ſolùm dicere acceſſum majorem ad Deum in *eſſe* intentionali, nempe per amorem, & cognitionem, ſecus vero in *eſſe* phyſico: & propterea non debet judicari ſimpliciter perfectior ſubſtantia.

Contra eſt primò. Quia nulla eſt entitas creata phyſica, quæ phyſicè non accedat ad perfectionem Dei, & illum aliquo modo non imitetur, aliàs non eſſet phyſica participatio illius: ergo etiam gratia dicit aliquem acceſſum phyſicum ad perfectionem Dei; ſed hic acceſſus eſt abſolutè major pro priori ad omnem operationem, quàm acceſſus ſubſtantię: ſiquidem eſt phyſica participatio formalis, & non tantùm intentionalis naturę divinę; & ſubſtantia creata eſt tantùm phyſica participatio virtualis: ergo propter hunc majorem acceſſum phyſicum gratia eſt ſimpliciter perfectior ſubſtantia creata. ¶ *Tum etiam*. Nam acceſſus gratiæ, quem Ripalda vocat *intentionalem* per cognitionem, & amorem, eſt talis, ut tendat ad Deum, prout eſt in ſe; ſed hic acceſſus ad Deum prout eſt in ſe, arguit majorem perfectionem ſimpliciter: ſicut acceſſus intentionalis, etſi abſtractivus, ad Deum ut finem naturalem arguit abſolutè majorem perfectionem, ſupra id quod ad Deum nullo modo poteſt accedere, ut liquet in Angelo, & anima rationali reſpectu animæ bruti: ergo gratia habitualis eſt perfectior ſimpliciter ſubſtantia creata propter exceſſum adhuc intentionalem.

78 Tandem probatur ratione. Illa natura eſt ſimpliciter perfectior, cui correſpondent operationes, proprietates, & finis ſimpliciter perfectiores; ſed operationes, & proprietates gratiæ, finiſque illi connaturalis correſpondens, ſunt ſimpliciter perfectiores quàm operationes, & proprietates ſubſtantię creatæ, finiſque illius connaturalis.˙ ergo gratia eſt ſimpliciter perfectior ſubſtantia creata. Minor videtur innegabilis.˙ ſiquidem operationes propriæ gratiæ, & virtutes illius, utpotè ſupernaturales, habent pro objecto Deum prout eſt in ſe; quod nequeunt attingere operationes, & potentiæ ſubſtantiæ creatæ.˙ & idem dicendum eſt de Deo ut fine gratiæ. Major vero probatur. Tum quia *operari* ſequitur ad *eſſe*˙ ergo perfectiores operationes, & proprietates ſupponunt nobilius *eſſe*. Tum etiam.˙ nam proximius medium quoad nos cognoſcendi naturam ſunt operationes, & ejus proprietates.˙ ergo nobiliores operationes, & proprietates manifeſtant nobis perfectiorem naturam; aliàs non daretur demonſtratio à poſteriori. Tum denique.˙ nam primum principium in aliquo ordine, & ultimus finis ei connaturalis mutuò ſibi correſpondent.˙ ergo finis ſimpliciter perfectior petit ad ſui connaturalem attingentiam operationem ſimpliciter perfectiorem.

Accedit, quod gratia habet perfectius ſpecificativum, quàm ſubſtantia creata.˙ ergo eſt ſimpliciter perfectior. Conſequentia inductione liquet, Antecedens probatur.˙ nam ſubſtantia ſpecificatur ab *eſſe* naturali, & gratia à natura divina, cujus eſt formalis participatio, vel ab *eſſe* ſupernaturali, cum ordinetur per ſe primò ad conſtituendum hominem in *eſſe* ſupernaturali; ſed quodlibet ex his ſpecificativis eſt ſimpliciter nobilius, quàm *eſſe* naturale ſubſtantiæ.˙ ergo gratia habet nobilius ſpecificativum, quàm ſubſtantia certa. Major conſtat ex dictis dub. præced. Et minor quoad primam partem non indiget probatione.˙ nam nullus dubitabit, niſi mentis impos, quod natura divina, prout eſt in ſe, eſt perfectior ſimpliciter quolibet *eſſe* ſubſtantiali creato. Quoad ſecundam vero probatur.˙ nam *eſſe* eſt finis operationis, cum operatio ordinetur ad manifeſtandum *eſſe* cujuslibet naturæ; ſed operatio gratiæ eſt perfectior operatione naturali.˙ ergo etiam *eſſe* illius eſt perfectius *eſſe* ſubſtantię.

Ex his infertur primò, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus accidentibus naturalibus. Tum quia ſubſtantia eſt illis ſimpliciter perfectior; ergo ſi gratia eſt perfectior ſubſtantia, etiam debet eſſe perfectior accidentibus. Tum etiam: quia accidentia conveniunt cum gratia in modo habendi exiſtentiam; ſed gratia ulterius eſt ordinis ſuperioris: ergo debet eſſe illis ſimpliciter perfectior.

Infertur ſecundò, quemlibet modum entitativè ſupernaturalem eſſe ſimpliciter perfectiorem ſubſtantia; quia motiva ſupra ponderata ęquè probant de modo ſupernaturali, & potiori jure de qualibet alia entitate item ſupernaturali, ac de gratia habituali, ut conſideranti conſtabit.

§. II.

Opinionis adverſæ fundamenta.

79 ARguitur primò ex D. Thom. in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi ait: *Simpliciter anima eſt melior charitate, & quolibet ſubiectum ſuo accidenti; ſed ſecundum aliquid eſt èconverſò.˙.˙.˙ Quia anima habet nobilius eſſe, quàm accidens, & ideò ſimpliciter nobilior eſt*. Idem docet quæſt. 27. *de Verit.* art. 1. ad 6. ergo juxta D. Thom. ſubſtantia eſt ſimpliciter nobilior gratia.

Nec refert, ſi dicas, D. Thom. retractaſſe in Summa, juxta teſtimonia ſupra relata, & alia quæ ex ea adduci poſſent; ſententiam, quàm in aliis ſuis operibus docuit. Non, inquam, refert. Nam in præſ. quæſt. 110. art. 2. ad 2. hæc habet: *Ipſa participatio bonitatis, quæ eſt gratia, imperfectiori modo habet eſſe in anima, quàm anima in ſe ipſa ſubſiſtat. Eſt tamen nobilior quàm natura animæ, in quantùm eſt expreſſio, vel participatio divinæ bonitatis, non verò quantum ad modum eſſendi*.

Ad hoc argument. reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Et ad ejus replicam dicendum eſt, tantùm inferri ex teſtimonio D. Thom. quod anima quantùm ad modum habendi ſuum *eſſe* eſt perfectior, quàm modus quo gratia habet *eſſe*. Non verò ſequitur, quod ipſum *eſſe* animæ ſit abſolutè perfectius *eſſe* gratię, ſed potius oppoſitum ſequitur ex aliis ejus teſtimoniis. Et propterea in teſtimonio proximè relato non dixit, quod anima habet nobilius *eſſe*, ſed quod eſt nobilior *quantùm ad modum eſſendi*.

80 Arguitur ſecundò. Ens ſimpliciter eſt perfectius ſimpliciter, quàm ens ſecundùm quid; ſed ſubſtantia creata eſt ens ſimpliciter, & gratia tantùm ſecundùm quid: ergo ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior gratia. Minor quoad utramque partem conſtat: nam ſubſtantia exiſtit per ſe, ſecus verò gratia; cum ſit accidens, de cujus ratione eſt, quod ſit entis ens, ſeu ens ſecundùm quid.

Confirmatur primò. Inter duo analogata principale eſt abſolutè perfectius minùs principali; ſed ſubſtantia, & accidens, ſub quo comprehenditur gratia, ſunt analogata entis, & ſubſtantia eſt principale analogatum, ut ſupponimus ex Logica: ergo ſubſtantia eſt perfectior ſimpliciter gratia.

Confirmatur ſecundò. Nam gratia ſecundùm conceptum genericum eſt imperfectior ſubſtantia: ergo etiam ſecundùm conceptum ſpecificum. Conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia ſecundùm conceptum genericum eſt verum accidens; ſed ſecundum conceptum ſpecificum etiam eſt accidens: ergo. *Adde*: Quia

non

non ſtat, quòd ſpecies adæquata generis inferioris excedat ſimpliciter ſpeciem adæquatam generis ſuperioris, quamvis aliqua ſpecies inadæquata generis inferioris excedat ſimpliciter aliam ſpeciem inadæquatam generis ſuperioris; ſed genus ſubſtantiæ eſt perfectius ſimpliciter genere qualitatis: ergo nulla eſt ſpecies qualitatis, quæ abſolutè ſit perfectior omnibus ſpeciebus ſubſtantiæ; ſed ſi gratia eſſet ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili jam ſpecies adæquata generis inferioris excederet totam ſpeciem generis ſuperioris: ergo. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, conſtat à paritate in voluntate, & intellectu reſpectivè ad adæquatum actum uniuſcujuſque.

Ad argum. reſpondetur diſtinguendo majorem: quando ſunt in eodem ordine, concedo majorem; quando ſunt in ordine diverſo, nego majorem. Et conceſſa minori; negari debet conſequentia. Licèt enim ſubſtantia ſit ens ſimpliciter, eſt tamen ens naturale; gratia vero eſt entitativè ſupernaturalis, & ordinis longè ſuperioris: ideoque debet eſſe perfectior ſimpliciter, quàm ſubſtantia, quamvis ex ratione communi accidentis ſit ens ſecundùm quid. Sicut ſubſtantia completa, v. g. Angelus, eſt ens ſimpliciter, & quilibet modus ſubſtantialis eſt ens ſecundùm quid; &, hoc non obſtante, unio hypoſtatica, quæ eſt quidam modus, eſt abſolutè perfectior ſubſtantia Angeli, quia eſt ordinis ſuperioris. Et ratio horum eſt: quia quando ens ſecundùm quid eſt ordinis ſupernaturalis, & hypoſtatici, non conformatur cum eius ſubjecto, nec eius perfectio deſumitur ab illo, ſed à principio longè nobiliori, nempè à prædicato divino quod participat, & ad quod per ſe tendit: & propterea non repugnat, quod ſit ens ſecundùm quid, & quod excedat ſimpliciter ſubſtantiam completam, quæ eſt ens ſimpliciter, ſed ordinis naturalis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſi duo analogata ſint talia analogia proportionalitatis, unum ex illis ex vi hujus analogiæ nequit dici perfectius alio: quia non explicatur dependentia unius ab alio, ſed tantum æqualitas proportionis: ut cùm dicimus, *Ita ſe habet cor ad vitam, ſicut fundamentum ad domum.* Hanc æqualitatem proportionis habet gratia cum ſubſtantia: quia ſicut ſubſtantia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum; ità gratia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum. Unde ex vi hujus analogiæ, nec gratia eſt analogatum principale, nec ſubſtantia. Analogia autem attributionis cauſatur per dependentiam: & in ea locum habet principale, & minus principale analogatum, itaut id erit principale analogatum, quod minùs dependet; & illud minus principale, quod magis dependet ab alio. Collatis tamen gratia, & ſubſtantia inter ſe, magis dependet ſubſtantia à gratia, quàm econverſò: nam gratia tantùm dependet à ſubſtantia in genere cauſæ materialis; & ſubſtantia dependet à gratia in genere cauſę formalis, & finalis. Et hac de cauſa debet gratia dici *principale analogatum*. Alia eſt ratio in accidentibus naturalibus, ideoque relatè ad ea ſubſtantia eſt principale analogatum. Quibus addi poteſt juxta ſolutionem proximè datam argumento, majorem eſſe veram, cùm ſunt in eodem ordine analogata, ſecus verò quando principale eſt in ordine naturali, & minus principale in ordine ſupernaturali.

Ad ſecundam reſpondetur diſtinguendo majorem: *eſt imperfectio* logicè, tranſeat; phyſicè: nego majorem: Quia conceptus genericus ſit determinatè naturalis, ſi contrahatur per differentiam atomam naturalem; & ſit phyſicè determinatè ſupernaturalis, ſi contrahatur per differentiam ſupernaturalem. Et in hoc ſenſu falſum eſt, quod conceptus genericus ſubſtantiæ ſit perfectior conceptu generico qualitatis. At conceptus genericus logicè acceptus præſcindit ab eo, quod ſit naturalis, aut ſupernaturalis, quando ſub ſe habet ſpecies tàm naturales, quàm ſupernaturales. Ideoque non inconvenit, quod conceptus genericus alicujus prædicamenti ſit longè perfectior alio; quamvis ſub hoc contineatur ſpecies abſolutè perfectior, quia ſolùm explicat id, quod habet ex ſuo conceptu præciſo, non explicata perfectione quam phyſicè habet à ſpeciebus connaturalibus. Et hoc pacto eſt conceptus *ſubſtantiæ* relatè ad conceptum *qualitatis*.

Per quod conſtat ad additamentum. Nam ſi genus eſt perfectius tàm phyſicè, quàm logicè, verum eſt, quod genus nobilius debet habere ſpeciem adæquatam nobiliorem; ſecus verò ſi genus eſt nobilius logicè, & non phyſicè: ita ſe habet genus ſubſtantiæ. Nec mirum eſt, nam ad prædicamentum qualitatis pertinent directè ſpecies ſupernaturales, & non ad prædicamentum ſubſtantiæ. ¶ Quibus addi poteſt primò, quòd ad genus ſubſtantiæ ſpectat unio hypoſtatica, quæ longè perfectior eſt omni qualitate ſupernaturali. ¶ Addi poteſt ſecundò quod potentia activa (qualis eſt intellectus, & voluntas) ſi eſt perfectior, debet habere actum adæquatum perfectiorem; ſecus vero potentia perfectior paſſiva: ut liquet in materia cœleſti reſpectu ſublunaris: Et conceptus genericus eſt adinſtàr potentiæ paſſivæ, non activæ. Et ratio diſcriminis poteſt deſumi ex diverſo modo tendendi ad ſuum actum adæquatum: nam modus tendendi potentiæ activæ arguit perfectionem; modus autem tendendi potentiæ paſſivæ, cùm ſit per receptionem, non adeo apertè arguit perfectionem, ſicut nec continentiam, ſed meram capacitatem paſſivam.

81 Arguitur tertio. Nam ſubſtantia minùs dependet à gratia, quàm econverſo, eſtque illa permanentior: ergo & ſimpliciter perfectior. Antecedens videtur certum: nam ſubſtantia poteſt exiſtere ſine gratia, gratia verò non poteſt exiſtere ſaltem naturaliter ſine ſubſtantia. Conſequentia verò probatur: nam quia Deus eſt omnino independens, & ſuum *eſſe*, eſt perfectiſſimus; ſed quod eſt permanentius, eſt conjunctius cum ſuo *eſſe*: ergo ſi ſubſtantia minùs dependet à gratia eſtque illa permanentior, etiam erit illa perfectior.

Ad hoc argument. reſpondetur permittendo antecedens quoad utramque partem; ſed negando conſequentiam. Nam forma equi v. g. magìs dependet in exiſtendo ab hac portione materiæ, quàm ipſa materia, cùm nequeat naturaliter eſſe ſine illa, & hæc portio materię poſſit eſſe ſine forma equi; & tamen forma equi eſt perfectior. Unde illa minor dependentia, & major permanentia ſolùm arguit majorem perfectionem quo ad modum eſſendi, quæ eſt majoritas ſecundùm quid. Sed cum perfectio ſimpliciter deſumatur ex proprio ſpecificativo, & ſpecificativum gratiæ ſit perfectius ſpecificativo ſubſtantiæ; hinc evenit, quod gratia ſit perfectior ſubſtantia.

Permiſimus antecedens. Nam reverà, ſuppoſita exiſtentia gratiæ, magis dependet ſubſtantia ab ea, quàm econverſò: quia gratia tantùm dependet à ſubſtantia in genere cauſæ materialis receptivæ. At ſubſtantia dependet à gratia in genere cauſę formalis; cùm conſtituat eam in *eſſe* divino: & in genere cauſæ finalis; cùm ordo naturæ ordinetur ad ordinem gratiæ. Item gratia eſt non minùs permanens, quàm ſubſtantia, eſto ſit ſpiritualis: quia petit ex natura ſua in æternum durare, ut docet D. Thom. queſt. 7. *de Verit.* art. 6. ad 7. & propterea dicitur ab Apoſt. *vita æterna*. Si verò non durat in ęternum, eſt, quia communicatur ſubjecto defectibili, & cui non plenè dominatur ex diſpoſitione illius

DUBIUM VIII.

An ſit poſſibilis gratia habitualis ſpecificè exiſtenti perfectior?

82 ALiqui putant, poſſibilem eſſe gratiam identificatam cum charitate. Ex quo non incongruè inferunt, hujuſmodi gratiam fore ſpecie diſtinctam à gratia, de qua huçuſque loquti ſumus, eſſeque illa perfectiorem. Ita Granad. controv. 8. *de Grat.* tract. 4. diſp. 4. quem refert, & noviſſimè ſequitur Marin tract. *de Juſtific.* diſp. 1. ſect. 4. Sed hic modus dicendi ſatis rejicitur ex dictis dub. 4. ¶ Alij docent, dari in peccatore quandam gratiam radicantem fidem, & ſpem, influentemque per modum radicis in actus harum virtutum. Qui modus dicendi cum ſuis fautoribus manet relatus, & impugnatus tract. 2. diſp. 3. dub. 4. Maximè, quia hic modus dicendi non conducit ad præſentem controverſiam, cùm debeat ſupponi, hujuſmodi gratiam eſſe imperfectiorē ſpecificè gratia juſtificāte, de qua eſt ſermo.

Circa quam ſupponimus primo, dari gratias ſpecie diſtinctas in *eſſe* morali, videlicet gratiam Chriſti, & gratiam puri hominis: ſiquidem diſtinguuntur penes finitum, & infinitum in *eſſe* moris, cùm gratia Chriſti ſit prin-

principium meriti infiniti, & gratia puri hominis ſit principium meriti tantùm finiti; ſed quæ differunt penes finitum, & infinitum, nequeunt non moraliter ſpecificè diſtingui: ergo defacto dantur gratiæ ſpecie diſtinctæ in *eſſe* moralis. ¶ Supponimus ſecundo, dari defacto gratias ſpecie ſaltem accidentali diſtinctas: Nam gratiæ, à quibus dimanant proprietates, & effectus ſpecie diſtincti, nequeunt non diſtingui ſpecie ſaltem accidentali; ſed defacto dantur gratiæ habituales, à quibus oriuntur proprietates, & effectus ſpecie diſtincti: nam à gratia noſtra dimanat virtus pœnitentię, ſecus vero à gratia Chriſti: à gratia noſtra dimanant virtutes infuſæ morales moderativæ ſenſitivi appetitus, ſecus verò à gratia Angelorum: à gratia viæ dimanat fides, & ſpes, & non lumen glorię: & à gratia patrię dimanat lumen gloriæ, & non fides, & ſpes: à gratia Adæ dimanabant ſpeciales perfectiones, quæ non dimanant à gratia ſanante: gratiæ etiam ſacramentales habent diverſos effectus, petuntque diverſa auxilia, ut dicitur in tract. *de Sacrament.* ergo defacto dantur gratiæ diſtinctæ ſpecie ſaltem accidentali. Difficultas tamen poteſt eſſe, an hujuſmodi gratię propter dicta ſint diſtinctæ ſpecie eſſentiali?

Pro qua ſupponimus, defacto non dari gratias diſtinctas ſpecie eſſentiali. Ratio eſt: nam operationes connaturales & magis propriæ cujuſcumque gratiæ exiſtentis ſunt ejuſdem ſpeciei: ergo etiam ipſæ gratiæ. Patet conſequentia: nam ab his potius, quàm ab aliis debet deſumi argumentum ad diſtinctionem, vel unitatem naturæ. Antecedens verò probatur: nam in omnibus defactò exiſtentibus actus charitatis, & viſio beata ſunt ejuſdem ſpeciei, ut nunc ſupponimus ea unitate formali ſuorum objectorum; ſed hæ operationes ſunt connaturaliores, & magis propriæ cujuſcunque gratiæ defactò eaiſtentis: ergo operationes connaturaliores, & magis propriæ gratiæ defactò exiſtentis ſunt ejuſdem ſpeciei.

Nec motivum inſinuatum, ſuppoſitioni præcedenti oppoſitum, valet: Quia interdum contingit, quòd eadem forma accidentalis pro diverſitate ſubjectorum diverſos producat effectus, & diverſas radicet proprietates; & ita calor ut in igne producit ignem: in animali, ut eſt inſtrumentum potentiæ nutritivæ, producit ſanguinem, & carnem: & in fœmina producit lac: *Et aqua*, ut inquit Chryſoſt. *cum unius ſit ſpeciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in roſa &c.* Ad hunc ergo modum, licèt gratia ſit ejuſdem ſpeciei, pro diverſitate, eaigentia, ſeu capacitate recipientium radicare poteſt diverſas proprietates, & operari diverſos effectus. Et hac de cauſa in Chriſto non radicat pœnitentiam, nec in Angelis omnes virtutes morales infuſas; & in nobis radicat unam, & aliàs: &, cùm pertineat ad diverſos ſtatus, in patria radicat lumen gloriæ, & non fidem, & ſpem; & in via radicat fidem, & ſpem, & non lumen gloriæ. Quibus adde, quòd plerumque gratia habet diverſos modos accidentales, & ratione illorum poteſt radicare, & defacto radicat diverſas virtutes, & producit diverſos effectus: & ita ſe habent gratiæ ſacramentales, & gratia Adæ, ſeu juſtitia originalis. Et ad hunc modum diſtinguuntur defactò gratia minùs, & magis intenſa.

Quibus ſuppoſitis, præſens controverſia reducitur ad potentiam Dei abſolutam. Circà quam duplex eſt ſententia Prima affirmativa. Pro qua referuntur Ripalda, Granad. & alii juniores Societatis. Secunda negativa. Ita omnes Thomiſtæ, qui de hac re agunt. Aſturiſc. in Relect. quæſt. 3. Arauxo diſp. 1. præambula ſect. 4. & diſput. 3. ſect. 2. Joannes à S Thoma quæſt. 112. diſp. 24. art. 1. Curiel ibidem dub. 2. § 2. Zumel dub. 4. Montes art. 2. Gonet diſp. 2. à num. 85. Ferre quæſt. 10. à num. 546. NN. Salmant. diſp. 4. dub. 8. alii, quos ſequitur Suarez lib. 8. *de Gratia* cap. 3. num. 10. Pro hac ultima ſententia ſit.

§. I.

Sententia Thomiſtica.

83 Dicendum eſt, non poſſe dari de potentia Dei abſoluta gratiam eſſentialiter diverſam, & ſpecificè perfectiorem gratia nunc exiſtente. Et probatur ratione à priori: nam gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ divinæ, ut natura eſt; ſed non eſt dabilis adhuc de potentia Dei abſoluta participatio formalis ſpecie diſtincta, & perfectior nunc eaiſtente per gratiam: ergo non poteſt dari adhuc de potentia Dei abſoluta alia gratia ſpecie diſtincta, & perfectior gratia nunc exiſtente. Minor probatur: nam quoties participabile, ut tale, eſt ejuſdem rationis, participantia formaliter ipſum nequeunt non eſſe ejuſdem rationis, ſi etiam habent eundem modum participandi. Cùm diverſitas participantium nequeat provenire, niſi ex diverſitate formalitatis quæ participatur, vel ex diverſo modo illam participandi; atqui neutro ea his capitibus poteſt dari participatio ſpecie perfectior nunc exiſtente per gratiam. Probatur minor: nam in primis non eſt poſſibilis natura ſpecificè perfectior ea, quæ participatur per gratiam; deindè modus, quo illam participat gratia nunc exiſtens, eſt immediatus, formalis, & prout eſt in ſe, proindeque ſupremus omnium excogitabilium: ergo ex neutro capite poteſt dari participatio naturæ divinæ ſpecificè perfectior nunc eaiſtenti per gratiam.

Confirmatur primò. Nam quoties ſpecificativum formale eſt formaliter idem impoſſibile eſt, quod ſpecificata ſint ſpecie diverſa; ſed quælibet gratia haberet idem ſpecificativum formaliter, ac gratia nunc eaiſtens: ergo non eſt poſſibilis gratia ſpecie diverſa, & perfectior gratia nunc exiſtente. Minor probatur: nam illa gratia poſſibilis eſſet perfectior formalis naturæ divinæ, ut debet ſupponi, aliàs non eſſet perfectior, ſed imperfectior; gratia habitualis nunc exiſtens etiam eſt participatio formalis naturæ divinæ: ergo habent idem ſpecificativum formaliter. Patet conſequentia: nam utraque ſpecificatur à natura divina ſub conceptu *naturæ*, & prout eſt in ſe: qua ratione nullus eſt actus charitatis poſſibilis, qui habeat diverſum ſpecificativum formaliter ab actu charitatis nunc exiſtenti.

Confirmatur ſecundò. Sicut eſſet poſſibilis gratia ſpecificè perfectior nunc exiſtenti, etiam eſſent poſſibiles operationes, virtutes ab ea procedentes, & effectus formales tàm primarii, quàm ſecundarii ſpecificè perfectiores, necnon finis altior ſaltem quoad modum terminandi; ſed omnia ſunt falſa: ergo non eſt poſſibilis gratia perfectior ſpecificè. Major conſtat: tum inductivè: tum quia non habemus aliud evidentius ſignum cognoſcendi diverſas naturas niſi ex diverſitate operationum, proprietatum, & effectuum formalium. Minor probatur quoad primam partem: nam præcipuæ operationes cujuſcumque gratiæ ſanctificantis ſunt viſio Dei prout eſt in ſe, & actus charitatis quo diligimus Deum in ſeipſo; ſed non eſt poſſibilis viſio Dei, prout eſt in ſe, perfectior ſpecificè viſione beatorum, & Chriſti, cùm hæc attingat totum Deum prout eſt in ſe, & illa nihil amplius ex formalibus prædicatis attingeret, ſed adſummùm aliquid ex eminentialibus attingeret, quod non ſatis eſt ad diſtinctionem ſpecificam, aliàs omnes ferè viſiones Dei diſtinguerentur ſpecie, quod eſt falſum, ut nunc ſupponimus: idemque accidit amori charitatis, qui attingit Deum in ſeipſo immediatè, & ſub ratione ſummi boni: ergo non ſunt poſſibiles operationes ſpecie diverſæ, & perfectiores. Ex quo manet probata eadem minor quoad ſecundam partem ſiquidem præcipuæ proprietates gratiæ nunc exiſtentis ſunt lumen gloriæ, & charitas, quibus nequeunt dari aliæ virtutes perfectiores, cùm ſpecificentur à prædictis operationibus.

Quoad tertiam etiam probatur: Nam effectus gratiæ nunc eaiſtentis primarius eſt conſtituere Deum formaliter per participationem, & effectus ſecundarii ſunt conſtituere amicum Dei, filium ejus adoptivum, & heredem gloriæ; ſed non eſt dabilis alius Deus per participationem ſpecie diverſus & perfectior, quàm qui eſt formaliter talis per participationem, ſicut non eſt dabilis alius Deus per eſſentiam, nec dabilis eſt perfectior amicitia, aut hæreditas, ut liquet ex proximè dictis: ergo non ſunt poſſibiles effectus primari, & ſecundarii ſpecie nobiliores.

Quoad ultimam ſuadetur: Nam finis connaturalis gratiæ eſt Deus in ſeipſo ſub ratione *ſummi boni*, & modus terminandi eſt juxta modum attingendi, illum; ſed nequit dari altior finis ut ſupponitur, nec modus illum attingendi, ut ex prædictis conſtat: ergo non eſt poſſibilis altior finis, adhuc quoad modum terminandi, illo, defactò habet gratiam. Quæ ratio cum ſuis confirmationibus adeo urgens, ut præcludat omnes vias evadendi vim illius:

Digitized by Google

lius: præcipuè ſi ſupponantur, quæ leviter inſinuavimus in limine dubii, & quæ aliis in locis diximus. Et licèt poſſet dari viſio eſſentię divinæ ſine attributis, vel econverſò, adhuc non convinceretur aliquid contra nos. Quia tantum poſſet colligi poſſibilem eſſe participationem formalem viſionis divinæ imperfectiorem ſpecie viſione nunc exiſtente; ſecus verò perfectiorem, cum viſio nunc exiſtens terminetur ad Deum ſecundùm omnia ſua formalia.

§. II.

Argumentorum enodatio.

84 ARguitur primò: Si non eſſet poſſibis gratia ſpecie diſtincta, & perfectior gratia nunc exiſtenti, ſequeretur, divinam omnipotentiam exhauriri per hunc effectum: ſiquidem non valet alium ſpecificè perfectiorem producere juxta dicta in hoc, & præc. dub. ſed hoc eſt contrà communem ſententiam Philoſophorum, quam ſequuntur NN Complot. abbrev. in Phyſic. diſp. 18 quæſt. 3. ubi aſſerunt, quod data quacumque ſpecie, quantumvis perfecta, valet Deus aliam, & aliam ſpeciem perfectiorem ſine termino producere: ergo poteſt dari alia gratia ſpecie diſtincta, & perfectior gratia, quam nos habemus.

Hoc argument. inſtatur manifeſtè in unione hypoſtatica, quæ abſolutè eſt perfectior ſpecificè gratia habituali, ut ſupponimus. Unde vel eſt poſſibilis unio hypoſtatica ſpecificè perfectior unione nunc exiſtente in Chriſto; vel non? Si dicatur hoc ſecundum, vis argumenti non ponenda eſt in gratia, cùm ſit illa ſimpliciter perfectior unio hypoſtatica, & propterea non eſt hujus loci. Si dicatur primum, argumentum ſtatim cadit.

Sed facta ſuppoſitione falſa, quòd gratia ſit ſimpliciter perfectior unione hypoſtatica: Reſpondetur ad argumentum, negando ſequelam majoris: quia licèt gratia ſit creatura nobiliſſima quoad ſuam ſpeciem, & entitatem; poteſt tamen intendi uſque in infinitum ſyncathegorematicè per diverſos modos ſpecie diverſos: & hoc ſatis eſt, ut natura divina poſſit magis, ac magis participari, & ut abſolutè non exhauriatur omnipotentia Dei. ¶ Adde primo, quod tunc dicitur cum omni proprietate omnipotentiam Dei exhauriri, quando produceret aliquam creaturam perfectiſſimam, non ſolùm ſecundùm ſuum eſſe ſpecificum, ſed etiam ſecundùm modum habendi eſſe. Gratia autem ita eſt perfectior ſubſtantia quoad *eſſe* ſpecificum, quod ſubſtantia ſit perfectior illa ſecundùm modum habendi *eſſe*; & nulla eſt ſubſtantia producta adeo perfecta, quin non poſſit alia, & alia perfectior uſque in infinitum produci. ¶ Adde ſecundo doctrinam illam communiter receptam inter Philoſophos intelligi tantum de ſubſtantiis completis, inter quos quia non ſunt participationes formales Dei, nulla determinata poteſt aſſignari perfectiſſima, ſed data quacumque, poteſt dari uſque in infinitum alia, & alia perfectior ſecundùm ſpeciem. Alia ratio militat in creaturis, quæ ſunt participationes formales Dei, quæ eo ipſo perveniunt ad *maximum quod ſit*. Et propterea Div. Thom. 1. part. quæſt. 25. art. 6. ad 4. docet, quod Deus non poteſt producere aliquid melius viſione beata in ſua linea ſicut nec in ſua maternitatem perfectiorem maternitate Dei, quæ eſt in B. Virgine: idemque docet de humanitate Chriſti, ut unita Verbo divino. Et in eadem quæſt. art. 3. ad 3. docet, quod ultimum, quod poteſt facere omnipotentia, eſt parcere, & miſereri, *Quia parcendo hominibus, & miſerendo perducit ad participationem infiniti boni, qui eſt ultimus effectus divinæ virtutis*. Quo quid clarius?

85 Arguitur ſecundo: Poſſunt dari uniones ſpecie diverſæ, & perfectiores unione hypoſtatica nunc exiſtenti: ergo etiam poteſt dari gratia ſpecie diſtincta, & perfectior gratia nunc exiſtenti. Conſequentia à paritate conſtat. Antecedens verò probatur quoad primam partem: nam Deus poteſt hypoſtaticè uniri lapidi, & Angelo: in qua ſuppoſitione unio hypoſtatica Angeli eſſet ſpiritualis, & lapidis corporea: ſed ſpirituale, & corporeum diſtinguuntur pluſquam ſpecie: ergo poſſunt dari uniones ſpecie diverſæ. Quoad ſecundam etiam probatur: nam unio hypoſtatica Angeli eſſet ſpecie diverſa ab unione nunc exiſtenti: ergo & perfectior. Patet conſequentia: quia, ſuppoſita diverſitate ſpecifica, aliqua ex illis debet eſſe perfectior; & potiori titulo hoc competere debet unioni angelicæ, quàm humanæ. Antecedens verò probatur: nam unio hypoſtatica eſt quidam modus; ſed modus eſt juxta conditionem rei, cujus eſt modus: ergo diſtinguuntur ſpecie.

Quondam ſuper hoc, aut ſimili argumento audivi duo hæc à quodam Lectore ex noſtratibus non modica ſubtilitate pollente, quod unio hypoſtatica animæ Chriſti, & unio hypoſtatica angelica poſſibilis ſpecificarentur à Verbo divino, non præciſè prout eſt terminus, ſed prout continet ſubſiſtentiam unius, & alterius, itaut unio hypoſtatica humana non ſpecificetur à Verbo divino ut terminante ut ſic, ſed ut terminatè continet ſubſtantiam humanam illiuſque vices ſupplet; & unio hypoſtatica angelica ab eodem Verbo, ut determinatè continet ſubſtantiam angelicam, proindèque prout eſt multiplex formaliter. Quo non obſtanti ajebat, prędictas uniones diſtingui tantum numero. Hæc audivi, & miratus ſum: nam ſi ratio *ſubqua* eſt diverſa, cur non refundit diſtinctionem ſpecificam, ut contingit in omnibus reſpectivis? Et quomodo ab eis ſumitur diverſitas numerica, quæ, ſicut unitas, deſumitur à ſubjecto, & non ab eo quod habet rationem formæ? Propter hæc, & alia prędicta ſolutio, & doctrina non placuit. Ideoque illa miſſa:

Reſpondetur argumento, quòd ſunt poſſibiles duæ uniones hypoſtaticæ ſpecie diverſæ, ſi una eſt ſpiritualis, & alia corporea, ut rectè probat. Sed ex hoc non poteſt argui poſſibilem eſſe unionem ſpecie perfectiorem unione defacto exiſtenti, quæ in probabiliori ſententia eſt ſpiritualis, ſed potius oppoſitum. Nec poteſt rectè argui eſſe poſſibiles gratias ſpecie diverſas; cùm nulla ſit poſſibilis gratia habitualis corporea. Et data hac hypotheſi, non eſſet perfectior gratia nunc exiſtenti, ſed econtrà. Si verò uniones hypoſtaticè ponantur ſpirituales, ut unio naturæ humanæ, & angelicæ, aut duæ uniones duplicis naturæ angelicæ, non eſſent ſpecie diverſæ: quia ejus diverſitas non ſumeretur à prædicato divino participato: nec à Verbo divino ut terminante: nec à ſubjecto, vel quia accidens, aut quaſi accidens extraneum tantùm ſumit ſuam unitatem numericam à ſubjecto: vel quia ſolum recipiunt illas ratione potentię obedientialis, in qua non diſtinguuntur natura humana, & angelica, vel duæ naturæ angelicæ; aliàs viſio beata humana, & angelica diſtinguerentur ſpecie. Unde argumentum debet retorqueri in adverſarios.

86 Arguitur tertio. Poſſibilis eſt fides ſpecie diverſa, & perfectior fide nunc in homine exiſtente: ergo idem dicendum eſt de gratia. Conſequentia conſtat: diverſitas enim ſpecifica proprietatum arguit juxta nos diverſitatem in natura. Et antecedens probatur primo: nam fides nunc in homine exiſtens innititur authoritati Dei obſcurè revelantis: item poſſibilis eſt fides innitens authoritati Dei clarè loquentis, ſeu evidentiæ in atteſtante; ſed hæc eſſet ſpecie diſtincta à priori, illaque perfectior, cùm motivum illius ſit adeo diverſum, & excellentius: ergo poſſibilis eſt fides ſpecie diverſa, & perfectior fide nunc in homine exiſtente. *Secundò*: Fides, quam habuit Angelus, erat ſpecie diverſa & perfectior humana: ergo idem quod prius. Antecedens probatur: nam actus fidei erat ſpecie diverſus, & perfectior: quia homo credit formaliter componendo, ſecus vero Angelus: ergo etiam fides Angeli erat ſpecificè perfectior.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod objectum formale fidei eſt objectum obſcurum revelatum; claritas vero, aut obſcuritas reſpectu revelationis ſe habet omnino per accidens. Itaque Prophetæ, Apoſtoli, & Evangeliſtæ, qui, teſte D. Thom. 2. 2. quæſt. 171. art. 5. habuerunt evidentiam in atteſtante, per eandem numero fidem, per quàm aliàs aſſentiebantur ejus myſteriis, aſſentiebantur illis in præſentia evidentiæ revelationis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, differentias illas non eſſe per ſe exactas à fide, licèt eas permittat ea conditione ſubjecti, cui ineſt. Sed de hoc plura dicemus ad 3. part. quæſt. 11.

87 Arguitur ultimò. Intellectus divinus eſt pluribus modis ſpecie diverſis participabilis: ergo etiam natura divina. Antecedens eſt certum: ſiquidem participatur à lumine gloriæ, à prophetia, à fide, & ab aliis virtutibus intellectualibus. Conſequentia vero probatur à paritate: nam non minùs ſimplex eſt intellectus divinus,

ac

ae natota divina; hoc non obſtante, intellectus divinus poteſt pluribus modis ſpecie diverſis participari: ergo etiam natura divina.

Hoc argument. ſicut præcedens, ſi eſset efficax, ſuaderet dari defacto plures gratias ſpecie diverſas: cujus oppoſitum ſupponimus. Reſpondetur ergo concedendo antecedens; & negando conſequentiã. Ratio diſcriminis eſt: quia omnes aliæ virtutes intellectuales, excepto lumine gloriæ, non ſunt participationes formales intellectus divini, cùm talia prædicata non ſint in Deo formaliter; & nulla repugnantia in eo, quòd ejuſdem prædicati divini ſit duplex participatio, alia virtualis, & alia formalis, vel plures virtuales ſpecie diverſæ. Eſt tamen implicatio, quòd detur duplex participatio formalis ejuſdem prædicati divini ſpecie diverſa, & propterea repugnant duo lumina gloriæ ſpecificè diverſa. Ad hunc ergo modum repugnant gratiæ ſpecie diverſæ, quia quælibet ex illis eſset participatio formalis naturæ divinæ. Diximus: *eſt tamen implicatio &c.* Quod intelligi debet de duplici participatione formali, & eodem modo, nempè vel utraque permanenti, vel utraque ex natura ſua tranſeunte (quod diſcrimen non habet locum in gratia habituali) ut occurramus exemplo luminis gloriæ beato communicati, & luminis gloriæ Div. Paulo collati.

DUBIUM IX.

Utrùm per potentiam Dei abſolutam poſſit aliqua creatura phyſicè principaliter producere gratiam?

88 SUpponimus primò, Chriſtum Dominum eſſe cauſam principalem moralem gratiæ, quia meruit nobis de condigno gratiam habitualem, ut docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ¶ Supponimus ſecundò, nullam cauſam creatam producere defactò principaliter gratiam habitualem. Ita apertè colligitur ex Trid. dum expreſsè definit, Deum eſse cauſam efficientem gratiæ. Et licèt Concilium non expreſsè utatur particula taxativa *tantùm*, aut alia ſimili: ex ipſius tamen doctrina manifeſtè colligitur, cùm recenſeat omnes cauſas, quæ ad ejus productionem tàm phyſicè, quàm moraliter, tàm principaliter, quàm inſtrumentaliter concurrunt, & de nullo alio præter Deum docet, quòd eſt cauſa principalis phyſica. Hæc eadem veritas evidenter deducitur ex ſacris litteris, in quibus ſolus Deus dicitur peccata remittere: ergo ſolus Deus ut cauſa principalis gratiam remiſſivam peccati producit. ¶ Supponimus tertio, tàm Chriſtum Dominum, quàm ſacramenta producere phyſicè inſtrumentaliter gratiam. De quo nihil amplius, quia pertinet ad tract. *de Incarn. & de Sacramentis*. Sola ergo concertatio inter Scholaſticos poteſt eſse, an de potentia abſoluta gratia habitualis poſſit produci phyſicè ab aliqua creatura tanquam à cauſa principali?

§. I.

Vera, & communis ſententia.

89 DIcendum eſt, implicare, quòd gratia habitualis producatur principaliter ab agente creato. Ita D. Thom. in præf. quæſt. 112. art. 1. aliiſque in locis, quem ſequuntur omnes Thomiſtæ, & reliqui Scholaſtici. Et probatur ratione fundamentali Div. Thomæ: quia nulla res poteſt principaliter producere gratiam, niſi ſit perfectior illa; ſed nulla res creata poteſt dari, quæ ſit perfectior gratia, immò nec illam adæquare: ergo implicat, quòd gratia principaliter producatur ab agente creato. Minor ſupponitur ex dubiis præcedentibus. Major autem probatur: quia nulla res poteſt agere principaliter extra ſuam ſpeciem, niſi ſit potior ſuo effectu; ſed cauſa creata, ſi produceret principaliter gratiam, ageret extra ſuam ſpeciem, cùm gratia ſit ſupernaturalis, & participatio formalis naturæ divinæ, & impoſſibilis ſit ſubſtantia ſupernaturalis creata: ergo nulla res poteſt producere gratiam, niſi ſit illa perfectior. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur: nam omnis cauſa principalis debet præcontinere ſuum effectum: quod utiquè non poteſt eſſe, niſi ſit æqualis perfectionis, ſi effectus eſt intra eandem ſpeciem; vel ſuperioris perfectionis, ſi eſt extra ſuam ſpeciem. Et in hoc ſenſu intelligenda eſt prima propoſitio D. Thom. nempè: *Nulla res poteſt agere ultra ſuam ſpeciem, quia ſemper oportet, quòd cauſa ſit potior effectu.* Nec prodeſt recurſus ad unionem hypoſtaticam: quia hæc non eſt activa, cùm non habeat rationem formæ phyſicæ, ſed tantùm ſit nexus ſuppoſiti divini cum humanitate. Et propterea Chriſtus Dominus nequit elicere operationem ullam ſupernaturalem, niſi elevetur per aliquam virtutem ſupernaturalem.

90 Sed reſpondebis, ex ratione D. Thom. efficaciter quidem ſuaderi, quòd nulla creatura poſſit per virtutem propriam, & connaturalem, aut per aliam ſupernaturalem minùs perfectam producere gratiam. Cum quo tamen ſtat, quòd poſſit producere illam per ipſam gratiam: quia ad hoc, ut aliqua cauſa producat principaliter aliquem effectum, ſatis eſt, quod virtus, per quam agit, ſit ejuſdem perfectionis: ideoque ignis producit alium ignem.

Sed hæc evaſio, quæ procedit ex non penetrata ratione D. Thom. multipliciter refellitur. Primo: nam ſi creatura aliqua poſſet producere principaliter gratiam per aliam gratiam in ſe exiſtentem, defacto illam produceret: quia omnis cauſa habens nativam virtutem ad producendum aliquem effectum, defactò illum producit, niſi fortè Deus id impediat contra ejus nativam & propriam perfectionem; ſed hoc eſt falſum, & contra ſuppoſitionem factam: ergo creatura nequit per gratiam producere principaliter gratiam.

Secundò. Si gratia poſſet producere principaliter aliam gratiam ejuſdem ſpeciei, hæc gratia non eſset immediata, & formalis participatio naturæ divinæ, ſed alterius gratiæ, ſicut ignis productus ab altero igne eſt participatio formalis ſolius ignis producentis; ſed hoc eſt contra eſsentiam gratiæ habitualis, quæ eſt immediata, formaliſque participatio naturæ divinæ: ergo nequit una gratia principaliter produci ab alia, ſed tantùm à natura divina.

Tertiò (per quod prædicta magis declarantur.) Nam creatura habens gratiam non poteſt principaliter producere aliam vel in ſe, vel in alio: ergo non poteſt producere principaliter gratiam. Antecedens quoad primam partem liquet; aliàs duo accidentia tantùm numero diſtincta poſſent eſſe in eodem ſubjecto. Quoad ſecundam oſtenditur: nam ut cauſa aliqua poſſit producere principaliter effectum in alio, neceſſe eſt, ut ultra adæquationem cum eo in perfectione detur debita approximatio agentis ad paſſum; ſed nulla cauſa creata habens gratiam poteſt habere debitam approximationem cum alio ſubiecto, io quo produceoda foret: ergo non poteſt producere principaliter gratiam in alio. Minor probatur: quia ſubjectum gratiæ eſt anima rationalis, vel ſubſtantia ſpiritualis; ſed nulla creatura poteſt debitè approximari ſubſtantiæ ſpirituali: nã hæc approximatio ſolùm poteſt fieri per intimum illapſum, qui repugnat creaturæ reſpectu ſubſtantiæ ſpiritualis, & propterea docet D. Th. quæſt. 27. *de Ver.* art. 3. quòd ſolus Deus operatur intra animã, & ita licèt ſcientia, aut ars exiſtens in intellectu unius adæquet, immò & excedat ſcientiam, quæ eſſet in alio, nequit principaliter producere ſimilem ſcientiam in illo: ergo nulla cauſa creata habens gratiam poteſt habere debitam approximationem cum alio ſubjecto, in quo producenda eſſet.

91 Ex dictis infertur primò, nullam creaturam poſſe producere principaliter habitus ſupernaturales, vel in ſe, vel in alio. Tum quia ille ſolus valet producere proprietates principaliter, qui poteſt producere naturam; ſed habitus ſupernaturales ſunt proprietates gratiæ: ergo ſi non poteſt ulla creatura producere principaliter gratiam, non poterit producere habitus. Tum etiam: nam per gratiam non poteſt illos producere, quia non eſt immediatè operativa, nec per nativam virtutem naturæ creatæ, quia *nulla res poteſt agere ultra ſuam ſpeciem*, ut inquit D. Thom. nec per ſimiles habitus, alias duo accidentia tantum numero diverſa eſſent in eodem ſubiecto: nec per alios habitus ſuperiores, v. g. per charitatem virtutem juſtitiæ, quia ultra æqualem, vel majorem perfectionem cauſæ, debet dari debita approximatio agentis ad paſſum, ut ſuprà inſinuavimus: ergo nulla creatura poteſt principaliter producere habitus

tus ſupernaturales. Recolantur quæ diximus tract. 11. diſp. 2. dub. 5.

Infertur ſecundò, nullam creaturam poſſe principaliter phyſicè efficere intenſionem gratiæ, & virtutum infuſarum. Ratio eſt: tùm quia ad eandem cauſam ſpectat producere qualitatem, & illam intendere; ſed nulla creatura poteſt principaliter phyſicè producere gratiam, & ejus virtutes: ergo nec illas intendere. Tum etiam: nam ideo nequit in ſe producere gratiam principaliter, quia non illam præcontinet; ſed gratia ut quatuor non præcontinet gratiam ut octo: ergo. Sed de hoc ex profeſſò agemus tract. *de Charit.*

Infertur tertiò, non poſſe ullam creaturam producere principaliter phyſicè minimum auxilium gratiæ, ſive ſufficiens, ſive efficax. Pro quo omninò ſupponenda eſt doctrina diſp. ſequenti danda circà eſſentiam utriuſque auxilii, de quibus dicemus conſiſtere in quadam qualitate intrinſeca, & fluida præcedente omnem actum creaturæ. In qua ſuppoſitione breviter probatur ex dictis: tùm quia auxilium ſufficiens deſtinatur ad dandas vires, quas natura non habet ex ſe ad actus ſupernaturales: ergo nequit illud principaliter producere; alias ſicut haberet vires ad producenda auxilia, etiam illas haberet ad producendos prædictos actus. Tum etiam: quia ſolus ille poteſt producere auxilium efficax, qui habet abſolutam poteſtatem convertendi corda hominum, ſed hanc habet ſolus Deus: ergo.

§. II.

Obiectiones contra rationem, & concluſionem.

92 Adverſus noſtram aſſertionem ſolum valent adduci quidam Recentiores, quos ſuppreſſo nomine [illegible] Curiel in præf. §. 3. affirmantes humanitatem Chriſti eſſe cauſam principalem gratiæ. Et arguitur primo: nam Chriſtus ut homo eſt cauſa principalis moralis noſtræ gratiæ habitualis: ergo eſt vel poteſt eſſe cauſa principalis phyſica. Patet conſequentia: nam non minor virtus requiritur ad productionem moralem, quàm ad productionem phyſicam gratiæ; cùm ad eam requiratur virtus infinita. *Adde*, & urgentèr: Nam cauſa principalis phyſica eſt illa, quæ producit verè effectivè ſimile ſibi; ſed humanitas Chriſti verè phyſicè producit gratiam noſtram, quæ eſt ejuſdem ſpeciei cum gratia Chriſti: ergo producit illam principaliter phyſicè.

Ad hoc argument. (in quo magnam difficultatem Ferre præſentit; & noſtro judicio omni difficultate caret.) Reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam, ob apertam rationem diſparitatis. Nam ad cauſalitatem moralem ſufficit adęquatio inter meritum, & pręmium, ordinatioque extrinſeca inter merentem, & præmiantem: quæ omnia ſalvantur inter meritum Chriſti procedens ex ſua gratia habituali, & gratiam noſtram. Cæterùm ad productionem phyſicam principalem præter adæquationem cauſæ cum effectu requiritur approximatio phyſica agentis cum paſſo, quam Chriſtus ut homo non habet cum animabus noſtris, ſicut nec intimum illapſum. Et propterea licet ut homo poſſit eſſe cauſa principalis moralis noſtræ gratiæ, ſecus vero cauſa principalis phyſica.

Per quod conſtat ad additamentum. Nam cauſa principalis phyſica eſt illa, quæ producit effectivè phyſicè effectum per virtutem adæquantem ejus perfectionem: virtus autem, per quam humanitas Chriſti phyſicè producit noſtram gratiam, non eſt gratia habitualis in ea exiſtens: & ex defectu prædictæ conditionis nequit eſſe cauſa principalis, ſed tantùm inſtrumentalis, ut perpetuo docet D. Thom. ad cujus influxum non requiritur conjunctio phyſica agentis ad paſſum, ut liquet in pluribus inſtrumentis divinæ virtutis. Suppoſito ergo, quod humanitas Chriſti non eſt cauſa principalis, ſed tantùm inſtrumentalis, virtus, per quam producit gratiam noſtram, debet eſſe adinſtar motionis tranſeuntis, quæ non petit, nec poteſt adæquare perfectionem gratiæ.

93 Arguitur ſecundò. Nam *ſicut impoſſibile eſt, quod igniat niſi ſolus ignis, ſic impoſſibile eſt, quod deificet per gratiam niſi ſolus Deus*, inquit D. Thom. in præf. ſed ex virtute ignis communicata, & extranea poteſt aliquid ignire, quod non ſit ignis, ut ferrum candens: ergo aliquid, quod non eſt Deus, poteſt deificare per virtutem communicatam à Deo: cumquè deificare ſit idem, ac producere gratiam, aliqua creatura poterit principaliter illam producere.

Confirmatur primò. Unus ignis productus ab alio igne poteſt ignire: ergo etiam creatura habens deitatem à Deo poterit deificare. ¶ Confirmatur ſecundo. Nam ignis, licet ſit effectus alterius ignis, poteſt produci tanquam à cauſa principali à ſolo Deo: ergo ſtat etiam, quod gratia ſit effectus Dei, & quod poſſit principaliter produci ab aliqua creatura.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd ferrum candens, vel habet aliquas partes ſubſtantiales ignitas, vel non? Si dicatur primum, non verificatur, quod igniat aliquod, quod non ſit ignis, & ita exemplum non venit ad rem. Si dicatur ſecundum, ferrum non eſt, quod producit ignem, ſed tantùm ſe habet ut deferens virtutem ignis. *Adde*: Nam ſicut calor ignitivus non poteſt procedere ab alio quàm ab igne, licèt ignis poſſit procedere ab alio quàm ab igne per virtutem communicatam ab igne, & ſicut ſemen hominis non poteſt procedere ab alio, quàm ab homine; ita gratia non poteſt provenire ab alio præter Deum. Et ratio eſt, quia gratia eſt ſemen & virtus Dei, quæ ab alio nequit provenire niſi à ſolo Deo.

Per quod conſtat ad primam confirmationem: Nam unus ignis productus ab alio eſt ſubſtantialiter ignis, & non repugnat, quod alius ab eo formaliter participetur. Repugnat tamen, quod gratia participetur niſi à ſolo Deo: quia ejus eſſentia conſiſtit in eo, quod ſit participatio formalis naturæ divinæ: & quia eſt ſemen Dei, quod non poteſt produci ab alio ſemine, ſed ab eo cujus eſt ſemen. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod cauſa ſuperior & infinita poteſt id, quod poteſt inferior, ſed effectus proprius cauſæ ſuperioris, & infinitæ non poteſt produci à cauſa inferiori: gratia autem eſt effectus proprius Dei, ideoque non poteſt procedere à cauſa creata, licèt ignis poſſit produci à cauſa infinita, qualis eſt Deus.

94 Arguitur quartò. Non repugnat, aliquam creaturam phyſicè principaliter producere gratiam nec ratione ſupernaturalitatis, nec ratione participationis formalis naturę divinæ, nec ex eo quod ſit intra animam: ergo abſolutè non repugnat, creaturam aliquam principaliter phyſicè producere gratiam. Antecedens quoad primam, & ſecundam partem probatur: nam viſio beata eſt ſupernaturalis, & participatio formalis viſionis divinę; & tamen defactò producitur ab intellectu perfuſo lumine gloriæ: ergo non repugnat ratione ſupernaturalitatis, aut ratione participationis formalis naturæ divinæ, quod gratia producatur phyſicè principaliter ab aliqua creatura. Quoad tertiam etiam oſtenditur: nam defactò unus Angelus illuminat alium: ergo ex eo, quod gratia ſit intra animam, non repugnat creaturam aliquam producere gratiam.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem quoad primam, & ſecundam partem: dicendum eſt, quod viſio beata eſt ſupernaturalis per modum actionis vitalis, de cujus ratione eſt quod procedat à principio intrinſeco, & propterea potentia debet intrinſecè elevari per virtutem intrinſecam: qua ratione non repugnat, quod ſit ſupernaturalis, & ſit participatio formalis alicujus prędicati divini, & quod procedat ab intellectu. Et propter eandem rationem non eſt participatio immediata, etsi formalis, prædicati divini, ſi per hoc intelligatur, quod deſcendit a Deo immediatè; quamvis poſſit dici participatio immediata *imitativè*: imitatur enim immediatè viſionem divinam prout eſt in ſe. Gratia verò, cùm ſit prima radix in ordine ſupernaturali, petit eſſe utroque modo participatio formalis divinæ naturæ: ideoque contra ejus eſſentiam eſt, quod producatur principaliter phyſicè à cauſa creata. Ad probationem quoad poſteriorem partem jam conſtat ex dictis in tract. *de Angelis*: ubi diximus, illuminationem unius ab alio non poſſe fieri per productionem phyſicam alicujus ſpeciei, aut qualitatis.

95 Arguitur ultimò. Nam qui producit ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, etiam producit ipſam formam; ſed homo phyſicè principaliter producit ultimam diſpoſitionem ad gratiam: ergo producit principaliter ipſam gratiam. Major conſtat in ultima diſpo-

ſitione

ſitione ignis. Et minor probatur: nam ultima diſpoſitio ad gratiam eſt actus charitatis, aut contritionis; ſed homo principaliter producit hos actus: ergo.

Hoc argument. in nulla ſententia habet vim. Nam actus charitatis, & contritionis, vel ſunt diſpoſitiones conſequentes gratiam, ut nos fatemur: & ſic jam ſupponunt gratiam productam, cùm ab ea procedant phyſicè effectivè; proindeque alius eſt influxus productivus gratiæ, & alius harum diſpoſitionum, cùm vitaliter procedant ab homine. Vel ſunt diſpoſitiones antecedentes: & ſic non petunt producere phyſicè gratiam: vel quia ſunt diſpoſitiones tantùm morales, ut volunt aliqui: vel quia ſunt diſpoſitiones phyſicæ provenientes ab inferiori forma, ut volunt alij. Unde major illa tantùm tenet in illo agente, qui per eandem actionem producit formam, & diſpoſitiones, & per formam excedentem, aut æquantem ejus perfectionem.

DUBIUM X.

An gratia fiat per creationem?

96 OPortet ſupponere in hoc dubio diſcrimen, quod datur inter creationem, & eductionem, conſiſtens in eo, quòd creatio eſt productio totius entis ex nihilo, ſive ex nullo præſuppoſito ſubjecto, aut independenter ab eo; eductio verò eſt productio formæ per ſe ſupponens ſubjectum a quo in ſuo *fieri* dependet, & illud tranſmutat.

Sed cùm ſubjectum habeat duplicem potentiam, naturalem videlicèt, & ſupernaturalem, ſeu obedientialem, ad eductionem alicujus formæ ſatis eſt, quod aliqua forma procedat ex ſubjecto ſecundùm quamlibet ex his potentiis modo proximè præſcripto. Et ita accidentia naturalia, quæ fiunt cum tranſmutatione ſubjecti, verè educuntur ex potentia naturali illius; & actus ſupernaturales ex potentia obedientiali. Difficultas tamen eſt, an gratia educatur verè ex ſuo ſubjecto ſecundùm potentiam obedientialem.

Et loquimur de conaturali productione gratię: nam ſupponi debet, non repugnare per potentiam Dei abſolutam, quòd gratia fiat per creationem: ſiquidem poteſt produci à Deo independenter à ſubjecto, ſicut poteſt independenter ab eo exiſtere, ut cætera accidentia naturalia, ut videre licet in accidentibus eucharisticis. Circa quam difficultatem:

Duplex verſatur ſententia. Alia affirmativa, quam tenet Scotus in 2. diſt. 37. quæſt. unic. §. *Eadem argumenta*, & in 4. diſt. 1. ubi etiam Durand. Capreol. Palud. Gabr. Richard. Item Enriq. quolib. 4. quæſt. 37. Vega in Trident. lib. 7. cap. 13. Quibus ſuffragantur Ferrara 4. Contra gent. cap. 57. Sotus in 4. diſt. 1. quæſt. 3. art. 1. aſſerentes gratiam concreari cum homine ut grato, qui ſub hac formalitate creatur. His aggregari poſſunt alii docentes, propriè loquendo nec creari, nec educi, ſed produci per actionem ſuperioris ordinis. Ita Arauxo in hac 1. 2. quæſt. 112. dub. 2. concluſ. 2. Martinez de Prado 2. part. Metaphyſ. controv. 4. art. 5. §. 4. & alii.

Altera eſt negativa, docens verè produci per eductionem. Ita communiter alii Theologi tàm intra, quàm extra Scholam D Thom. Curiel, Zumel, Gonet, NN. Salm. in hoc tract. diſp. 8. dub. 2. Suarez lib. 8. cap. 2. Valentia diſp. 8. quæſt. 4 punct. 2. Cum quibus ſit.

§. I.

Reſolutio difficultatis juxta D. Thom.

97 DIcendum eſt, gratiam non fieri per creationem, ſed propriè per eductionem. Ita ſentire videtur D. Thom. nam infrà quæſt. 113. art. 9. ubi quærit, an creatio mundi ſit maius opus Dei quàm juſtificatio: reſpondet, quòd ex parte modi operandi eſt majus opus creatio quàm juſtificatio, licèt ex parte rei operatæ ſit majus opus juſtificatio: ergo ſentit gratiam non fieri per creationem, ſed propriè per eductionem. Id expreſsiùs docet quæſt. unic. *de Verit.* art. 10. ad 3. ubi ait: *In anima eſt aliquid in potentia, quod natum eſt reduci in actum ob agente naturali: & hoc modo ſunt in potentia virtutes acquiſitæ. Alio modo aliquid eſt in potentia in anima, quod non eſt natum educi in actum niſi per virtutem divinam: & hoc modo ſunt in potentia virtutes infuſæ*; ſed eadem ratio militat in gratia: ergo ſicut virtutes infuſæ juxta D. Thom. educuntur, ita gratia.

Et confirmatur. Nam juxta D Thom. 1. part. quæſt. 45. art. 5. nulla creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis; ſed humanitas Chriſti, & ſacramenta ſunt inſtrumenta phyſica gratiæ, ut tradit ipſe Angel. Doct. in præſ. quæſt. 112. art. 1. ad 1. & 2. & 3. part. quæſt. 62. art. 1. ergo non creatur, ſed educitur.

98 Et probatur primò ratione: Nam gratia, cùm deſinit eſſe, non anihilatur, ſed corrumpitur: ergo non creatur, ſed educitur. Conſequentia eſt legitima: nam in ſententia communi Philoſophorum eductio ſeu generatio, & corruptio mutuò ſibi correſpondent, ſicut anihilatio, & creatio: itaut res, quæ propriè corrumpitur, etiam educitur, aut generatur, & non creatur; & econtrà res, quæ creatur non corrumpitur, ſed anihilatur. Antecedens verò oſtenditur: tum quia, ut docet D. Thom. 1. part. quæſt. 104. art. 4. juxta providentiam ordinariam nihil deſinit eſſe per anihilationem. Tum etiam: nam gratia deſtruitur per actionem creaturæ, & præcisè per hoc, quòd ſeparetur à ſubjecto; ſed quod hoc modo deſinit eſſe, non anihilatur, ſed corrumpitur, ut liquet in aliis accidentibus: ergo gratia, cum deſinit eſſe, non anihilatur, ſed corrumpitur.

99 Probatur ſecundò ratione fundamentali: nam id fit propriè per eductionem, quod dependet in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubjecto, & fit per actionem tranſmutativam illius, juxta dicta num. 96. ſed gratia fit per actionem tranſmutativam ſubjecti, & dependenter in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubjecto: ergo fit propriè per eductionem. Minor quoad primam partem probatur: nam forma, quæ fit per actionem diverſam ac ipſum ſubjectum, & quæ non petit ex natura ſua produci per actionem productivam ſubjecti, aut cum ipſo ſubjecto, neceſſario producitur per actionem ſaltem tranſmutativam illius, etsì actu illud non tranſmutet; ſed gratia eſt hujuſmodì: nam in primis producitur in nobis cum vera tranſmutatione, & non in ipſa creatione animæ: deinde in Angelis, & anima B. Virginis nulla connexio erat inter naturam, & gratiam: ergo actio productiva gratiæ in illis erat tranſmutativa ſubjecti. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: nam tunc intelligimus, aliquam formam dependere in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubjecto, quando naturaliter non poteſt fieri, & eſſe ſine ſubjecto, ſicut nec operari; ſicut econversò tunc intelligimus aliquam formam non dependere à ſubjecto, quando naturaliter poteſt fieri, aut eſſe ſine ſubjecto, ſicut & operari; ſed gratia naturaliter nequit fieri, eſſe, aut operari ſine ſubjecto, cùm ſit accidens: ergo gratia dependet in ſuo *eſſe*, & *fieri* à ſubjecto.

Quæ ratio rectè perpenſa, & confirmata, cum his quæ reperiuntur in rebus naturalibus, ſive eductis, ſive creatis, quæ non expendimus brevitatis cauſa, præcavet præcipuum effugium adverſariorum, qui aſſerebant, gratiam ut unitam educi ex potentia ſubjecti, ſecus verò gratiam ſecundùm ſe, ut de anima rationali diſcurrunt Noſtrates. Hoc, inquam, effugium præcluſum manet ex noſtra ratione. Tum quia inde diſcurrimus, animam rationalem educi tantùm ut unitam, quia ut unita dependet in *eſſe*, & *fieri* à ſubjecto, ſecus verò abſolutè, cùm naturaliter poſſit exiſtere ſeparata à materia, & ita operari; ſed gratia non poteſt naturaliter exiſtere ſeparata à ſubjecto, cùm ſit accidens: ergo non ſolùm ut unita, ſed etiam abſolute educitur e a ſubjecto. Quinimò ex hoc ipſo formatur efficax argumentum contra adverſarios: ſiquidem ſaltem de potentia ordinaria eodem modo dependet in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubjecto gratia ſecundùm ſe, ac gratia ut unita; ſed gratia ut unita propter hanc dependentiam fit per eductionem: ergo etiam ſecundùm ſe.

Tum etiàm: nam gratia ſecundùm ſuam entitatem fit per illam & eandem actionem, per quam unitur ſubjecto; ſed ut unita, juxta adverſarios, educitur ex ſubjecto: ergo etiam ſecundùm ſuam entitatem. Major probatur ab inductione: nam nullum eſt accidens, quod per unam actionem producatur, & per aliam uniatur ſubjecto: hoc enim tantùm poteſt convenire formæ per ſe ſubſiſtenti, & non dependenti in ſuo *eſſe* à ſubjecto,

qualis aſt anima rationalis: ergo per actionem, per quam unitur gratia, etiam producitur.

Confirmantur hæc omnia, & ſimul refellitur præcipuum fundamentum adverſariorum. Nam ideo gratia non educeretur ex potentia animæ v. g. quia, cùm hæc ſit entitativè naturalis, & gratia ſupernaturalis & ſuperioris ordinis, nequit præcontineri in potentia illius; ſed hoc eſt falſum: ergo educitur ex illa. Minor probatur: tum quia in eorum ſententia gratia ut *unita* ſufficienter continetur in potentia ſubjecti, ut educatur ex illa; & tamen illa unio eſt ſupernaturalis & ſuperioris ordinis; ergo idem dicendum eſt de gratia ſecundùm ſuam entitatem. Tum etiam: nam unio hypoſtatica ita continetur in potentia humanitatis, ut educatur, quia non apparet, qualiter unio poſſit creari; & tamen eſt ſupernaturalis & ordinis ſuperioris: ergo idem quod priùs. Tum deinde: nam omnes actus ſupernaturales educuntur ex potentia ſubjecti, cùm creatura ſit cauſa principalis eorum, quin eis obſtet, quod ſint ſupernaturales & ordinis ſuperioris: ergo. Tum deniquè: nam ut aliqua forma educatur de potentia ſubjecti, non requiritur, quòd hoc illam præcontineat in actu, ſed in potentia, aliàs non ſolùm eſſet potentia poſitiva, ſed etiam activa illius; ſed ut anima præcontineat hoc modo gratiam, habet ſufficientem potentiam, videlicèt potentiam obedientialem, quæ ineſt cuilibet creaturæ, diſtinctam formaliter à potentia naturali: ergo.

§. II.

Opinionis contrariæ motiva.

100 ARguitur primò ab auctoritate. Nam Scriptura multis in locis docet, gratiam creari, ut pſalm. 50. *Cor meum crea in me Deus*. Et ad Galat. 6. juſtus dicitur *nova creatura*: Et ad Epheſ. 2. fideles dicuntur *creati in Chriſto Jeſu*: Et 4. *induere novum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt*. Ergo gratia non educitur, ſed creatur.

Et confirmatur ex D. Thoma nam in hac 1.2. quæſt. 110. art. 2. ad 3. hæc habet: *Gratia dicitur creari ex eo, quòd homines ſecundum ipſam creantur, ideſt in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo*. Et quæſt. 3. *de Potent.* art. 8. ad 3. docet, gratiam creari, ſecondùm quòd *creari* poteſt formæ non ſubſiſtanti convenire. Et tandem in 2. diſt. 26. quæſt. unic. art. 2. ad 5. ait: *Cùm gratia corrumpitur, ſimul etiam in nihilum redit*; ſed creatio correſpondet annihilationi: ergo juxta Div. Thom. gratia creatur.

Ad argument. reſpondetur, poſſe retorqueri in ſententiam contrariam: Nam etiam ſcriptura ſacra pluribus in locis docet, gratiam generari, ut Joann. 3. *Niſi quis renatus fuerit &c.* Et 1. ad Corint. 4. *Per evangelium ego vos genui*: Et Jacob 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis*, qui modus loquendi habetur etiam in Trid. ſeſſ. 6. cap. 3. & 4. generatio autem eſt eductio, & non creatio. Dicendum eſt ergo, quòd gratia dicitur creari, non quia producatur ex nihilo, ſed quia infunditur à Deo nullis precedentibus meritis: ut exponit D. Thom. loco primo citato, ubi poſt verba relata ſtatim adjecit, *ideſt non ex meritis, ſecundùm illud ad Epheſ. Creati in Chriſto Jeſu*. Per quod conſtat ad confirmationem, & maximè ad teſtimonium D. Thom.

Ad ſecundùm teſtimonium dicendum eſt, D. Thom. in eo ſolùm excludere potentiam naturalem, ex qua gratia fiat, quaſi ſupponendo, quòd fit ex ſubjecto ſecundùm potentiam obedientialem; cùm dicat: *Non habet talem materiam, in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci poſſit ad actum, ſicut eſt de alijs formis naturalibus* ¶ In tertio teſtimonio D. Thom. non loquitur de annihilatione propriè dicta, ſed de corruptione formæ, quæ totum ſuum *eſſe* amittit, itaut nulla pars ejus in ſe remaneat, ſed tantùm in potentia ſubjecti: in quo ſenſu etiam in 4. diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. ad 1. docet, formam corruptibilem annihilari.

101 Arguitur ſecundò: Nam anima rationalis creatur: ergo etiam gratia. Conſequentia probatur: tum quia gratia eſt ſimpliciter perfectior anima rationali: ergo ſi hæc creatur, etiam gratia. *Tum etiam*: Quia actio productiva gratiæ debet eſſe perfectior actione productiva animæ; ſed eductio eſt imperfectior creatione: ergo ſi anima rationalis creatur, etiam gratia. *Tum deniquè*: Nam ſicut anima rationalis eſt ex natura ſua incorruptibilis, & propterea creatur ita gratia ex natura ſua eſt incorruptibilis, cùm ex natura ſua petat in æternum durare, ut inſinuavimus ex D. Thom. ſuprà num. 81. ergo etiam creatur.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod gratia ita eſt perfectior anima rationali quoad *eſſe* ſpecificum, quòd anima rationalis eſt perfectior gratia quoad modum habendi *eſſe*. Modus autem productionis eſt juxta modum eſſendi: & propterea anima rationalis terminat nobiliorem modum producendi quàm gratia, itaut illa fiat per creationem, & iſta per educationem. Et inſtatur hæc probatio in anima equi reſpectu formæ cœleſtis: nam prima eſt abſolutè perfectior; & tamen fit per eductionem, & forma cœleſtis per creationem. Inſtatur etiam in viſione beatifica: quæ abſolutè perfectior eſt anima rationali; & nullus dubitat, quod fit per eductionem, cùm intellectus noſter ſit illius cauſa principalis.

Ad ſecundam probationem reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem, quando cętera non ſunt paria: ut in præſenti contingit: nam actio productiva gratiæ eſt ordinis divini & ſupernaturalis; & creatio ordinis naturalis: quod ſatis eſt, ut gratiæ productio ſit quoad ſpeciem ſimpliciter perfectior actione productiva animæ rationalis; quamvis hæc quoad modum ſit perfectior actione productiva gratiæ. Et propterea Auguſt. in Joann. 14. inquit: *Majus opus eſt, ut ex impio juſtus fiat, quàm creare cælum, & terram*. Et inſtatur in actione Dei productiva animæ equi, quæ eſt ſimpliciter perfectior actione creativa cœlorum; quamvis hæc ſit perfectior ſecundùm quid, hoc eſt quoad modum.

Ad tertiam reſpondetur, quòd anima rationalis ita eſt ex natura ſua incorruptibilis, quod ſubſiſtat persè: & propterea fit per creationem, & nequit deſtrui per potentiam Dei ordinariam. Gratia vero, etsì petat ex natura ſua durare in æternum, nec ſubſiſtit per ſe, nec plenè dominatur ſubjecto in hac vita: & hac ratione & poteſt deſtrui per potentiam Dei ordinariam, & relinquit ſuum *non eſſe* in ſubjecto: & conſequenter nec annihilatur, nec creatur.

102 Arguitur tertiò. Forma, quæ non præcontinetur in potentia ſubjecti, non educitur, ſed creatur; ſed gratia non præcontinetur in potentia animę rationalis, v. g. vel Angeli: ergo non educitur, ſed creatur. Minor probatur: nam id, quod entitativè eſt ſupernaturale, nequit præcontineri in potentia entitativè naturali; ſed gratia eſt entitativè ſupernaturalis, & ſubſtantia Angeli, & animæ rationalis entitativè naturalis: ergo gratia nequit præcontineri in potentia animæ rationalis aut Angeli.

Per quod præcluditur commune effugium ad potentiam obedientialem: ſiquidem hæc entitativè eſt naturalis; ſed juxta dicta gratia nequit præcontineri in potentia entitativè naturali: ergo nec in potentia obedientiali.

Et confirmatur primò. Nam poteſt gratia produci per unam actionem, & per aliam uniri ſubjecto: ergo defactò ita producitur, cùm id expoſcat dignitas gratiæ; ſed gratiam fieri huc modo idem eſt, ac creari: ſiquidem fit independenter à ſubjecto: ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur ſecundò. Nam gratia in pluribus fit in eodem inſtanti ac ſuum *eſſe*, ut in Angelis, B. Virgine, & anima Chriſti: ergo fit per creationem. Probatur conſequentia: nam non fit cum tranſmutatione ſubjecti; ſed quod non fit cum tranſmutatione ſubjecti, fit per creationem: ergo gratia non fit per eductionem, ſed per creationem.

Ad argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd alia eſt præcontinentia per modum potentię paſſivæ, & alia per modum potentiæ activæ: nam ut aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia activa, opus eſt, quòd ſit æqualis, aut ſuperioris perfectionis cum forma, proindeque ſi forma eſt ſupernaturalis, etiam potentia debet eſſe entitativè ſupernaturalis. Cæterùm, ut aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia paſſiva, non debet hæc eſſe æqualis perfectionis; cùm unum-

quod-

quodque recipiat inquantùm eſt in potentia: quare nec petit eſſe entitativè ſupernaturalis, etſi forma dependens ab ea ſit entitativè ſupernaturalis, ſed ſatis eſt, quòd importet capacitatem paſſivam ad eam, & quòd forma naturaliter, non poſſit exiſtere ſine tali potentia. Et hæc omnia verificantur in gratia, & potentia obedientiali animæ rationalis, aut Angeli.

Ad primam confirmationem reſpondetur, permiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Nam aliud eſt, quid Deus per potentiam ſuam abſolutam poſſit facere ſupra exigentiam naturalem rerum: Aliud verò, quid petat res juxta ejus connaturalitatem. Licèt autem accidens per potentiam Dei abſolutam poſſit produci independenter à ſubjecto; exigit tamen, ut dependenter ab illo producatur: & ita eſt ſupra ejus exigentiam per unam actionem produci, & per aliam uniri. Pariter ergo dicimus de gratia habituali, quia eſt verum accidens, & ita, qualiſcunque dignitatis ſit, petit ex natura ſua per eandem actionem produci, & uniri ſubjecto: Sicut unio hypoſtatica, quæ quia eſt quidam modus diminutus, etſi ſuperioris ordinis, non poteſt produci niſi dependenter ab humanitate.

Ad ſecundam reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam ad veram rationem eductionis non requiritur, quòd actio productiva formæ actu tranſmutet ejus ſubiectum, ſed ſufficit, quod ex ſe ſit tranſmutativa. Et ut cognoſcamus, quando actio ex ſe eſt tranſmutativa, plura ſuppetunt ſigna, quorum præcipuum eſt, quod forma non habeat connaturalem nexum cum ſubiecto, ut in præſenti contingit.

DUBIUM XI.

An homo ſine peculiari revelatione poſſit certò certitudine fidei, vel theologica ſcire ſe eſſe in gratia?

103 DE hoc dubio agit exprofeſsò D. Thom. infrà quæſt. 112. art. 5. In quo duo ſupponimus, & unum inquirimus. Supponimus primò, poſſe hominem certò cognoſcere ſe eſſe in gratia, ſi hoc ei ſpecialiter reveletur, ut contigit pluribus Sanctis. Nam de Apoſtolis, Joann. 13. dicitur, *Vos mundi eſtis*: de B. Virgine, Lucæ 1. *Ave gratia plena*: & de Adamo, & Angelis in via docent ſatis probabiliter plures Theologi. Quinimò D. Thom. loco citato inquit, hoc aliquibus ſanctis ſpeciali privilegio revelari, ut ſecuritatis gaudium in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs, & fortiùs magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant.

Supponimus ſecundò, neminem teneri (præciſa ſpeciali revelatione à Deo) ad credendum fide divina ſe eſſe in gratia. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, definita à Trident. contra Lutherum: qui docebat, fideles debere certo ſibi perſuadere remiſſa eſſe ſibi à Deo peccata, & in hac perſuaſione omnino quieſcendum eſſe, omni dubitatione ſemota. Calvinus ſequtus eſt perfidum Lutherum lib. 3. Inſtit. toto ferè cap. 2. Sed hanc inanem fiduciam damnat Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. & can. 12. 13. & 14.

Sed ut punctum controverſiæ intelligatur, duplex certitudo diſtinguenda eſt: alia moralis, metaphyſica altera. Metaphyſica eſt illa, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Et hæc poteſt eſſe, vel obſcura, vel evidens: obſcura eſt, quando motivum ita infallibiliter connectitur cum objecto cognito, ut non connectatur cum illo tanquam cauſa cum ſuo effectu, aut tanquam effectus cum ſua cauſa, ſed pręcisè ſe habet ut teſtimonium extrinſecum alicujus loquentis, qui nec fallere, nec falli poteſt, ut Deus: & hęc certitudo ſpectat ad fidem theologicam, ſive teſtimonium Dei reſpiciat totam Eccleſiam, ſive reſpiciat perſonam particularem. Evidens eſt, quando motivum habet infallibilem connexionem per modum cauſæ, aut effectus cum objecto cognito: & hæc ſpectat ad ſcientiam. Moralis eſt illa, cui abſolutè poteſt ſubeſſe falſum; motivum tamen credendi habet aliquam connexionem cum objecto. In quo tres gradus poſſunt reperiri: alius infimus, qui actualem formidinem non excludit: ut dum unus homo infimæ notæ dicit, *vidi hoc*. Alius medius, qui actualem formidinem excludit, non tamen potentiam ad formidandum, & ad hunc modum ſe habet teſtimonium plurimum, & gravium hominum, præcipuè ſi non adſit motivum rationabile ad dubitandum, quod quidem tollit actualem formidinem; non verò potentiam ad formidandum, quia illi omnes fallere, & falli poſſunt, & intellectus hoc motivum conſiderans poteſt formidinem concipere. Tertius, & ſupremus, qui excludit etiam potentiam ad formidandum: quia fundatur in teſtimonio omnium hominum, de quibus incredibile eſt, quòd ad fallendum conſpiret. Et hanc certitudinem habemus de hac propoſitione, *Roma eſt*.

Inquirimus ergo, an ſine peculiari revelatione Dei poſſit quis aliqua certitudine ex prędictis ſcire ſe eſſe in gratia?

§. I.

Noſtra ſententia tribus aſſertionibus elucidata.

104 DIcendum eſt primò, nullum poſſe per principia purè naturalia certo ſcire ſe eſſe in gratia. Hæc aſſertio eſt communis inter Theologos: eamque admittunt adhuc hæretici. Et probatur ratione Div. Thom. ex loco allegato deducta: nam tunc poteſt dari certitudo de aliquo objecto, quando motivum connectitur infallibiliter cum illo, vel per modum cauſæ, vel per modum effectus, & ita accidit in demonſtrationibus naturalibus; ſed nulla res naturalis connectitur infallibiliter cum gratia ſivè per modum cauſæ, ſivè per modum effectus: ergo nullus per principia purè naturalia poteſt certo ſcire ſe eſſe in gratia. Minor probatur: nam in primis nulla res naturalis poteſt eſſe cauſa gratiæ, ut conſtat ex dictis dub. 9. quinimò, cùm Deus ſit in ſe nobis ignotus pro hoc ſtatu, nequit eſſe medium, ut cognoſcat aliquis ſe habere gratiam: deindè nullus effectus naturalis eſt proprius gratiæ, & procedens per ſe ab illa: ergo nulla res naturalis ſivè per modum cauſæ, ſivè per modum effectus connectitur infallibiliter cum gratia. Accidit, quod nulla res naturalis poteſt eſſe medium ad cognoſcendam poſſibilitatem gratiæ: ergo potiori titulo non poteſt eſſe medium ad cognoſcendam exiſtentiam illius in aliquo ſubjecto determinato: Conſequentia patet: & antecedens ſupponitur ex alibi dictis.

105 Dicendum eſt ſecundò, juſtum abſque ſpeciali revelatione non poſſe certificari in hac vita de ſuę juſtificationis certitudine, cui non poſſet ſubeſſe falſum. Hęc aſſertio poſt Trid. eſt adeo certa, ut merito ſententia oppoſita Catharini à multis cenſeatur erronea. Et probatur primò ex Concilio relato ſeſſ. 6. cap. 9. ubi ait: *Nam ſicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque ſacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt: cum nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequtum*. Neque locum habet interpretatio Catharini limitans decretum Concilii ad certitudinem fidei univerſali ſpectanti ad totam Eccleſiam. Tùm quia verba Concilii univerſalia ſunt, quę proindè ſe extendunt ad fidem quamcumque, cui falſum ſubeſſe non poſſit. Tum etiàm: nam ratio Concilii ad eam etiam fidei certitudinem extenditur, quæ experimento propriæ conſcientiæ haberi poſſet, ut liquet ex illis verbis, *ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpiciat*: ergo juxta Concilium, ſublata certitudine fidei ſive univerſalis, ſive particularis, nullus poteſt de ſua juſtificatione eſſe certus certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum.

Sed inquit Catharinus, Concilium conſultò dixiſſe *formidare, & timere poteſt*, non autem *debet*, quæ verba longè diverſum ſenſum continent. ¶ Sed contrà eſt. Nam verbum *poteſt* ex prædicto decreto idem valet ac *licitè poteſt*. Non dixit autem Concilium *debet*, ſed *poteſt*: quia noluit fideles obligare ad non excludendam actualem formidinem de propria juſtificatione, ſicutì obligat ad illam excludendam de miſericordia Dei, de merito Chriſti &c. Et quia decretum Concilii depromptum fuit ex ſacris litteris.

Probatur ſecundò ex Scriptura. Nam Eccleſiaſtes 9. dicitur: *Neſcit homo, utrùm amore, an odio dignus ſit*, quo teſtimonio utitur D. Thom. loco ſuprà relato Pro-

veth.

Digitized by Google

verb. 20. *Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum.* ¶ Ad hæc, & alia permulta teſtimonia varias confixerunt hæretici, & Catharinus cabillationes. Sed nobis ſufficiat pro earum impugnatione expoſitio SS. PP. qui illa juxtà ſenſum noſtræ aſſertionis interpretantur. Videantur Hieronym. ad primum locum relatum, Beda ad ſecundum, Auguſt. lib. *de Spirit. & anim.* cap. 59. Bernard. ſermone 1. Septuag. & alii PP.

Probatur tertiò ratione. Quia nullus poteſt eſſe certus de ſua juſtificatione, niſi ſit certus de diſpoſitione ad illam; ſed nullus de prædicta diſpoſitione poteſt eſſe certus, certitudine cui non poſſit ſubeſſe falſum citrà revelationis privilegium: ergo nullus poteſt abſque ſpeciali revelatione eſſe certus, certitudine cui non poſſit ſubeſſe falſum, de ſua juſtificatione. Major videtur certa: nam concluſio aliqua nequit eſſe certa: niſi utraque præmiſſa ſit certa: cùm ergo certitudo noſtræ juſtificationis citrà revelationis privilegium pendeat tanquam ex præmiſſa ſpeciali ex certitudine diſpoſitionis, nequit certitudo illius deduci niſi ex certitudine iſtius. Minor verò probatur: nam diſpoſitio proxima requiſita ad juſtificationem plura requirit tàm ex parte pœnitentis, quàm ex parte miniſtri: nam ex parte pœnitentis requiritur diſpoſitio ſupernaturalis, ex parte miniſtri intentio abſolvendi, & baptizandi, ſi juſtificatio ſit per ſuſceptionem ſacramenti; ſed homo, citrà revelationis privilegium, nequit eſſe certus certitudine excludente omnem formidinem, quòd diſpoſitio ſit ſupernaturalis, cùm ſcientia naturalis ad hoc pervenire non poſſit, & multò minus de intentione miniſtri, ut ex ſe liquet: ergo extra revelationis privilegium nullus poteſt eſſe omninò certus de diſpoſitione proxima requiſita ad juſtificationem.

106 Ex dictis infertur, hominem non poſſe eſſe certum de ſua juſtificatione certitudine theologica. Nam certitudo concluſionis theologicæ neceſſario debet ſupponere (ſaltem in caſu quæſtionis) aliquam propoſitionem univerſalem à Deo revelatam, & nobis ab Eccleſia propoſitam; ſed hæc propoſitio, *ego ſum in gratia*, non ſupponit propoſitionem revelatam: ergo non poteſt eſſe certitudine theologica. Minor probatur: nam propoſitio abſoluta, & particularis non continetur ſub univerſali conditionata, uſquedum conſtet conditionem eſſe completam in hoc individuo; ſed omnes propoſitiones generales de hominis juſtificatione à Deo revelatæ, & ab Eccleſia propoſitæ ſunt conditionatæ, v. g. quòd conſequetur gratiam, ſi verè & ſincerè pœniteat, & non conſtat ex aliquo principio naturali hanc conditionem eſſe completam in me v. g. ergo.

Et confirmatur ex dictis prima aſſertione. Nam concluſio theologica, & certa de noſtra juſtificatione non poteſt haberi ex cauſis, aut ex effectibus: ergo homo non poteſt eſſe certus ſe eſſe in gratia certitudine theologica. Antecedens quoad primam partem probatur: nam cauſa gratiæ in nobis eſt Deus, miniſter ſacramenti, & diſpoſitio noſtra; ſed nullus poteſt eſſe certus de Deo cauſante gratiam, cùm in ſe ſit nobis ignotus, juxta illud Job 36. *Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram*: nec de diſpoſitione propria, cùm hæc debeat procedere ex motivo ſupernaturali, & nemo poteſt evidenter cognoſcere, ſi contritio, vel attritio procedit ex motivo ſupernaturali, & multo minùs de intentione miniſtri, quæ occulta prorsùs nobis eſt: ergo concluſio theologica certa, cui non poteſt ſubeſſe falſum, non poteſt haberi ex cauſis. Quoad ſecundam partem etiam probatur: nam nullus eſt effectus habens neceſſariam connexionem cum gratia, qui ſit certo & infallibiliter cognoſcibilis independenter à revelatione divina, propter maximam conformitatem quam habet dilectio naturalis Dei ſuper omnia cum ſimili dilectione ſupernaturali: ergo nec haberi poteſt ex effectibus

107 Dicendum eſt tertiò, poſſe juſtum de ſua juſtitia eſſe certum certitudine morali excludente omnem actualem formidinem ſimilem ei, qua credimus Petrum celebrantem eſſe Sacerdotem; ſecùs verò certitudine morali excludente potentiam ad formidandum, qualis eſt, quòd Roma exiſtit. Ita frequenter Theologi contra nonnullos infrà referendos.

Quoad poſteriorem partem probatur ex Trident. loco ſuprà relato ubi ait, quemlibet juſtum poſſe formidare de ſua gratia dum ſeipſum, ſuamque infirmitatem conſiderat; ſed certitudo moralis, qua credimus Romam exiſtere, excludit omnem potentiam ad formidandum: ergo nullus juſtus, ſecluſa ſpeciali revelatione; poteſt eſſe ita certus de ſua gratia, ac certus eſt de eo, quòd Roma exiſtit.

Et confirmatur primò. Quia nullus, quantumvis magnæ ſãctitatis, poteſt habere tanta ſanctitatis ſuę ſigna, quanta habentur de eo, quod Roma exiſtit: nam hæc habentur ex publico teſtimonio tot virorum, ore, & ſcripto id atteſtantium, totque ſæculis conſtanter firmata, ut nulla penitùs relinquatur potentia ad dubitandum; conſtat autem, quod nullus cujuſvis ſanctitatis habet tot, & tam ingentia ſigna illius: ergo.

Confirmatur ſecundò. Nam ſiquis habere poſſet tantam certitudinem de hac propoſitione, *ſum in gratia*, ac de ea, *Roma exiſtit*, poſſet jurare ſine temeritate, quod eſt in gratia, ſicut poteſt jurare, quod eſt Roma; ſed nullus jurare poteſt ſine temeritate, & ſecluſa revelatione, quòd eſt in gratia, ut colligitur ex Innocent. III. in cap. *Accepimus, de Purgatione canonica*, ubi reprobavit tanquàm temerarium juramentum cujuſdam Archiepiſcopi Bizantini, qui juraverat ſe eſſe immunem à quibuſdam criminibus, de quibus accuſabatur, exiſtimans talia crimina eſſe remiſſa per pœnitentiam: ergo.

108 Quoad primam partem probatur eadem aſſertio ex D. Thom. loco ſæpè relato, ubi ab illis verbis. *Tertio modo cognoſcitur* concedit aliquibus juſtis inſignis ſanctitatis ſpecialem aliquam notitiam ſuæ gratiæ, quam communiter non habent alii juſti; ſed commune eſt omnibus juſtis habere aliquam cognitionem probabilem de ſua ſanctitate: ergo ex mente Div. Thom. aliqui juſti citra ſpecialem revelationem poſſunt eſſe certi de ſua gratia certitudine excludente omnem formidinem actualem. Videantur ad hoc plura teſtimonia tàm Sacrę Scripturæ, quàm SS. PP. quæ referunt NN. Salm. loco ſupra relato num. 11.

Et probatur eorum ratione: Nam id, quod conducit ad majus ſolatium, pacem, & profectum aliquorum virorum mirę ſanctitatis, qui maximo ſtudio perfectioni incumbunt, & aliàs non opponitur Scripturę, Conciliis, & SS PP attenta ſuavi providentia Dei, concedendum eſt illis; ſed habere certitudinem de ſua gratia excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturę, Conciliis, nec SS. PP & conducit ad ſolatium, pacem, & profectum talium virorum: ergo juſtus poteſt eſſe de ſua juſtitia certus certitudine morali excludente omnem formidinem actualem ſimilem ei, qua credimus Petrum celebrantem eſſe Sacerdotem. Minor quoad ſecundam partem non indiget probatione. Siquidem nulli dubium eſt, quod ſimilis cognitio in hujuſmodì perſonis eſt medium ad majorē Dei amorem. Quoad primam oſtenditur: nam Scriptura, & PP. frequenter docent, juſtos poſſe habere aliquam moralem certitudinem de ſua gratia, ut legenti, teſtimonia, quę afferunt Salm. conſtabit; deindè Trid. ſolùm excludit certitudinem, cui non poteſt ſubeſſe falſum, vel quæ tollat potentiam ad formidandum, ut conſtat ex dictis: ergo habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Conciliis, nec SS. PP.

§. II.

Oppoſitæ ſententiæ.

109 PRo ſententia oppoſita ſecundæ, & præcipuæ aſſertioni referuntur Lutherus, & Calvinus, & alii ſectarii, necnon Catharinus in opuſc. *de cert. Gratiæ*, & in Apologia contra Sotum. Contra tertiam, & ſecundam ejus partem ſentiunt Richardus art. 9. Vega lib. 9. in Trid. cap. 46. & 47. Soto in Apologia cap. 3. & 4 quorum ſententiam probabilem reputat Greg. Martinez ad præcitatam quæſt. 112. dub. 1. conc. 6.

Arguitur ergo nonnullis authoritatibus ſacræ paginæ: Nam ad Rom. 8. dicitur: *Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filii Dei.* Quem locum exponens Chryſ. homil. 14. hæc ait: *Cùm autem Spiritus teſtatur, quæ tandem reſtat ambiguitas? Nam ſi vel homo, vel Angelus, vel Archangelus, vel alia hujuſmodì poteſtas hoc pollliceretur, par, convenienſque eſſet nonnullos heſitare. Cùm autem ſumma eſſentia, & ea quidem, quæ hoc largita eſt donum, nobis teſtimonium afferat, quis tandem de dignitate ambigat?* Poteſt ergo haberi infallibilis certitudo de eo, quod quis eſt in gratia.

Item

Item ibidem inquit Apoſt. *Certus ſum, quia neque mors, neque vita &c. poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Jeſu*: ergo certus erat Paulus de ſua juſtitia coram Deo. Tandem, miſſis aliis teſtimoniis, 2. Petri 1. dicitur: *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*: ergo ex operibus bonis certi eſſe poſſumus de noſtra electione, & ſanctitate.

Ad primum teſtimonium cum expoſitione Chryſ. Reſpondetur, verba Apoſt. non dirigi ad ſingulos juſtos diviſivè ſumptos, ſed ad totam Eccleſiam, cui Spiritus-ſanctus teſtatur habere ſpiritum adoptionis. Et hujus rectę expoſitionis ſignum eſt, quod Apoſtolus in tota epiſtola ad Romanos conſert Eccleſiam cum Synagoga, contendens Synagogam habuiſſe ſpiritum timoris, Eccleſiam vero ſpiritum adoptionis, ſeu amoris. ¶ Ad ſecundum teſtimonium, Reſpondetur, poſſe concedi Paulum fuiſſe certificatum de ſua gratia coram Deo. Sed nihil inde contra nos: quia prædicta certitudo potuit dimanare ex ſpeciali revelatione. Quam plures colligunt ex illo 2. ad Corinth. 12 *ſufficit tibi gratia mea*. Vel dic, Paulum in illo loco loqui tantùm de prædeſtinatis in commnni, de quibus anteà loquebatur. ¶ Ad tertiam reſpondetur, ſenſum illius non eſſe, quod per bona opera poſſimus noſtram vocationem, & electionem facere ita certam, ut ex talibus operibus certificari poſſimus, quòd ſumus ex numero electorum; ſed quod ex parte noſtra debeamus nos gerere operantes opera digna vitæ æternæ, ut, quantum fieri poteſt, illam certam faciamus coram Deo.

110 Arguitur ſecundò. Nam de fide eſt, accedentem ad pœnitentiam, vel baptiſmum ritè diſpoſitum accipere gratiam juſtificantem; ſed poteſt quis certò cognoſcere ſe ritè diſpoſitum accedere ad hæc ſacramenta: ergo poteſt quis certa fide, cui non poſſit ſubeſſe falſum, credere ſe habere gratiam juſtificantem. Conſequentia eſt legitima, juxta dicta num. 106. circa evidentem concluſionem theologicam. Minor verò probatur: tùm quia quis valet ſe dijudicare, qua fide, & intentione illa ſacramenta recipiat. Tùm quia ſequeretur, hominem accedentem ſemper ad ſacramenta cum hujuſmodi dubia diſpoſitione peccare: quia tenemur cum diſpoſitione certa ad illa accedere. Tum denique: nam aliàs divina providentia eſſet diminuta; cùm tam occultam diſpoſitionem ex parte noſtra ad juſtificationem requirat, ut eos, qui illam habituri ſunt, lateat.

Confirmatur primo: Poteſt homo eſſe certus de juſtificatione aliorum: ergo etiam de propria. Conſequentia conſtat. Et antecedens probatur: nam qui parvulum baptizat, poteſt eſſe certus de valore ſacramenti, cùm poſſit eſſe certus de materia, & forma, & de ſua intentione: ergo etiam de pueri baptizati juſtificatione; cùm ad fructum illius non requiratur aliqua poſitiva diſpoſitio ex parte ipſius pueri.

Confirmatur ſecundo. Eccleſia non habet majorem certitudinem de diſpoſitione illius, qui patitur pro Chriſto martyrium, quàm ipſe martyr; ſed Eccleſia omnino certò cognoſcit illum ſufferre mortem pro Chriſto, quod infallibiliter connectitur cum gratia, cùm illum adſcribat catalogo Sanctorum: ergo etiam ipſe martyr cognoſcit certo ſe habere gratiam.

Ad argument. reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd diſpoſitio requiſita in adulto ad recipienda ſacramenta debet eſſe ſupernaturalis, de qua nullus poteſt eſſe omnino certus niſi privilegio revelationis. Accedit, quod requiritur ad eorum valorem intentio miniſtri, de qua nullus poteſt habere tantam certitudinem, cui non poſſit ſubeſſe falſum. ¶ Ad ſecundam probationem dic, quod ad licitam receptionem ſacramentorum ſatis eſt ea certitudo moralis, quæ in humanis rebus intervenit. Nec majorem diligentiam quàm humanam exigit Apoſtolus in conſcientiæ examine, ſicut nec major certitudo requiritur ad hoc, ut aliquis confiteatur. Hæc enim certitudo eſt moralis, & ſufficiens ad formandum judicium practicum omnino certum, & conſequenter ad licitam receptionem, & adminiſtrationem ſacramentorum. ¶ Ad tertium reſpondetur, ſufficere, ut providentia Dei non ſit diminuta, quòd detur certitudo moralis de diſpoſitione ad ſacramentum; hac enim habita, non cruciantur perpetua anxietate fideles, ſed inter metum, & ſpem ſuæ ſalutis ambulant, quod ſpectat ad ſuavem providentiam Dei.

Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis tacta eſt in ea, quia parvulus non poteſt habere diſpoſitionem ullam ſupernaturalem, & propterea ex parte illius nulla diſpoſitio requiritur ad validum, & fructuoſum ſacramentum baptiſmi recipiendum; aliàs ex parte miniſtri non requiritur aliquis actus ſibi incognoſcibilis, ſed tantùm intentio: ſuppoſitis ergo debita materia, & forma, quæ, cùm naturalia ſint, poſſunt ab eo omnino certo cognoſci, poterit certo cognoſcere, ſuppoſita revelatione generali, quod parvulus eſt in gratia. Juſtificatio autem propria, prout pendet ex propria diſpoſitione, non datur, niſi talis diſpoſitio ſit ſupernaturalis, ſive juſtificatio fiat extra ſacramentum, ſive intra; & hæc mihi certa eſſe non poteſt, ſicut nec intentio miniſtri, ſi juſtificatio fiat per collationem ſacramenti.

Ad ſecundam reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam dupliciter de martyre loqui poſſumus: vel ante, vel poſt mortem. Si ſermo ſit de eo ante mortem, ſic non canonizatur ab Eccleſia: ideoque nequit inde colligi Eccleſiam ſcire certo illum eſſe in gratia. Si ſermo ſit de ipſo poſt mortem, tunc ſicut Eccleſia ſcit certo eſſe in gratia, ita ipſe martyr, cùm percipiat fructum martyrii.

111 Arguitur tertio. Nam poteſt quis eſſe certus certitudine infallibili de ſua fide: ergo etiam de ſua gratia, & charitate. Antecedens eſt D. Thom. in art. ſuprà relato ad 2. ubi hæc habet: *De ratione ſcientiæ eſt, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam. Et ſimiliter de ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt: & ideo quicumque habeat ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere*. Conſequentia vero probatur: nam ideo non poſſet quis eſſe certus de ſua gratia, & charitate, quia ſunt quid ſupernaturale; ſed etiam fides theologica eſt ſupernaturalis: ergo ſi poteſt habere certitudinem infallibilem de ſua fide, etiam de ſua gratia, & charitate.

Huic argumento dupliciter reſpondetur: primò cum Cajetano, Bañez, Arauxo, Greg. Martinez, Gonet & aliis concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quam in prædictis verbis D. Thom. innuit: nam fides, ſicut ſcientia, eſt habitus certus, & receptus in intellectu, cui eſt potentia reflexiva potens reflecti ſuper ſeipſam, ideoque poteſt per ipſum actum fidei de eodem certificari exercitè. Hoc autem convenire non poteſt gratiæ, & charitati: quia certitudo non eſt propria perfectio illarum, utpotè propria potentiæ cognoſcitivæ. Juxta quod poteſt dici, quod quilibet catholicus valet licitè jurare ſe eſſe fidelem; quod non poſſet facere, niſi haberet infallibilem certitudinem de ſua fide: ſed non poteſt jurare ſe eſſe in gratia.

Reſpondetur ſecundo, & non minùs probabiliter cum Suarez lib. 9 *de Gratia* cap. 12. num. 12. & aliis ſociis, necnon cum NN. Salm. loco ſuprà relato, num. 57. negando antecedens, quia nullam recognoſcunt diſparitatem: cùm, ſicut juſtus non habet ſpeciem propriam gratiæ, ita fidelis non habeat ſpeciem propriam fidei ſupernaturalis ut talis. Nec authoritas D. Thom. urget: Nam tantùm loquitur de certitudine quoad objectum creditum, ut liquet ex illis verbis: *De ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem*: & ad hoc ut ſit certus de his, quæ fides proponit credenda, ſatis eſt propoſitio univerſalis Eccleſiæ: quæ ſufficiens etiam eſt ad jurandum ſe habere fidem; licèt non qualitatem illius, quia fides abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, & non poteſt eſſe certus, quod aſſenſus procedit ex motivo ſupernaturali. Gratia autem determinatè eſt forma ſupernaturalis, & propterea non dat locum ad certitudinem illius ſub illa abſtractione. Et hoc eſt diſcrimen intentum à Div. Thom. inter gratiam, & fidem. Nec in illis verbis, *Et ideo quicumque habet ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere*, deſignat ſcientiæ, aut fidei qualitatem, ſed ſolùm evidens experimentum credendi ſub dicta abſtractione.

112 Adverſus tertiam aſſertionem, & primam ejus partem videntur ſentire Medina, Arauxo, Gonet, & alii negantes tantam certitudinem, quantam nos conceſſimus. Et arguitur: nam Concil. dicit, quòd quilibet juſtus formidare debet de ſua juſtitia: ergo non poteſt habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem.

¶ Con-

¶ Confirmatur primò. Quia nullus abſque temeritate poteſt jurare ſe eſſe in gratia; ſed poteſt quis jurare ſe eſſe Sacerdotem: ergo non eſt tanta certitudo de uno, ac de alio. ¶ Confirmatur ſecundò. Nam perſonæ inſignis ſanctitatis ſolent formidare de ſua juſtitia: ergo certitudo eorum moralis non excludit actualem formidinem. ¶ Confirmatur tertiò. Nam hæc certitudo eſt talis, ut plerumque ei ſubſit falſum.

Ad argument. reſpondetur, Concilium ſolùm aſſerere, quod homo poſſit formidare: cum quo cohæret, quod habeat actualem ſecuritatem moralem. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quod ſicut poteſt quis jurare ſe credere eſſe Sacerdotem, ſecus vero abſolutè ſe eſſe Sacerdotem; ita poteſt jurare ſe credere eſſe in gratia, licet non poſſit jurare abſolutè ſe eſſe in gratia: quia illa, de quibus tantùm habet certitudinem moralem prædictam non poteſt cum juramento affirmare. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, hujuſmodi perſonas plerumque formidare de ſua juſtitia, Deo ſic ordinante propter bonum humilitatis, non quia non poſſit habere urgentiſſima ſigna, & motiva ad ſecuritatem moralem. Per quod conſtat ad tertiam.

DISPUT. III.

De Gratia actuali.

1 EXplicata jam neceſſitatè gratiæ ſpecialis ad actus ſupernaturales, naturaque & perfectione gratiæ habitualis, ſupereſt, ut de gratia actuali tractemus: cui hanc ultimam diſputationem dicamus; quamvis ſi pro merito tractanda foret, eſſet neceſſarium integrum volumen. Gratia actualis, quæ termino incompleto dicitur *auxilium*, nihil aliud eſt, quàm id quo per modum tranſeuntis ad fidem, & pietatem promovemur: ad diſtinctionem gratiæ habitualis, quæ eſt donum ex natura ſua permanens non ſolùm juſtificans intrinſecè hominem, facienſque Deo acceptum, & amicum, ut latè diximus diſp. præc. ſed etiam dans vires etſi radicales ad operandum permanenter in linea ſupernaturali: & ad diſtinctionem virtutum, & habituum eam ſubſequentium, quæ præſtant vires proximas ad operandum etiam permanenter in eadem linea. Prædicta gratia actualis multipliciter ſolet dividi à Doctoribus. Sed famoſior inter illos diviſio, prętermiſſis alijs, eſt, qua dividitur in ſufficientem, & efficacem: ſufficiens eſt illa, quæ dat *poſſe operari*; efficax verò, quæ cum operatione ſemper conjungitur. Hanc diviſionem ſatis expreſſit N. Cyril. tom 2. *de Adorat.* lib. 1. fol. mihi 342. litt. *B.* his verbis: *Id porrò eſſe argumenta evidentiſſimo poteſt, nos non verbis tantum, & admonitionibus in animum immiſſis* (en gratiam ſufficientem) *incitari, ut à peccatis recedamus, ſed etiam ad eam erga nos benignitatem deſcendere omnium Salvatorem Deum, ut efficaci nos auxilio juvet, juxta illud: Tenuiſti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxiſti me. Nam, quia hominis natura non eſt admodùm firma, neque ſatis virium habet, ut emergere à vitijs poſſit, opem illi fert in ea re Deus. Itaque duplicem gratiam tribuere cognoſcitur; cùm enim monitis ſuadet, tum adjuvandi rationes invenit: eoſque, præſenti malo, vimque nobis afferente, valentiores efficit.* Eandem diviſionem tradit D. Auguſt. lib. *de Corrept. & grat.* cap. 11. & 12. vocans gratiam ſufficientem adjutorium, *ſine quo non* poſſumus: & gratiam efficacem appellat gratiam actionis, & adjutorium, *quo* aliquid fit. Eamque oſtendunt NN Salmant. tract. 14. diſp. 5. num. 175. nonnullis teſtimonijs Scripturæ, & Conciliorum, & aliorum PP. nec non ratione, ubi videri poſſunt. Plura tamen argumenta obijciunt hæretici, quibus prædictam diviſionem ſatagunt enervare. Pro quibus enodandis duo dubia adducemus, quorum primum deſerviet auxilio ſufficienti, & ſecundum efficaci.

DUBIUM I.

An defacto detur gratia actualis verè ſufficiens ſeparata ab efficaci?

2 PLura dubia movent NN. Salmant. circa neceſſitatem gratiæ ſufficientis. Nam tract. proximè relato diſp. 5. dub. 2. inquiunt: *Utrùm primum auxilium gratiæ ſupernaturalis actualis intrinſecè conſiſtat formaliter in aliqua operatione ſupernaturali?* Et ibidem dub. 3. *Utrùm primum auxilium intrinſecum gratiæ actualis ſit formaliter ipſe Deus ut intimè aſſiſtens intellectui; an verò quædam qualitas fluida ipſi inhærens?* Ibidem dub. 4. *An ad actus ſupernaturales voluntatis requiratur auxilium actuale ipſi voluntati inhærens, vel ſufficiat auxilium impreſſum intellectui?* Ibidem dub. 5. *Utrùm in habentibus virtutes ſupernaturales requiratur aliud auxilium dans poſſe ad actus, qui prædictis virtutibus correſpondent?* Et tandem diſp. 6. dub. 3. *Utrùm Deus conferat reipsà omnibus, & ſingulis adultis auxilia ſupernaturalia ſufficientia ad ſalutem?* ¶ Sed ad *primum* ſatis conſtat ex dictis tract. 2. diſp. 3. n. 35. & pręcipuè 36. necnō diſp. 1. dub. 5. per totum. Ad *ſecundum* etiam conſtat tract. & diſp. 3. citata dub. 2. Ad *tertium* reſpondetur requiri auxilium voluntati inhærens, & non ſufficere auxilium intellectui impreſſum, à paritate ipſius intellectus. Ad *quartum* ſatis liquet ex alibi dictis in hoc opere: ubi ſępè diximus, conceptum ultimæ actualitatis, & exiſtentiæ non poſſe produci principaliter ab aliqua cauſa creata, ſed tantùm inſtrumentaliter & in virtute Dei: & propterea habens virtutes ſupernaturales per ſe ſufficientes ad eliciendas operationes eis correſpondentes, ſumptas ſecundùm ſpeciem, ſeu ſecundùm tendentiam ſpecificam ad objectum, petit à Deo elevari per aliud auxilium ſufficiens, & fluidum, ad modum quo inſtrumenta elevantur à ſuis cauſis principalibus, ut poſſit illas elicere ſecundùm conceptum ultimæ actualitatis, & exiſtentię. Quintum, & ultimum ex profeſsò diſcuſſimus tract. 4. diſp. 3. dub. 2. Unde pro auxilio ſufficienti tantùm nobis reſtat examinanda difficultas in titulo dubij propoſiti expreſſa.

Circà quam difficultatem duplex verſatur ſententia. *Prima* eſt negativa. Pro qua referuntur Michael Bajus in Academia lovanienſi Doctor & Decanus, Cornelius Janſenius Epiſc. Iprenſis lib. 3. *de gratia Salvatoris* cap. 13. & Antonius Arnaldus Doctor ſorbonicus in lib, qui *Defenſio conſtit. Innoc. X.* dicitur, necnon Calvinus in Antidoto ad Trident. ſeſſ. 6. §. *Porrò*, & Petrus Molineus Calviniſta. *Secunda* eſt affirmativa. Quam tuentur communiter Theologi, illique ſuffragantur NN. Salmant. in præſent. diſput. 6. dub. 1. Cum quibus ſit.

§. I.

Sententiæ affirmativæ propugnatio.

3 DIcendum eſt, dari defactò gratiam actualem verè ſufficientem ad actus ſupernaturales ſeparatam ab efficaci. Hæc concluſio definita jam eſt ab Innoc. X. damnante ex cathedra quinque propoſitiones prædicti Janſenij, quorum prima erat: *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus, & conantibus ſecundùm præſentes, quas habent, vires, ſunt impoſſibilia, deeſtque eis gratia, qua poſſibilia fiant*: ſed pluribus deeſt gratia efficax: ergo juxta determinationem Pontificis datur gratia ſufficiens ſeparata ab efficaci; aliàs illa carenti præcepta Dei forent impoſſibilia. Sed expreſsiùs definita eſt à Pontifice noſtro Clemente XI. in Bulla, quę incipit *Unigenitus*, ubi damnantur centum, & una propoſitiones, quarum ſecunda eſt hujuſmodi: *Jeſu Chriſti gratia principium efficax boni cujuſcumque generis neceſſaria eſt ad omne opus bonum, abſque illa non ſolùm nihil fit, ſed neque fieri poteſt.* Et nona: *Gratia Chriſti eſt gratia ſuprema, ſine qua confiteri Chriſtum nunquàm poſſumus, & cum qua nunquàm eum abnegamus.*

Ex quibus formatur ratio probativa noſtræ concluſionis: Nam ſi gratia actualis ſufficiens non daretur multoties ſeparata ab efficaci, ſequeretur, quòd homo non peccaret omittendo actum ſupernaturalem præceptum; ſed hoc eſt falſum, & hæreticum: ergo gratia actua-

actualis ſufficientis defactò datur ſeparata ab efficaci. Major probatur : nam imprimìs homo non peccat, dum habet gratiam efficacem, quia non omittit actum præceptum, cùm gratia efficax conjungatur ſemper cum actu : deindè non peccaret, dum actu omittit, quia non poteſt illum elicere, cùm careat gratia ſufficienti quæ dat *poſſe* ad ejus elicientiam : ergo ſequitur, quòd homo non peccaret, omittendo actum præceptum ſupernaturalem.

4 Nec refert, ſi dicas primò, quòd homo poteſt peccare omittendo actum præceptum, quem non poteſt elicere, dummodò omiſſio ſit voluntaria & libera : ad quod ſufficit, quod voluntas non ſit coacta.

Non, inquam, refert. Tùm quia hæc evaſio, qua parte docet libertatem à coactione veram eſſe libertatem, damnata eſt à Pio V. & Greg. XIII. in Michaele Baio, inter cujus propoſitiones trigeſima tertia eſt hujuſmodi : *Quod voluntariè fit, etiamsì neceſſario fiat, liberè fit*. Ex ſexageſima ſexta : *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*. Et qua parte aſſerit hominem peccare, etiamsì neceſſario omittat, damnata eſt ab aiſdem Pontificibus in eodem Baio, cujus propoſitio ſexageſima ſeptima ita erat : *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit*. ¶ Tum etiàm : nam hæc evaſio eſt contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi ait : *Nemo temeraria illa, & à Patribus ſub anathemate prohibita voce uti, Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia : nam Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere, quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis*. Unde D. Auguſt. ſerm. 3. in feſto Trinit. ſic ait : *Execramur eorum blaſphemiam, qui dicunt, impoſſibile aliquid homini eſſe præceptum, & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari*. ¶ Tum deniquè ratione : nam actus, ſeu omiſſio, quæ non eſt dirigibilis per legem, nequit eſſe peccaminoſa ; ſed omiſſio neceſſaria ex defectu potentiæ ad oppoſitum actum non eſt dirigibilis per legem, quia fruſtrà adhibetur lex homini ad id, ad quod eſt per ſe determinatus ; cùm enim lex detur ad imponendum modum & determinationem, ad unum, fruſtrà illam importet, ſi ſupponat agens per ſe determinatum ad unum : ergo omiſſio actus, quem homo non poteſt elicere, non poteſt eſſe peccaminoſa. Qua ratione uſi fuimus tract. 10. diſp. 1. dub. 1. ad probandum requiri libertatem indifferentiæ, ut actus ſit moralis, hoc eſt bonus, aut malus.

5 Nec refert, ſi dicas ſecundò, quòd impotentia omninò antecedens tunc excuſat, quando non ignoratur, ſecus verò ſi ignoretur : Quia tunc homo non omittit præcisè, quia non poteſt elicere actũ præceptum, ſed quia non vult, eodem modo ſe habendo, ac ſi reipſa illam haberet : ſicut qui ignorans, utrùm habeat, vel non habeat breviarium, & determinatus eſt ad non recitandum, non excuſatur à peccato, eſtò non habeat breviarium, & reipsà non poſſit recitare : quia videlicèt non omittit, quia non poteſt, ſed quia non vult. Unde impotentia ſe haberet tunc merè concomitanter.

Non, inquam, refert. Tum ad hominem : nam in adverſariorum ſententia non datur gratia ſufficiens ſine efficaci ; ſed unuſquiſque certò ſcit, ſe non habere gratiam efficacem ad actum præceptum, dum illum omittit : ergo etiam ſcit certò in eorum ſententia, quod non habet gratiam ſufficientem, dum omittit. *Tum etiam* : Nam licèt contingere valeat, quòd quis habens impotentiam omninò antecedentem ad implendum actum præceptum maneat ligatus præcepto per accidens propter ignorantiam talis impotentiæ, quæ eſt cauſa fingendi præceptum, ubi non eſt ; per ſe tamen loquendo non adeſt locus præcepto, ubi talis impotentia eſt, ut docet Trid. ſed præcepta ad actus ſupernaturales omnibus impoſita ſunt, & homo multoties peccat per ſe contra illa, & non tantùm per accidens ex vi ignorantiæ impotentiæ antecedentis : ergo eſt, quia habet auxilium ſufficiens ſine efficaci.

6 Nec refert, ſi tertiò occurras, omnem hominem peccare omittendo actum præceptum, eſtò careat, tempore quo obligat præceptum, auxilio ſufficienti, ſeu potentia omnino antecedenti neceſſaria ad ponendum actum præceptum : quia impotentia tunc eſt abſolutè conſequens, & voluntaria in cauſa ſaltem in peccato originali, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. ubi ait : *Auxilium quibuſcumque datur, miſericorditer datur : quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, ut dicit Auguſt. lib. de Corrept. & gratia*, nempè cap. 11.

Non, inquam, refert. Primò : quia ad peccatum perſonale requiritur potentia abſoluta perſonalis, ut expreſsè docet D. Thom. in 2. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. in corp. ergo impotentia, quæ alicui non eſt voluntaria in cauſa per voluntatem propriam, non eſt abſolutè conſequens, ſed omnino antecedens ; ſed ſi Deus denegaret auxilium ſufficiens in pœnam peccati originalis, impotentia inde reſultans non eſſet per voluntatem propriam perſonalem : ergo eſſet impotentia omninò antecedens. ¶ *Secundò*. Nam, ut aliquid ſit voluntarium in cauſa, debet prævideri, dum ponitur cauſa : de ratione enim voluntarii eſt, quod ſit ab intrinſeco cum cognitione ; ſed plura ſunt defacto præcepta, quæ Adamus nec prævidit ; nec prudentialiter prævidere potuit, qualia ſunt præcepta de diſpoſitionibus requiſitis ad fructuoſam ſacramentorum receptionem : ergo pro eorum impletione, vel concedenda ſunt in omnibus auxilia ſufficientia, & in pluribus ſine efficaci : vel impotentia ex eorum negatione orta, erit omnino antecedens. ¶ *Tertiò*. Nam ex prædicta evaſione ſequitur, quod motus primò primi, infidelitas negativa, & ignorantia invincibilis ſunt peccata perſonalia, quia ſunt voluntaria in cauſa, nempè in peccato originali : hoc nullus catholicus dicit : ergo impotentia orta ex peccato originali non eſt conſequens, ſed abſoluta & antecedens. ¶ Adde primò. Nam dato, quòd hæc evaſio locum haberet in iis, quibus peccatum originale non eſt dimiſſum, ſecus vero in iis quibus jam dimiſſum eſt : propter dicta tract. 5. diſp. 3. à num. 87. ¶ Adde ſecundò. Nam hæc evaſio jam proſcripta manet ab Innoc. X. in propoſitione damnata Janſenii, & ſuprà nu. 3. relata, juxta cujus damnationem omninò tenendum eſt, quod homo juſtus habet vires ſufficientes adimplenda præcepta, & propter eas non ſunt ei impoſſibilia. Nec ex D Thom. & conſequenter ex D. Auguſt. aliquid contra dicta convincitur : Quia tantùm volunt, quod peccatum originale non remiſſum poteſt eſſe cauſa negandi auxilium ſufficiens : Et tunc negatio prædicti auxilii tantùm haberet rationem pœnę debitæ peccato originali. Non tamen alicubi docent, quòd homo carens omni auxilio ſufficienti peccet in omiſſione actus præcepti ſupernaturalis, ſed potiùs oppoſitum. Nam D Thom. loco citato Sent. expreſsè aſſerit, requiri ad peccatum perſonale poteſtatem perſonalem, & ubi hæc deeſt, non poteſt dari peccatum perſonale. Et 2. 2. quæſt. 10. art. 1. in corp. & ad 1. aſſerit, quòd *in illis, qui nihil audierunt de fide, infidelitas non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ : quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis conſequta eſt*. Idemquè tradit D. Auguſt. tract. 19. in Joann. & epiſt 105.

7 Nec refert, ſi tandem reſpondeas, hominem non excuſari, quia, etsì non habeat auxilium ſufficiens, poteſt illud petere.

Non, inquam, refert. Nam ad cognoſcenda auxilia ſupernaturalia oblata, & ad ipſa jam cognita poſcenda requiritur auxilium ſufficiens ſupernaturale : quia objectum ſupernaturale viribus ſolius naturæ nequit cognoſci, nec oratio ſupernaturalis poteſt ſine viribus ſupernaturalibus elici : ſi ergo poteſt illa petere, habet utique aliquod ſufficiens auxilium ; ſed poteſt non petere, quia, ſuppoſito auxilio ſufficienti ad poſcendum, homo eſt liber ad petendum, & non petendum : ergo poteſt dari auxilium ſufficiens ad petendum ſine efficaci : vel redeunt omnes impugnationes ſuprà adductæ.

8 Secundo probatur ratione : Nam in ſtatu naturæ lapſæ datur gratia actualis, cui homo defacto multoties reſiſtit ; ſed non eſt efficax : ergo eſt ſufficiens ſeparata ab efficaci. Conſequentia eſt legitima. Minor traditor à Janſenio, & ejus aſſeclis in illa propoſitione ſecunda ejuſdem Janſenii, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquàm reſiſtitur*, exiſtimantibus omnem gratiam ſufficientem eſſe efficacem, cui nunquam reſiſtitur. Major verò probatur primò ex Scriptura : nam Stephanus Act. 7. increpat judæos his verbis : *Vos ſemper Spiritui-ſancto reſiſtitis*. Unde vel Spiritus-ſanctus inſpirabat judæis deſideria bona, ut poſſent converti, vel non? Si dicatur ſecundum : ergo non reſiſtebant Spiritui-ſancto, ac proinde ineptè Stephanus conquereretur de ſua non con-

verſione, cùm non haberent gratiam, qua poſſent converti. Si dicatur primum: ergo in ſua non converſione interiori gratiæ Spiritus-ſancti reſiſtebant. ¶ Nec prodeſt Janſenio recurſus ad gratiam externam, quam eſſe ſufficientem, & reſiſtibilem fatetur. Tum, quia hæc expoſitio eſt propria Calvini, ut refert Staplet. *Tum etiam:* Nam opus Spiritus-ſancti proprium eſt internum tangens cor: ergo ſi nihil operatur in corde, ei non reſiſtitur. *Tum deniquè:* Nam reſiſtentia iſta, quam Stephanus in judæis increpat, ex cordis duritie oriebatur: Dicebat enim, *Dura cervice, & incircumciſis cordibus, & auribus;* ſed non poſſet ex corde oriri, niſi ipſum cor intrinſecè moveretur, & tangeretur: ergo reſiſtebant gratiæ interiori, & non tantùm externæ. ¶ Adde: nam prædicta verba exponis D. Thom. 1. ad Theſſal. 5. lect. 5. his verbis: *Aliquis dicitur extinguere ſpiritum in ſe: cùm aliquis bonus motus in ipſa inſurgit, & ipſe impedit: Act. 7. Vos ſemper Spiritui-ſancto reſiſtitis.* Et quodlib. 2. art. 6. *Tenebantur etiam interiori vocationi non reſiſtere: ſicut de quibuſdam dicitur Act. 7. Vos Spiritui-ſancto reſiſtitis.*

Secundò probatur eadem major ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. ubi docet, exordium juſtificationis in adultis ſumi à vocatione Dei per ejus gratiam adjuvantem, & excitantem, ad quam juſtificationem debent diſponi, eidem gratiæ aſſentiendo liberè, & cooperando: *Itaut, tangente Deo cor hominis per Spiritus-ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem ipſam, recipiens: quippe qui illam & abjicere poteſt.* Et can. 4. definit: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum: neque poſſe diſſentire ſi velit: anathema ſit:* ergo juxta Trident. datur gratia actualis interna, cui homo poſſit reſiſtere, & de facto multoties reſiſtit.

Probatur tertio eadem major ex ſummorum Pontificum decretis. Nam ex quinque propoſitionibus Janſenii damnatis ab Innoc. X. & Alexandro VII. ſecunda eſt hujuſmodì: *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquàm reſiſtitur.* Similis huic eſt illa (in ordine decima tertia) quæ cum aliis centum noviſſimè proſcripta eſt à Clemente XI in ſua celebri bulla *Unigenitus*, & ita ſe habet: *Quando Deus vult animam ſalvam facere, & eam tangit interiori gratiæ ſuæ manu, nulla voluntas humana ei reſiſtit.* ¶ Nec proderit dicere cum aliquibus Magiſtris lovanienſibus (prædictam propoſitionem Janſenii poſt tantas damnationes ex cathedra adhuc ſuſtinentibus) quod natura corrupta dicitur reſiſtere, quatenus motus concupiſcentiæ, vel terrena delectatio gratiæ internæ reſiſtit, quamvis ipſa gratia interior ſemper victrix evadat: ſicut grave ſua gravitate reſiſtit motui ſurſum, licèt impulſus nunquàm motu fruſtretur. ¶ Non, inquam, proderit: tum quia hæc evaſio noviſſimè damnatur in jam laudata bulla *Unigenitus*, ubi propoſitio decima ſexta hæc eſt: *Nulla ſunt illecebræ carnis, quæ non cedant illecebris gratiæ, quia nihil reſiſtit omnipotenti.* Tum etiàm: nam prædictæ propoſitiones damnantur à ſummis Pontificibus in eodem ſenſu à Janſenio intento; ſed ſenſus Janſenii ſemper fuit, quod gratia interior nunquàm fruſtratur, ſed ſemper victrix, & infert ſuum effectum v. g. conſenſum, & converſionem: ergo damnatio Pontificum non poteſt intelligi de reſiſtentia excogitata à prædictis Magiſtris lovanienſibus. *Tum deniquè:* Nam in prædicta bulla *Unigenitus* continentur aliæ permultæ propoſitiones damnatæ, ex eo, quod in eis doceatur gratiam Ieſu Chriſti inferre ſuum effectum indubitabilem: ergo propoſitio hæc, *interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ aliquando reſiſtitur, itaut non ſequatur effectus, nec ipſa gratia victrix evadat*, eſt veriſſima.

Probatur quarto eadem major ex D. Auguſt. & D. Thoma. Nam Auguſt. lib. 83. Quæſtionum, quæſt. 68. ſic ait: *Ad illam enim cœnam, quam Dominus dicit in evangelio præparatam, nec omnes, qui vocati ſunt, venire voluerunt; neque illi, qui venerunt, venire poſſent, niſi vocarentur. Itaque nec illi debent ſibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi, quoniam, ut venirent, vocati ſunt in libera voluntate.* In quibus verbis repræſentatur in primis reſiſtentia vocationis. Deindè, quòd vocatio erat ſufficiens, quia tam venientibus, quàm non venientibus potentiam veniendi præſtabat. Tandem, quòd erat interna: tum propter rationem proximè datam, quia vocatio præcisè externa non dat poteſtatem faciendi, quod debemus, ſed tantùm oſtendit, quid facere debeamus.

Tum etiam: nam ante verba præfata expreſsè loquitur de vocatione interna his verbis: *Nec velle quiſquam poteſt niſi admonitus, & vocatus ſive intrinſecus &c.* Et D. Thom. in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 2 ſic ait: *Vocatio eſt duplex: Quædam verò interior: & hæc quandoque quidem non pertingit ad finem ſuum ex defectu vocati. Et hæc vocatio nihil aliud eſt, quam inſtinctus, vel motus ad bonum à Deo immiſſus.* Quo quid clarius? Et 2. 2. quæſt. 10. art. 1. ad 1. inquit: *Habere fidem non eſt in natura humana, ſed in natura humana eſt ut mens hominis non repugnet interiori inſtinctui, & exteriori veritatis prædicationis.* Ergo ſecundùm utrumque S. Doctorem homo in ſtatu naturæ lapſæ reſiſtit gratiæ interiori.

Probatur quinto eadem major ab evidenti experientia, de qua S. Laurent. Juſtin. ſic ait: *Quamvis ad inſtruendum hominem Deo poſſe reſiſtere multis divinorum eloquiorum valeat authoritatibus comprobari; id tamen unuſquiſque ſufficienter experitur in ſe. Quis, oro, tanta ſanctitate eſt præditus, ut ſæpiſſimè aſpirationi non reſiſtatur internæ, aut tempore victus, aut propria affectione ſeductus? O quantis clamoribus introrsùs, quantiſve ex hortationibus ſacris excitatur peccator, antequam de morte, ſeu ſomno delictorum evigilet?* Hanc experientiam habuiſſe Auguſt. eleganter expreſſit in libris Confeſs. dum ſeipſum reſiſtentem divinis inſpirationibus deſcribit: ergo.

Probatur ultimo ratione eadem major: Nam ſi non datur gratia merè ſufficiens, cui homo in ſtatu naturæ lapſæ reſiſtat, nullus poſſet verè dicere, quod non fecit tantum boni, quantum potuit, nec ullus juſtus ſe reprehenderet, ex eo quòd gratiæ Dei non ſit cooperatus, quantum potuit, & debeat; ſed hoc eſt falſum: ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ multoties gratiæ reſiſtit. Minor eſt certa: quia nullus eſt ſanctus, qui frequenter non ſe accuſet de negligentia in cooperando gratiæ Dei, & obediendo ejus inſpirationibus, & hoc monens plures Patres ſpirituales, ut Ioannes Thaulerus, S. Franciſcus Saleſius exemplo S. Franciſci Aſſiſij, ſpiritualis vitæ inſignis Magiſtra N. M. S. Thereſia, & V. Ludovicus Granat. Major non minus liquet: nam ſi nulla gratia eſt niſi efficax, nulla erit gratia, cui ullo modo reſiſtatur, & ſic unuſquiſque totum id aget, ad quod per divinam gratiam movetur.

§. II.

Argumenta Ianſeniana.

9 ARguitur primò: Gratia, quæ dat *poſſe* ad agendum, eſt ſufficiens; ſed gratia efficax dat *poſſe* ad agendum: ergo nullum de facto datur auxilium ſufficiens ſine efficaci. Minor probatur: tum ex illo Ioann. 6 *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum:* ergo illud auxilium dat *poſſe*, per quod quis trahitur ad Chriſtum; ſed hoc eſt efficax: ergo gratia efficax dat *poſſe* ad agendum. Tum etiam ex D. Aug. in lib. *de geſtis Pelagii*, ubi ait: *Sine gratia Dei nemo rectè vivit, ſine gratia Dei id, ad quod adjuvat, fieri non poteſt;* ſed gratia, qua rectè vivitur, eſt efficax, & ſine iſta non poteſt fieri id, ad quod adjuvat, ut inquit Auguſt. ergo gratia efficax dat *poſſe* ad agendum. Tum deniquè ex D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 109 per totam, ubi ſæpiſſimè docet, hominem non poſſe ad Deum converti niſi à Deo convertente; ſed convertit hominem per gratiam efficacem: ergo ab hac provenit *poſſe* ad converſionem.

Reſpondetur negando minor. Quam non convincunt tria illa teſtimonia in tribus probationibus adducta: nam intelligenda ſunt de poteſtate conſequente, ſeu ſecundùm quid, & in hoc ſenſu veriſſima ſunt: quia poteſtate conſequenti, ſeu in ſenſu compoſito nemo poteſt ad Chriſtum venire, ſeu trahi ſine gratia efficaci. Sed eſtò non convertatur actu, aut trahatur, adhuc habet potentiam antecedentem, quæ eſt talis ſimpliciter, & proveniens ab auxilio mere ſufficienti. Hæc expoſitio eſt juxta D. Thom. loco citato præcipuè art. 1. ubi docet, nullam cauſam creatam poſſe operari, niſi moveatur à Deo; & tamen habent plures cauſæ naturales potentiam ſufficientem ad ſuas operationes, antequam moveantur ab ipſo. Pariformiter ergo debet diſcurri in linea ſupernaturali.

10 Arguitur ſecundò: Quia nulla eſt gratia actualis,

lis, quæ non conjungatur cum ſua operatione: ergo nulla eſt gratia verè ſufficiens defacto ſeparata ab efficaci. Antecedens probatur ex D. Auguſt. tum ſerm. 43. ubi ait: *Agis, ſi ageris; & benè agis, ſi à bono ageris.* Ubi Magnus Parens connexionem infallibilem conſtituit inter gratiam internam, & ejus operationem. Tum etiam in lib. *de Prædeſt. SS* cap. 8. ubi inquit: *Qui credunt, prædicatore foriſecùs inſonante, intùs à Patre audiunt, atque diſcunt: qui autem non credunt, foris audiunt, intùs non audiunt, neque diſcunt.* Ubi, ut vides, ex negatione effectus colligit eis, qui non credunt, nullam gratiam actualem concedi. Idem tradit lib. *de gratia Chriſti* cap. 13. his verbis: *Qui novit, quid ſit quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo deducit ſecundum gratiam, ſed ſecundùm legem.* Ergo ſecundùm Magn. Parentem Auguſt. omnis gratia interior infert infallibiliter ſuam operationem.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationes ex teſtimoniis D. Auguſt. depromptas: dicimus, S. Doctorem in illis, & in omnibus aliis, in quibus docet gratiam actualem conjungi infallibiliter cum ſua operatione, & ex negatione operationis colligi negationem illius, loqui præcisè de gratia efficaci. Nam nihil frequentius eſt in Auguſtino, quam diſtinguere duplicem vocationem: aliam *congruam*, & alteram *non congruam*: per primam inquit lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. quòd vocatus eſt Iacob, quia erat efficax: per ſecundam vocatus eſt Eſau, quia erat merè ſufficiens. Similiter lib. 1. *de prædeſt. SS.* cap. 16. dividit vocationem in illam, quæ eſt *ſecundum propoſitum*, & hac vocati ſunt, qui venerunt ad nuptias; & illam, quæ *non eſt ſecundum propoſitum*, & hac vocati ſunt, qui non venerunt ad nuptias: ex quibus primam appellat *altam, & ſecretam*, non verò ſecundam. Item in eodem lib. cap. 6. de prima dicit eſſe vocationem, *qua voluntas præparatur à Domino*, non vero ſecunda: & propterea prima eſt efficax, & ſecunda tantum ſufficiens. Evidens ergo eſt, quod in ſententia Auguſtini datur gratia interna merè ſufficiens, quæ non infert infallibiliter ſuum effectum, & quod in teſtimoniis pro argumento allatis loquitur de gratia efficaci, prout diſtincta à ſufficienti.

11 Arguitur tertiò: Gratia ſufficiens eſt illa, ſine qua homo non poteſt operari; ſed gratia efficax eſt hujuſmodi: ergo non datur gratia ſufficiens ſine efficaci. Minor probatur: nam gratia efficax eſt eſſentialiter requiſita ad operandum; ſed gratia, quæ eſt eſſentialiter requiſita ad operandum, & ſine qua homo non poteſt operari: nam gratia, quæ dat *poſſe* ad operandum, importat omnia eſſentialia requiſita ad operandum: ergo gratia efficax eſt illa, ſine qua homo non poteſt operari. *Urgetur*: Gratia efficax eſt neceſſaria ad operationem: ergo dat *poſſe* ad illam, quod eſt proprium gratiæ ſufficientis. Conſequentia probatur: nam neceſſarium eſt id, ſine quo finis haberi non poteſt; ſed id, ſine quo finis haberi non poteſt, dat *poſſe* ad ejus conſecutionem: ergo ſi gratia efficax eſt neceſſaria ad operationem, dat verum *poſſe* ad illam.

Hoc argument. poteſt in primis retorqueri contra Janſenium, concedentem quòd Adamus habuit gratiam ſufficientem ad perſeverandum, & caruit gratia efficaci, ſine qua non potuit perſeverare, ut infra probabimus. Deindè reſpondetur diſtinguendo majorem: *ſine qua non poteſt operari* potentia antecedenti, concedo majorem; potentia conſequenti, nego majorem. Et diſtinguitur minor: *ſed gratia efficax eſt hujuſmodi*, ideſt, eſt illa, ſine qua homo non poteſt operari potentia antecedenti, nego minorem; potentia conſequenti, concedo minorem. Et neganda eſt conſequentia. Ad cujus probationem dicimus, quòd requiſita ad operandum ſunt in duplici differentia: nam alia pertinent ad conſtituendum actum primum, & ſine his homo non poteſt operari non ſolùm potentia conſequenti, verùm nec potentia antecedenti: & ita ſe habet auxilium ſufficiens diſtinctum ab efficaci. Alia pertinent ad movendum ad operandum actum primum jam conſtitutum, & hujuſmodi requiſita potius pertinent ad actum ſecundum, quàm ad primum: & hujus generis eſt auxilium efficax. Per quod conſtat ad urgentiam. Sed de hoc amplius redibit ſermo dub. ſequenti.

12 Arguitur quarto. Ideo poſſet dari auxilium ſufficiens ſine efficaci, quia homo carens auxilio efficaci tenetur obſervare præcepta ſupernaturalia, ad quæ non teneretur, ſi etiam careret auxilio ſufficienti; ſed multoties homo tenetur ad præcepta carens auxilio ſufficienti: ergo ex hac parte non probatur dari gratiam ſufficientem ſine efficaci. Minor probatur primo: nam gratia habitualis eſt in noſtra ſententia privativè ſufficiens ad eliciendum actum charitatis, & contritionis; ſed homo carens gratia habituali tenetur multoties ad eliciendum formalem actum charitatis, ut nunc ſupponimus: ergo tenetur ad præcepta carens auxilio ſufficienti. *Secundò*. Iudæi tenebantur legem obſervare; & tamen non habebant gratiam ſufficientem ad ejus obſervantiam, ut docet Auguſt. lib. *de Spiritu, & lit.* cap. 19. his verbis: *Lex data eſt, ut gratia quæreretur: gratia data eſt, ut lex impleretur.* Ubi diſtinguens inter judęos, & chriſtianos videtur docere, quod chriſtiani habebant gratiam, qua poſſent legem adimplere, ſecus vero judæi. Et ad hoc ipſum alludit, quando ſerm. 6. *de verbis Apoſt.* cap. 7. ait: *Lex jubebat, & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invictiſſimè reſiſtebat.* Id ipſum docet Div. Thom. 1. 2. quęſt. 98. art. 6. ubi diſtinguens inter ipſos judæos bonos à malis, dicit, quòd bonis collata eſt lex in auxilium; & malis ad ſuperbiam convincendam. Et quęſt. 106. art. 2. ad 2. inquit, quod lex nova iram Dei non operatur, quia affert auxilium ſufficiens ad non peccandum: econtrà lex vetus iram Dei operatur, ut inquit Apoſt. ad Rom. 4. in ſignum, quod non afferebat auxilium ſufficiens ad non peccandum ergo judæi tenebantur ad præcepta, quorum ſaltem nonnullis non fuit collata gratia intrinſeca ſufficiens.

Tertio. Nam obdurati, & excæcati tenentur ad præcepta ſupernaturalia; ſed hi nullam habent gratiam interiorem, ut docet loquens de illis D. Auguſt. lib. *de Perfect. juſtitiæ* cap. 19. his verbis: *Eos deſtituere omni lumine veritatis, & divino adjutorio*: ergo idem quod priùs.

Et confirmatur. Si homo haberet auxilia ſufficientia ad præcepta divina adimplenda, non indigeret oratione pro illis; ſed hoc eſt falſum: ergo non habet auxilia ſufficientia ad præcapta adimplenda. Minor probatur ex Magno Parente Auguſt. in lib. *de Grat. & libero arb.* cap. 16. ubi ait, quòd *Deus jubet aliqua, quæ non poſſumus, ut noverimus, quid ab illo petere debeamus*: ergo homo indiget oratione pro auxiliis ſufficientibus.

Ad argument. reſpondetur negando minorem. Et ad ejus primam probationem concedimus, quod gratia habitualis eſt unicum auxilium ſufficiens ad eliciendum actum charitatis, ſeu contritionis. Sed non propterea carens illa eſt abſolutè impotens ad implendum præceptum actus formalis charitatis, & contritionis: nam omnibus pervenientibus ad uſum rationis Deus confert, & non ſolùm offert aliqua auxilia ſufficientia, etſi remota, ad ſuam converſionem, quibus ſi benè utantur, diſponuntur ad perfectiora auxilia recipienda, & tandem ad recipiendam gratiam habitualem, quæ dat *poſſe* proximum ad elicientiam illorum actuum, & ad impletionem præceptorum de illis, & quam Deus infallibiliter confert, juxta illud, *Facienti quod eſt in ſe (ex viribus gratiæ) Deus non denegat gratiam.* Unde homo carens gratia habituali ita ſe habet, ac ſi illam defacto haberet.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, mentem D. Auguſt. & D Thom. in teſtimoniis in ea adductis, non eſſe, quod tempore legis moſaicæ nulla erant auxilia ſufficientia ad ſalutem, ſed tantùm velle, quòd prædicta auxilia non conferebantur per legem, ſeu ex vi legis; ad differentiam legis evangelicæ, quæ ex ſe habet gratiam internam, cùm ſit lex indita, & ſcripta in tabulis cordis. Unde D Thom. 1 2. quæſt. 98. art. 2. ad 4. inquit: *Quamvis lex vetus non ſufficeret ad ſalvandum homines, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus ſimul cum lege, per quod ſalvari poterant ∴ Et ſic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis ſalutis auxilia.*

Ad tertiam reſpondetur negando minorem. Nec ei favet D Auguſt. nam in eo loco, & aliis ſimilibus loquitur de omni adjutorio efficaci, quod Deus denegat obſtinatis ſpecialiter, quia ob majora eorum peccata, reddunt ſe magis indignos, & propter actualem eorum reſiſtentiam claudunt portas miſericordiæ divinæ, ut plura alia auxilia eis conferat. Videantur, quæ diximus tract. 4. diſp. 3. num 37.

Ad confirmationem reſpondetur primò, dato (non conceſſo) quòd homo non habeat auxilia ſufficientia ad præ-

præcepta divina implenda, nihil ſequi contra noſtram concluſionem, quæ indefinitè procedit, aſſerens, dari defacto aliquod auxilium ſufficiens ſeparatum ab efficaci: & hoc ſatis convincitur ex neceſſitate orationis. Nam propterea docet D. Auguſt. Deum jubere aliqua, *quæ non poſſumus*, quia poſſumus orare, & illa petere, itant, ſi illa petamus cum debitis circunſtantiis, infallibiliter illa impetrabimus, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. art. 16. Etſi defacto non habet homo aliquod auxilium ad orandum, ſicut oportet ad ſalutem, eo ipſo deobligatus manet ad obſervanda præcepta. Unde convincitur, quòd jam habet aliquod auxilium internum ſufficiens; & cùm poſſit non orare, & defactò deſiſtat ab oratione cum debitis circunſtantiis, planè infertur dari defacto aliquod auxilium ſufficiens ſeparatum ab efficaci.

Reſpondetur ſecundo negando majorem. Nam multoties homo non habet auxilia ſufficientia proximè conducentia ab obſervanda præcepta, eſtò habeat remota. Ut his autem cooperetur, indiget auxilio efficaci: quod omnibus gratis datur, & pro quo indiget orare, conſequenterquè pro auxiliis ſufficientibus proximè conducentibus ad præcepta ſervanda. Et ſic poteſt exponi D. Auguſt. dum ait, quod Deus *jubet aliqua, quæ non poſſumus*. Quæ verba etiam poſſunt exponi (& erit tertia ſolutio) de potentia naturali: & ſenſus eſt, quòd jubet aliqua, quæ non poſſumus viribus ſolius naturæ. Quod veriſſimum eſt, ſed per hoc non negatur potentia per vires gratiæ. Vel tandem loquitur de potentia conſequenti, quam conſtituit auxilium efficax.

DUBIUM II.

In quo conſiſtat auxilium, ſeu gratia efficax?

Iſta quæſtio, ubi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. Sunt verba Magni Parentis Auguſt. lib. de *Gratia Chriſti* contra Pelagium, & Cæleſtium cap. 47. Monet tamen epiſt. 46 ad Valentinum: *Neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium ſic defendatis, ut à gratia Dei* (efficaci) *ſeparetis*. Sed hoc opus, hic labor eſt: quia nihil difficilius in ſacra Theologia, quàm componere uſum expeditum libertatis creatæ cum auxilio ex ſe & ab intrinſeco efficaci; & jura, ſeu prælationes cauſæ primæ phyſicè influentis in exercitio, cum ſcientia media, ejuſque objecto. Et quamvis in materia hac adeo ex ſe difficili deſudarint tot ingeniorum culmina ex utriuſque ſcholæ, Jeſuiticæ nempè, & Thomiſticæ, profeſſoribus; puto tamen, materiam hanc manere inſolutam, & tantùm in futura beatitudine revelandam; ut nonnulli exiſtimant de conſtitutivo libertatis divinæ. Et propterea nos meritò deſperamus aliquid addere ultra id, quod noſtri Thomiſtę diſcurrerunt, maximè NN. Salm. tàm in tract. 3. & 4. quàm in hoc tract. Satis nobis erit, ſi ab illorum ſemita non diſcedamus.

13 Igitur in hac famoſiſſima quæſt. duæ ſunt capitales ſententiæ. Prima docet, auxilium efficax conſiſtere in entitate ex ſe & ex natura ſua indifferenti ad conſenſum, & diſſenſum, ad efficaciam, & inefficaciam, reddique efficax ex determinatione voluntatis creatæ. Ita omnes recentiores Societatis poſt ſuum Molinam. ¶ Secunda totis viribus defendit, conſiſtere in entitate ex ſe & ex natura ſua connexa cum operatione, & infallibiliter determinata ad illam. Ita omnes Thomiſtæ, & communiter Scotiſtæ. Sed his non obſtantibus nonnulla diſſenſio eſt inter Patronos utriuſque capitalis ſententiæ. Nam quamvis omnes recentiores Societatis doceant, quòd efficacia gratiæ dependet à ſcientia media; dividuntur tamen aliquantulum in explicanda radice, unde oriatur, & fortè tota diviſio eſt de voce. Nam quidam dicunt, efficaciam deſumi ab effectu. *Alii* ajunt deſumi ex congruitate ad circunſtantias naturales. *Alii* deniquè ex præſentia media, itant gratia ex ſe indifferens ad congruitatem ſeu in efficaciam, & ad incongruitatem ſeu inefficaciam conſtituatur efficax in actu primo per conſenſum ſalutarem ut prævifum, & in actu ſecundo per eundem conſenſum ut exiſtentem obſolutè in tempore. Inter negantes ſcientiam mediam & efficaciam auxilii dependenter ab ea eſt etiam diſſidium. Nam Scotus docet, conſtitui non per aliquid creatum, ſed per divinum decretum ex ſe & ab intrinſeco efficax, quo Deus per quandam ſympathiam, & imperium morale (quam *moralem præmotionem* vocant Scotiſtæ) movet cauſas creatas ad agendum, & earum operationes præviè, & effectivè attingit. Hunc modum noviſſimè ſuſcitavit Mag. Palanco *de Provid.* quæſt. 14 per tot. præſertim num. 89. *alii* cenſent, quod conſiſtit in motione præcisè morali, ut in ſancta cogitatione &c. *Alii* dicunt conſtitui per ipſam operationem creaturæ, quatenus, prout deſcendit à Deo, præcedit ſeipſam, prout terminat influxum creaturæ, ſeipſam producit; & ad ſeipſam movet, ut terminat influxum creaturæ. *Alii* tandem aiunt, conſiſtere in qualitate phyſica diſtincta realiter ab operatione, illamque phyſicè prædeterminante. Ita NN. Salm. in præf. diſp. 7. dub. 5. & 6. & frequenter Thomiſtæ.

§. I

Prima, & principalis concluſio Thomiſtica.

14 Dicendum eſt primò, auxilium efficax ut *efficax* non conſiſtere in entitate ex ſe, & ex natura ſua indifferenti ad conſenſum, & diſſenſum, ad efficaciam, & inefficaciam, quod reddatur efficax ex determinatione voluntatis creatæ: ſed conſiſtere in entitate ex ſe, & ab intrinſeco efficaci prædeterminante conſenſum ſalutarem. Hæc concluſio hoc modo propoſita, in quo præſcinditur ab eo, in quo conſiſtat talis prædeterminatio, & ſolùm accipitur pro efficacia infallibili, & à priori inferente noſtram determinationem & conſenſum, eſt omnium Thomiſtarum contra omnem ſcholam Societatis. Et poteſt ſuaderi pluribus teſtimoniis ſacræ Scripturæ, Conciliorum, & SS PP. præſertim D. Auguſt. & D. Thom. ad quorum doctrinam tanquam ad lydium lapidem examen utriuſque opinionis relatum eſt. Sed ea, ut vitemus prolixitatem, rationibus ſtatim ſubiiciendis inſeremus. In rationibus autem proponendis cum majori brevitate, qua poſſimus, procedemus, vel ſupprimentes plures quas dedimus tract. 3. diſp 5. per tot. & tract. 4. diſp. 3. dub. 4. ne acta in hoc Opere iterum agamus, vel breviter inſinuantes. Nec opinionem oppoſitam ſeparatim impugnamus, ut mos apud aliquos eſt, quia inter evaſiones noſtrarum rationum ſatis exprimetur, & impugnabitur.

Probatur ergo primò ratione noſtra concluſio: Nam voluntas creata, ſuppoſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, indiget motione phyſica primi agentis, ut actu operetur; ſed hæc motio nequit non eſſe ex natura ſua & ab intrinſeco efficax: ergo voluntas creata, ut actu operetur, indiget, adhuc ſuppoſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, motione Dei ex ſe, entitativè, & ab intrinſeco efficaci: Iterum; ſed hæc motio reſpectu actus ſalutaris eſt auxilium, ſeu gratia efficax: ergo gratia efficax ut *efficax* non conſiſtit in entitate ex ſe, & entitativè indifferenti, ſed in entitate ex ſe, & ab intrinſeco efficaci. Cætera conſtant præter majorem. Quæ ſic probatur: nam agens illud, quod eſt in potentia paſſiva ad ſuam actionem, indiget moveri ab aliquo movente, quod ſemper ſit in actu, & nunquam in potentia, quale eſt Deus; ſed voluntas creata, adhuc ſuppoſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, eſt in potentia paſſiva ad ſuam operationem, cùm ſit in potentia ad eam recipiendam: ergo voluntas creata, ſuppoſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, indiget motione phyſica primi agentis, ut actu operetur. Major probatur: nam nulla potentia paſſiva poteſt ſeipſam reducere activè ad actum: quia nemo poteſt dare ſibi ipſi, quod actu non habet, & potentia paſſiva ad actionem non habet illam actu: ergo indiget moveri ab alio agente præcipuè à Deo.

Et confirmatur hæc ratio nonnullis teſtimoniis D. Thom. Nam quæſt. 3. *de Pot.* art. 7. ubi, referens modos quibus Deus operatur in cauſis ſecundis, ponit primum, conſiſtentem in eo quod dat eis virtutes, per quas agere poſſunt: ſecundum conſiſtentem in eo, quòd tales virtutes conſervat. Et ad tertium deveniens ſic ait: *Tertiò modo dicitur una res eſſe cauſa actionis alterius, inquantùm movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio, aut con-*

ſerva-

ſervatio virtutis activæ, ſed applicatio virtutis ad actionem. Idem tradit 1. part. quæſt. 105. art. 5. ubi adducit prædictos tres modos, quibus Deus operatur in cauſis ſecundis, quoſque breviter recenſet ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd Deus non ſolùm dat formas rebus, ſed etiam conſervat eas in eſſe, & applicat eas ad agendum*. Idipſum colligitur ex iis, quæ tradit 1. 2. quæſt. 109 art. 1. ubi inquit: *Quantumcumque natura aliqua corporalis, vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere, niſi moveatur à Deo*. Ex quo infert, *quòd ad cognitionem cujuſcumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus moveatur à Deo ad ſuum actum*. Quibus verbis motus docet art. 9. quòd homo ad operandum opera meritoria vitæ æternæ præter gratiam habitualem, & virtutes non indiget, ut elevetur, alio habitu infuſo: *Indiget tamen auxilio gratiæ ſecundùm alium modum, ut ſcilicèt à Deo moveatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd, ſicut ſuperadictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcumque actum prodire niſi virtute motionis divinæ*. Tandem ad rationem propoſitam proximiùs accedens 1. Contra gent cap. 13. hæc habet: *Nihil idem eſt ſimul in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem: ſed omne quod movetur, in quantùm hujuſmodi, eſt in potentia... Omne autem, quod movet, eſt in actu in quantùm hujuſmodi: quia nihil agit, niſi in quantùm eſt in actu: ergo nihil eſt reſpectu ejuſdem actu movens, & motum, & ſic nihil movet ſeipſum*. Idem tradit 1. part. quæſt. 2 art. 3.

15 Reſpondebis primò rationi, quòd licèt repugnet, idem reſpectu ejuſdem eſſe in actu formali, & potentia formali; non tamen repugnat, quòd ſit in actu virtuali, & potentia formali. Unde licèt potentia, qua parte eſt paſſiva, non poſſit ſe movere, & reducere in actum ſecundum, benè tamen qua parte eſt activa, quia continet illum per modum agentis æquivoci.

Confirmationi reſpondebis primò, Div. Thom. in omnibus prædictis teſtimoniis, & aliis tantùm loqui de motione morali.

Solutio adhibita rationi jam præviſa eſt, & ſatis ſolidè impugnata à NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 26. dub. 1. à num. 2 & in illo dubio ratio noſtra à præcipuis inſtantiis vindicatur.

Solutio adhibita confirmationi impugnatur ex D. Thom. Nam motio moralis non habet locum in omnibus cauſis ſecundis; ſed Div. Thom. loquitur de motione voluntatis titulo generali *cauſæ ſecundæ*: ergo D. Thomas non debet intelligi de motione præciſè morali. Minor habetur expreſſa 1. 2. quæſt. 109 art. 9 ſuprà citato.

16 Reſpondebis ſecundo, rationem, & confirmationem debere intelligi de agente, quod eſt in potentia per modum naturæ, & ex defectu virtutis, ſecus vero de agente libero, quando habet omnia prærequiſita tàm ex parte ſui, quàm ex parte intellectus ad operandum.

Contrà eſt primo. Nam D. Thom. in prædictis teſtimoniis apertè loquitur de omni agente creato conſtituto ſufficienter in actu primo per virtutem, qua agere poſſit, & quæ à Deo conſervatur, aitque, ulteriùs indigere motione phyſica Dei, in qua *non intelligitur collatio, aut conſervatio virtutis activæ, ſed applicatio virtutis ad actionem*: ergo ratio noſtra, & confirmatio explicantur contra expreſſam mentem D. Thom. ſi intelligantur de motione per collationem virtutis. ¶ *Secundò*. Nam in prædicto loco ex 1. 2. art. 9. determinatè loquitur D. Thom. de agente libero ut *libera*, cùm loquatur de motione requiſita ad merendum, loquitur inſuper de illo, prout habet gratiam, & cæteras virtutes conſtituentes in actu primo perfecto: & de eo ſic elevato ait indigere ulteriùs *auxilio gratiæ ſecundùm alium modum, ut ſcilicèt à Deo moveatur ad rectè agendum*: ergo per collationem virtutis non ſalvatur juxta Div. Thom. motio adæquata ex parte Dei. ¶ *Tertiò*. Voluntas creata, poſtquàm habet omnia requiſita ad operandum tàm ex parte ſui, quàm ex parte cognitionis ſeu objecti, adhuc eſt in potentia paſſiva ad ſui operationem, ſiquidem illam recipit formaliter; ſed repugnat idem eſſe agens, & patiens, movens, & motum reſpectu ejuſdem, quia repugnat, idem dicere relationem realem ad ſeipſum; quod certò contingeret, cùm omne motum inquantùm tale dicat relationem realem ad movens inquantùm movens: ergo.

17 Reſpondebis tertiò, quod licèt Div. Thom. loquatur de voluntate creata, dum operatur ſine rationis conſilio, ut dum movetur ad primam intentionem finis, & ad volitionem boni in communi; non tamen loquitur de ea, dum procedit per rationis conſilium ad eligenda bona particularia. Ex juxta hæc ſalvatur ſufficiens diſtinctio inter agens, & motum: ſiquidem per illam primam intentionem finis movet, & per electionem movetur. Quæ ſolutio fundatur in expreſſa doctrina D. Thom. 1. 2. quæſt. 9. art. 4 in corp. ubi adducit rationem noſtræ concluſionis, incipiens his verbis: *Omne enim, quod quandoque eſt agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente*: ſcilicèt exteriore, ut ibi concludit, & ubi doctrinam prædictam affert ad vitandum proceſſum in infinitum, & inconveniens pro ratione adductum.

Sed contrà eſt primò: Nam juxta hanc ſolutionem jam conceditur, quòd ſuppoſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, neceſſaria eſt applicatio ex ſe efficax ex parte Dei ad eliciendam, & recipiendam primam actionem voluntatis; ſed hujuſmodì actio, licèt non ſit deliberata, eſt tamen libera: ergo jam conceditur præmotio Dei phyſica ab intrinſeco efficax ad aliquam actionem liberam. ¶ *Secundò*. Nam ſicut voluntas, ſuppoſitis omnibus prærequiſitis ad primam volitionem, & intentionem finis, eſt partim in actu, & partim in potentia paſſiva in ordine ad illam, ita ſuppoſita intentione finis eſt etiam in potentia paſſiva ad electionem mediorum, & ſicut ex ſe eſt indifferens ad intentionem finis, & illius carentiam, ita ſuppoſita intentione finis eſt indifferens ad electionem mediorum: intentio enim finis eſt unum ex prærequiſitis ex parte actus primi ad electionem relinquens voluntatem in potentia, & cum omnimoda indifferentia ad eam, maximè in ſententia adverſariorum; ſed quia voluntas eſt indifferens, & in potentia paſſiva ad primam volitionem, & intentionem finis, indiget motione Dei ex ſe, & ab intrinſeco efficaci ad eam eliciendam: ergo pariter indiget ea ad electionem, & conſequenter ad omnes ſuos actus, ſive liberos, ſive neceſſarios, ſive naturales, ſive ſupernaturales.

18 Reſpondebis ultimo, verum eſſe, quòd voluntas movetur à Deo, dum operatur, ſed non per concurſum ex ſe efficacem, applicativum, & prævium, ſed præciſè per concurſum ſimultaneum, quo coefficit ipſam operationem receptam in voluntate, & conſequenter illam per eam movet. Unde adverſarii nullam aliam motionem recognoſcunt ex parte Dei præter prædictum concurſum, poſtquàm omnis cauſa creata eſt potens proximè ad agendum.

Contrà eſt primò. Nam juxta D Thom. omne agens creatum titulo *agentis creati* indiget motione Dei, ſuppoſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, ut conſtat ex teſtimoniis adductis num. 14. ſed agens creatum multoties agit, quin moveatur per actionem, ut dum operatur per actionem tranſeuntem, quæ juxta noſtram ſententiam, & potiſſimè juxta adverſarios non recipitur in agente, ſed in paſſo: ergo motio Dei non rectè explicatur præciſè per concurſum ſimultaneum. ¶ *Secundò*. Nam juxtà eundem D. Thom. voluntas, ſuppoſitis omnibus requiſitis ad agendum, ulteriùs indiget concurſu phyſico Dei applicante illam ad agendum; ſed quamvis moveatur à Deo concauſante ſuam actionem, & in illa receptam, per concurſum ſimultaneum, nullatenus applicat illam ad agendum, aliàs eſſet prævius: ergo præter concurſum prævium præparantem, & conſervantem *eſſe*, & virtutem proximam operandi, & præter concurſum ſimultaneum, quo Deus dat operationem, requiritur alius concurſus phyſicus prævius præmovens, & applicans voluntatem ad agendum. ¶ *Tertiò*. Nam talis motio requiritur ex parte Dei, quæ ſufficiens, ſit, ne dicatur, quòd voluntas eſt movens, & motum reſpectu ejuſdem; ſed per concurſum ſimultaneum non tollitur, quòd voluntas cum omnibus requiſitis ad agendum ſit movens, & mota reſpectu ejuſdem: ergo præter illum concedendus omninò eſt alius concurſus prævius. Minor probatur: nam in primis voluntas eſt mota per actionem: deinde concurſus ſimultaneus non dat, quòd moveat, aliàs eſſet concurſus prævius: ergo per concurſum ſimultaneum non tollitur, quòd voluntas ſit movens, & mota reſpectu ejuſdem. ¶ *Quartò*. Nam juxta D Thom. 4. Metaphyſ. text. 23. *Illud, quod movet aliud, eſt prius natura moto*. Et 3 Contra gent. cap 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & cauſa*; ſed hæc nequeunt verificari per concurſum ſimultaneum: tum gene-

generali ratione concurſus ſimultanei, ſiquidem hic non præcedit natura, & cauſalitate concurſum, & mutuum alterius concurſæ tum, & præcipuè, quia concurſus ſimultaneus Dei in ſententia adverſariorum diſtinguitur à concurſu creaturæ, cùm juxta illos Deus agat per actionem tranſeuntem, & receptam in voluntate: ergo ut ſalvetur prioritas, & cauſalitas motionis Dei reſpectu motionis creaturæ non ſufficit concurſus ſimultaneus, ſed requiritur concurſus prævius.

19 Objicies tamen contra prædictam rationem. Sicut voluntas non movet niſi ut mota à Deo, ita non movet niſi ut mota à fine; & tamen non movetur à fine motione prævia, & diſtincta à motione voluntatis: ergo quamvis voluntas non moveat, niſi ut mota à Deo, non ſequitur, quòd moveatur à Deo motione prævia, & diſtincta à motione voluntatis.

Hæc objectio prævisa fuit à NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſput. 14. num. 20. Et in primis parùm, aut nihil favet adverſariis: quia licèt finis moveat voluntatem per ipſiſſimam motionem voluntatis, ipſa tamen motio voluntatis prout à fine intelligitur abſolutè, & ſimpliciter prior ſeipſa prout à voluntate, quia finis eſt primum movens immobile reſpectu voluntatis, ut ſæpè docet D. Thom. cum Philoſopho, & videri poſſunt prædicti PP. Complut. loco citato, & diſp. ſeq. dub. 1. & 2. Motio vero voluntatis in actu ſecundò, & diſtincta à motione conferente virtutem agendi, prout eſt à Deo, non intelligitur prior abſolutè & ſimpliciter ſeipſa, prout à voluntate, aliàs eſſet prævia, & priùs moveretur & determinaretur à Deo ad agendum, quàm à ſeipſa, quod perpetuò negant adverſarii fatentes, quod concurſus Dei determinatur à concurſu creaturæ.

Deindè reſpondetur concedendo præmiſſas; & negando conſequentiam, propter notabilem diſparitatem inter voluntatem ut motam à fine, & ut motam à Deo. Nam finis, & voluntas concurrunt ad eandem motionem in diverſo genere cauſæ, videlicèt in generæ cauſæ efficientis, & finalis, & proptereà eadem motio poteſt correſpondere voluntati, & fini: ſicut ob ſimilem rationem eadem indiviſibilis unio correſpondet materiæ, & formæ. Item finis movet voluntatem quoad ſpecificationem ad ſui amorem, & voluntas movet ſe ad prædictum amorem, & per prædictum amorem quoad exercitium: & nullum inconveniens datur in eo, quod eadem indiviſibilis motio amoris dependeat ab una cauſa quoad ſpecificationem, & ab alia quoad exercitium: quinimo eſt valdè conſentaneum naturis rerum. Cæterùm motio Dei præcedit motionem voluntatis in eodem genere cauſæ efficientis, & quoad exercitium, quo voluntas cauſat eandem motionem: & propter hoc repugnat, quod motio Dei activa non diſtinguatur realiter à motione activa, & paſſiva ipſius voluntatis. Et ratio eſt: quia ſi motio Dei activa præcedit motionem voluntatis activam in genere cauſæ efficientis, & quoad exercitium, Deus per ſuam motionem activam dat voluntati ſuam motionem, illamque cauſat realiter non ſolùm per ſuam omnipotentiam, ſed etiam per ſuam actionem: quod fieri non poteſt, quin actio Dei ſit prævia, & diſtincta ab actione voluntatis.

§. II.

Alia ratio pro eadem concluſione.

20 SEcundò probatur eadem concluſio ratione: Deus eſt cauſa non ſolùm effectiva, ſed etiam determinans noſtrum conſenſum liberum ſalutarem; ſed per gratiam ex natura ſua & entitativè indifferentem nequit determinare noſtrum conſenſum liberum ſalutarem: ergo determinat illum per gratiam ab intrinſeco & entitativè efficacem. Omnia conſtant præter majorem. Quæ probatur primo: nam Deus efficit noſtrum conſenſum liberum ſalutarem per actionem ab eo realiter indiſtinctam: ergo eſt cauſa non ſolùm efficiens, ſed etiam determinans noſtrum conſenſum liberum ſalutarem. Conſequentia liquet: quia ſuppoſito, quod Deus agat noſtrum conſenſum per actionem ab eo realiter indiſtinctam, illum præcedit realiter natura, & cauſalitate, ideoque concurſus divinus non determinatur à concurſu noſtro, ſed è converso, ut per ſe patet. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. 2. Contra gent. cap. 23. rat. 4. ubi ait: *Divina autem actio non poteſt eſſe de genere illarum actionum, quæ non ſunt in agente, cum ſua actio ſit ſua ſubſtantia &c.* Et cap. 31. rat. 3. *Oſtenſum eſt ſuprà, quòd Deus non agit aliqua actione, quæ ſit extra ipſum &c.* Tum etiam: nam omnis potentia eſt propter ſuam primariam operationem, ab illaque ſpecificatur; ſed repugnat, potentiam aliquam divinam ſpecificari ab actione creata, ſeu ab aliquo quod non ſit identificatum cum Deo: ergo repugnat, quod Deus agat conſenſum ſalutarem per actionem realiter diſtinctam ab eo. Qua de cauſa noti docuimus tract. 3. diſp. 2. à num. 69. cum communi ſenſu Thomiſtarum, omnem potentiam non eſſe potentiam virtualiter diſtinctam à linea intellectiva, & volitiva, ejuſque *agere* ad extrà eſſe *intelligere*, & *velle* Dei.

Probatur ſecundo eadem major: Deus immediatè efficit, voluntatem creatam ſe determinare ad conſenſum, ſeu per conſenſum ſalutarem; ſed hoc nihil aliud eſt, quàm Deum eſſe non ſolùm cauſam efficientem, ſed etiam determinantem noſtrum conſenſum ſalutarem: ergo Deus eſt cauſa determinans noſtrum conſenſum ſalutarem. Minor cum conſequentia videtur certa: nam facere Deum voluntatem noſtram ſe determinare, nihil aliud eſt, niſi Deum priùs determinare, quàm voluntatem ſe determinare, ut ex terminis liquet. Major vero probatur: nam voluntatem creatam ſe determinare eſt effectus immediatus Dei, cùm nihil ſit creatum, quod non ſit effectus immediatus Dei: ergo Deus immediatè efficit voluntatem creatam ſe determinare per conſenſum ſalutarem.

Probatur tertio eadem major: Nam ſi Deus non eſſet cauſa determinans noſtrum conſenſum ſalutarem, voluntas creata eſſet primum ſe determinans ad illum, primaque cauſa in ratione *determinantis*, ut ex ſe liquet; ſed hoc non poteſt admitti: ergo Deus non ſolùm eſt cauſa efficiens, ſed etiam determinans noſtrum conſenſum ſalutarem. Minor probatur: nam voluntatem creatam eſſe primum determinans, primamque cauſam in ratione *determinantis* idem eſt, ac ſe determinare ſine ſubordinatione ad Deum: nam contra rationem cauſæ primæ ut talis eſt dicere ſubordinationem ad aliam, ſed nequit admitti, quod voluntas creata in ratione *determinantis* Deo non ſubordinetur: ergo nec poteſt admitti, quod ſit primum ſe determinans ad conſenſum ſalutarem, primaque cauſa illius in ratione *determinantis*.

Confirmatur primo. Nam à cauſa creata ex ſe contingente, & indifferente, inquantùm indifferens eſt, non procedit effectus determinatus, niſi ab alia cauſa determinetur ad unum; ſed voluntas creata eſt cauſa creata ex ſe contingens & indifferens ad conſenſum ſalutarem, & carentiam ejus, ſeu diſſenſum, ſub circumſtantiis tàm intrinſecis ſuarum diſpoſitionum, quàm extrinſecis aliarum cauſarum creatarum: ergo ab ea non procedit conſenſus potius quàm diſſenſus, niſi à cauſa prima determinetur ad conſenſum. Major probatur nonnullis teſtimoniis D. Thom. nam 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5. ait: *Cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Et 2. Phyſic. text. 48. inquit: *Ab eo, quod eſt ad utrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Idipſum pronuntiat 3. Contra gent. cap. 2. ſub his verbis: *Quod autem indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quàm aliud. Unde à contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid, quo determinetur ad unum*: ergo.

Confirmatur ſecundo ex illo Apoſt. 1. ad Corinth. 4. ubi dicitur: *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti?* Ubi ſupponit Apoſt. Deum principaliter diſcernere eum, qui conſentit ab eo, qui non conſentit ſalutariter; & eum, qui conſentit, recipere à Deo principaliter conſenſum; ſed hoc eſt Deum determinare ad conſenſum ſalutarem hominem ex ſe indifferentem ad conſenſum, & diſſenſum: ergo Deus eſt cauſa non ſolùm efficiens, ſed etiam determinans noſtrum conſenſum ſalutarem. Minor probatur: nam idem eſt hominem formaliter diſcerni per conſenſum, & habere ipſum conſenſum, ac formaliter determinari per conſenſum: ergo idem erit Deum effectivè principaliter diſcernere, & cauſare conſenſum, ac effectivè principaliter determinare per conſenſum.

Con-

Confirmatur tertiò. Nam in aliquo ſenſu abſoluto verum eſt, conſenſum ſalutarem non eſſe hominis volentis, ſed Dei miſerentis, juxta illud Apoſt. ad Rom. 9. *Neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei;* ſed in nullo ſenſu abſoluto verum eſt, conſenſum ſalutarem eſſe Dei miſerentis, & non hominis volentis, ſi non proveniat ex voluntate Dei determinante voluntatem ad ipſum conſenſum: ergo Deus non ſolùm eſt cauſa efficiens noſtrum conſenſum, ſed etiam determinans illum effectivè. Minor probatur: nam in primis illa ſententia Apoſt. non eſt vera præcisè, quia ſola voluntas hominis ſufficit ad conſenſum ſalutarem, ſed neceſſaria eſt etiam miſericordia Dei: nam, ut inquit Auguſt. in Enchirid. cap. 32. *Cur non econtrariò dicitur rectè, Non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet?* Deindè non eſt vera per hoc, quod miſericordia Dei concurrat principaliùs: tùm quia jam etsì minùs principaliter eſſet hominis volentis, quod negat Apoſt. Tùm quia voluntas hominis principaliùs concurreret, nam determinaret miſericordiam Dei, & non econverſo, proindeque verum eſſet, quòd non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis. Ergo ſententia Apoſt. in nullo ſenſu poteſt verificari, niſi conſenſus proveniat ex miſericordia Dei determinante pro priori ad determinationem voluntatis humanæ.

21 Rationi reſpondent adverſarij, conſtanter negando majorem. Cujus primam probationem non minùs conſtanter negant, exiſtimantes Deum non operari ad extrà per actionem formaliter immanentem maximè ad actiones liberas noſtras. Nec contrarius (dicunt) eſt Div. Tho. Nam intelligendus eſt de actionibus intellectus & voluntatis, non de actionibus omnipotentiæ. Vel ſi loquatur de actionibus omnipotentiæ, intelligendus eſt de actione tantùm creativa: vel ad ſummùm de actionibus, quibus concurrit cum cauſis neceſſarijs. ¶ Non magis urget ratio in eadem prima probatione adducta. Siquidem tunc verum eſt, potentiam eſſe propter ſuam operationem, ordinari ad eam, ab eoque ſpecificari, quando perficitur per illam: quod de operatione Dei eliciente noſtros liberos actus verificari non valet, cùm ſit actualitas extrinſeca omnipotentiæ: ob quam rationem nullatenus concedunt Thomiſtæ, omnipotentiam perfici à termino primario illius.

Secundæ probationi reſpondent, negando majorem. Nec illam convincit probatio: Nam aliud eſt, quòd voluntatis creatæ determinatio ſit effectus immediatus Dei; aliud verò, quòd concurſus Dei faciat voluntatem creatam ſe determinare. Primum eſt verum, & ab omnibus admittendum contra Durandum: ad quod præter concurſum præparativum cauſarum ſufficit concurſus ſimultaneus Dei. Secundum verò eſt falſum: quia deſtrueret libertatem creatam.

Tertiæ probationi reſpondent negando ſequelam. Nam illud eſt principium ſimpliciter primum ſe determinans, quod determinat ſe independenter ab alio tribuente virtutem ſe determinandi, coefficientique ſecum determinationem eandem actualem. Nam juxta D. Th. in 2. diſt. 37. quæſt. & art. 2. primum principium ſimpliciter eſt, *Quod poteſt agere ſine auxilio ſuperioris agentis, & ſine influentia ejus.* Voluntas autem creata determinat ſe dependenter à Deo priùs ſe determinante ad volitionem præparativam ſui concurſus cum ipſa ad amorem, vel odium, dependenter etiam ab eodem conferente virtutem, ut voluntas ipſa ſe determinet, & coefficiente cum ipſa unum ex eis actibus. Et proptereà non eſt ſimpliciter primum determinans: ſicut non eſt ſimpliciter primum vivens, quamvis non ſupponat aliud moven ſe ab extrinſeco & vivens per actionem, quæ ipſi eſt vitalis: quia virtutem ſe movendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab ejus concurſu.

Confirmationi primæ reſpondet, negando majorem. Quia ſi cauſa eſt libera, prædita eſt cognitione indifferenti, habet præparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipſa gaudetque reliquis prærequiſitis conſtituentibus actum primum proximum. Probatio deſumpta ex teſtimoniis D. Thom. intelligenda eſt de motione activa Dei, quæ ſit de ſe indifferens ad utrumlibet, etsì cum majori inclinatione ad bonum. Vel poteſt intelligi de motione quoad bonum in communi, itaut voluntas ſe determinet ad bonum in particulari.

22 Confirmationi ſecundæ reſpondent primò, non agnoſcentes in ſtatu abſoluto, ſicut nec in conditionato aliquam diſcretionem, quæ ſit talis in actu primo, & intrinſeca, aut extrinſeca conſentienti, ſed præcisè eam quæ conſiſtit in ipſo conſenſu. Hujus autem diſcretionis, de qua Apoſt. loquitur, formalis cauſa eſt ſola operatio bona: efficiens vero partialis, & magis principalis eſt gratia Dei, & minùs principalis etiam partialis eſt liberum arbitrium per activitatem ſibi innatam. Et proptereà compeſcitur ab Apoſt. vanagloriatio hominis de ſuis viribus naturalibus, quia actus ſalutares requirunt concurſum Dei principalis agentis per gratiam, quę homini non debetur. Nunquàm tamen concedunt, diſcretionem, ſeu determinationem formalem eſſe à Deo, ut determinante voluntatem ad conſenſum, etsì proveniat ab ipſo Deo principali agente per gratiam: ſicut actus charitatis principaliùs eſt ab habitu charitatis, ſed non tanquam à determinante.

Juxta quam ſolutionem reſpondent ad tertiam confirmationem, Apoſtolum dicentem, *neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, intelligi, quatenus Deus principalius præ voluntate creata agit conſenſum ſalutarem; quin excludat, quod ſi etiam aliqua ratione hominis volentis, & currentis. Unde non eſt neceſſe, quod procedat ex miſericordia Dei determinante.

23 Eidem ſecundæ confirmationi reſpondent ſecundò, concedentes in ſtatu abſoluto diſcretionem conſentientis in actu primo, ei extrinſecam. Sed hac diſcretione in actu primo ſuppoſita, adhuc negant, Deum effectivè determinare per gratiam: quia hæc non eſt ex ſe efficax, ſed indifferens ad congruitatem, & incongruitatem, ad efficaciam, & inefficaciam. Redditur tamen efficax, & congrua in actu primo in conſentiente per exercitium conditionatum ſuæ libertatis prævisum per ſcientiam mediam, inferenſque infallibiliter conſenſum. Unde ſtat optimè, quod detur talis diſcretio in actu primo, & quod conſenſus non procedat à Deo ſimpliciter determinante: nam qua parte prædicta gratia eſt congrua, & efficax in actu primo, ſeu pro priori ad conſenſum abſolutum, diſcernit conſentientem à non conſentiente pro priori ad illum, proindeque talis diſcretio procedit à Deo independenter ſimpliciter à voluntate conſentientis, ſeu in ſtatu abſoluto, dependens ab ea tantùm ſecundùm quid, ſeu in ſtatu conditionato. Et qua parte ex ſe & entitativè eſt indifferens, ipſa non determinat ſimpliciter voluntatem ad conſenſum, ſed potius determinatur à voluntate conſentientis.

Et juxta eandem ſolutionem reſpondent ad tertiam confirmationem, concedendo majorem; & negando minorem. Nam optimè ſtat, quod gratia congrua & efficax in actu primo ſit à ſola Dei miſericordia, in quo ſenſu loquitur Apoſt. dum ait, *neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*; & quod Deus per prædictam gratiam non determinet voluntatem ad conſenſum, quia ex ſe & entitativè eſt indifferens, licèt ſuppoſita ſcientia media inferat infallibiliter conſenſum.

§. III.

Rejectio praecedentium ſolutionum.

24 SED contra præfatas ſolutiones ſic inſurgo. Et in primis contra evaſionem datam rationi, & primæ ejus probationi eſt: Nam de operationibus, quibus omnipotentia proximè concurrit ad creandum, ſeu cum cauſis ſecundis neceſſariis, nequit verificari, quod ſunt in ſe quid creatum, & formaliter tranſiens in ſe: ergo nec de operationibus, quibus omnipotentia ipſa concurrit cum cauſis liberis. Antecedens probatur (deinde probanda conſeq.) Tùm quia D. Thom. locis adductis in prima probatione noſtræ rationis loquitur generaliter, & ſine ulla exceptione. Tum etiam: nam quæſt. 3. *de Potent.* art. 3. loquens determinatè de actione creativa, ſic ait: *Creatio poteſt ſumi activè, & paſſivè: ſi ſumatur activè, ſic deſignat Dei actionem, quæ eſt ejus eſſentia cum relatione ad creaturas.* Quid clarius? Tum deindè: nam ſi Deus crearet, & operaretur cum cauſis ſecundis per actionem à ſe realiter diſtinctam, omnipotentia haberet realiter diſtinctam, omnipotentia realiter rationem potentiæ non ſolùm reſpectu effectus, ſed etiam

reſ-

reſpectu actionis, quia eadem ratio eſſet reſpectu utriuſque propter diſtinctionem realem utriuſque ab ea; ſed hoc eſt expreſsè contra D. Thom. 1. part. quæſt. 24. art. 1. ad 3. ſic diſſerentem: *Potentia in rebus creatis non ſolum eſt principium actionis, ſed etiam effectus. Sic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ quantùm ad hoc, quòd eſt principium effectus, non autem quantùm ad hoc, quòd eſt principium actionis, quæ eſt divina eſſentia.* Tum deniquè: nam actio diſtincta realiter à potentia eſt nobilior quàm potentia, ut tradit D. Thom. loco proximè relato 1. part. ad 2. ſed repugnat, aliquid creatum eſſe nobilius Dei potentia: ergo repugnat Deum creare, aut concurrere cum cauſis neceſſariis per actionem à ſe realiter diſtinctam.

Roboratur hæc ultima probatio, & ſimul refellitur diſcrimen inſinuatum in prædicta evaſione inter potentiam operantem per actionem immanentem, & potentiam operantem per actionem formaliter tranſeuntem. Nam in cauſis creatis potentia immediatè operativa, & formaliter tranſiens, quamvis non recipiat ſuam operationem, nec perficiatur per eam, ſpecificatur tamen ab ea ſpecificatione ſibi poſſibili: ergo omnipotentia unicè operaretur per operationem formaliter tranſeuntem, & creatam, ſpecificaretur per ordinem ad eam, modo quo potentia creata tranſiens ſpecificatur à ſua operatione; ſed hoc repugnat, quia nihil creatum poteſt eſſe menſura adhuc extrinſeca alicujus formalitatis divinæ, cùm omnis menſura inquantum talis ſit perfectior menſurato: ergo repugnat omnipotentiam operari unicè per actionem formaliter tranſeuntem. Antecedens potiùs debet ſupponi, quàm probari: quia de ratione potentiæ immediatè operativæ eſt recipere per ſe primo ſuam operationem, & conſequenter ſpecificari ab ea. Ob quam rationem potentia immanens ſpecificatur ab operatione immanenti: cum hoc tantum diſcrimine, quod hæc inſuper perficitur intrinſecè ab operatione; & illa tantùm extrinſecè modo inſinuato.

Id, quod additur de termino primario omnipotentiæ, falsò imponitur Thomiſtis, qui nec per ſomnium dicunt omnipotentiam reſpicere effectus creatos tanquàm terminum abſolutè primarium: cùm omnes affirment non eſſe potentiam adæquatè diverſam ab intellectu, & voluntate: ac proindè tenentur dicere, quòd objectum primarium adæquatum illius eſt ſola eſſentia divina, licèt per quandam extenſionem ſecundariam, & practicam ſit productiva creaturarum. Unde unica, & adæquata menſura illius eſt eadem eſſentia divina.

Hinc jam probatur (ut promiſimus) efficaciter prima illa conſequentia: Nam Deus per eandem indiviſibilem potentiam tàm formaliter, quàm virtualiter producit omnes effectus creatos: ergo ſi creando operatur per actionem formaliter immanentem, etiam per actionem formaliter immanentem debet producere noſtros liberos actus. Probatur conſequentia: nam ſicut eadem operatio nequit ſive in nobis, ſive in Deo eſſe vitalis, & non vitalis, ita eadem potentia nequit eſſe vitalis, & non vitalis; ſed potentia operans per actionem immanentem eſt vitalis, & econverſò non eſt vitalis, quæ operatur per actionem formaliter tranſeuntem: ergo ſi in Deo non datur niſi una potentia indiviſibilis ad extrà, nullum effectum poteſt producere per actionem formaliter tranſeuntem.

25 Evaſio præſtita ſecundę probationi ſatis efficaciter refellitur à NN. Complut. tàm antiquis diſp. 11. à num. 25. quàm abbrev. in Phyſ. diſp. item 11. à num 7. nam non ſolùm determinatio, cauſæ ſecundæ ſecundùm ſe eſt effectus immediatus cauſæ primæ, ſed etiam eadem determinatio prout à cauſa ſecunda; ſed nequit ſecundùm hanc formalitatem à Deo procedere immediatè; niſi concurſus Dei faciat cauſam ſecundam ſe determinare: ergo Deus non ſolùm eſt cauſa immediata producens noſtram determinationem, ſed etiam facit immediatè, quòd noſtra voluntas ſe determinet. Major videtur certa: tum quia nulla eſt formalitas creata realis de genere boni tàm phyſicè, quàm moralis, quæ non dependeat à Deo immediatè, & quòd non ſit à Deo immediatè participata; cùm Deo correſpondeat ut proprius terminus ratio univerſaliſſima entis, ſub qua comprehenditur omnis formalitas præſcripta. Tum etiam: nam ſi Deus non concurreret immediatè in prædictam formalitatem, ſolùm concurreret in illam remotè, videlicèt quatenus dedit omnia prærequiſita conſtituentia actum primum tàm radicalem, quàm proximum, eaque conſervat: quod eſt incidere in ſententiam Durandi ſaltem quoad hanc formalitatem.

Minor vero probatur: Quia nequit Deus eſſe cauſa immediata determinationis creaturæ prout à creatura, quin habeat prioritatem cauſalitatis reſpectu creaturæ ut actu cauſantis, itaut totum hoc complexum *creaturam ut actu cauſantem*, ſeu *voluntatem creatam ut actu ſe determinantem*, ſit effectus immediatus Dei; ſed concurſus Dei nequit importare prioritatem cauſalitatis immediatæ reſpectu creaturæ ut actu cauſantis, quin faciat immediatè voluntatem creatam ſe determinare, ut concedunt adverſarij: & merito, nam in idem reverà recidit, voluntatem creatam ut ſe determinantem dependere immediatè à Deo, ac Deum facere, quod voluntas creata ſe determinet: ergo ſi determinatio creaturæ, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam reduplicativè prout à cauſa ſecunda, eſt effectus immediatus Dei, ipſe Deus immediatè facit, ut faciamus. Et hoc vocamus *concurſum prævium*, & *auxilium ab intrinſeco efficax* reſpectu actuum ſalutarium. Pro quo videantur, quę diximus tract. 4. diſp. 3. à num. 58. & quæ dicenda ſunt §. 7.

26 Evaſio adducta tertiæ probationi non minus efficaciter impugnatur. Nam quod voluntas creata habeat à Deo virtutem ſe determinandi, non arguit, ipſum Deum determinare eandem voluntatem creatam ad conſenſum præ diſſenſu, ut adverſarij fatentur: item volitio præparativa Dei, ut concurrat eadem voluntate, quamvis procedat à Deo priùs ſe determinante ad ſui concurſum, non tamen eſt determinatio ad conſenſum præ diſſenſum, ſed potiùs eſt præparatio concurſus determinandi à voluntate creata, ut etiam concedunt iidem adverſarii: ex quo ſequitur, Deum efficientem determinationem voluntatis creatæ non illam determinare: ergo voluntas creata eſt unicum determinans conſenſum præ diſſenſum: ergo eſt principium ſimpliciter primum in ratione determinantis. Probatur hæc ultima conſequentia: nam ſi voluntas creata poſſet aliquam actionem producere, cujus Deus author non eſſet, quamvis non haberet eſſe à ſe, ſed ab alio, haberet rationem principii ſimpliciter primi, ut tradit D. Thom. loco in evaſione adducto: ergo pariter, ſi voluntas creata eſt unicum determinans conſenſum præ diſſenſu, habet rationem principii ſimpliciter primi in ratione determinantis, quamvis virtutem ſe determinandi haberet à Deo. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens probatur verbis formalibus Div. Thom. qui poſt verba in evaſione relata ſtatim ſubdit: *Unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſe producere, cujus auctor Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principii haberet. Quamvis ſolvere hoc nitantur dicentes, quòd voluntas etsi per ſe poſſit actionem producere ſine influentia prioris agentis, non tamen habet à ſe eſſe, ſed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii* (en evaſionem Adverſariorum) *Sed hoc videtur inconveniens.*

Nec refert, D Thom. ad rationem primi principii petere, quod actio procedat ab ea ſine influentia primi agentis; cùm tamen influentiam Dei in determinationem voluntatis creatæ non negent adverſarii, ſed cum omnibus Theologis concedant contra Durand. Non, inquam, refert: Nam hæc influentia, quam adverſarii admittunt, determinatur à creatura: ergo non impedit in creatura rationem, nedum determinantis ſimpliciter primi, ſed nec rationem principii ſimpliciter primi; ſed nec juxta D. Thom. habere *eſſe*, ſeu virtutem ab alio tollit, quòd ſit principium ſimpliciter primum: ergo de primo ad ultimum voluntas creata vel determinatur à Deo, vel eſt principium, & determinans ſimpliciter primum.

Adde primo. De ratione principii ſimpliciter primi eſt, ut agere poſſit ſine influentia prioris agentis, ut ibidem docet D. Thom. ſed juxtà adverſarios influentia Dei immediata in conſenſum non conſtituit ipſum in ratione prioris agentis, cùm in eorum ſententia determinetur ab influentia voluntatis creatæ; & alias collatio auxilii ſeu virtutis potiùs pertinet ad lineam eſſendi, quàm ad lineam principii actualiter operantis, quæ collatio virtutis juxta eundem D. Thom. non tollit rationem principii ſimpliciter primi: ergo idem quod priùs.

Adde ſecundo. Nam, ut inquit D. Thom. ibidem; quod à ſe *eſſe* non habet, à ſe agere non poteſt; ſed voluntas creata habet virtutem ſe determinandi à Deo: ergo, adhuc ſuppoſita virtute à Deo recepta, à ſe unicè non habet ſe determinare.

Adde

Adde tertiò ex D. Thom. ibidem, ubi ſubjungit: *Et prætereà quamvis per hanc reſponſionem* (quæ reverà coincidit cum evaſione adverſariorum) *evitaretur, quòd voluntas humana non eſſet primum ſimpliciter, non tamen poſſet vitari, quin eſſet primum agens, ſi ejus actio in aliquid prius agens non reduceretur ſicut in cauſam*; ſed hoc prius agens, de quo Div. Thom. non poteſt intelligi de priori agente conferente *eſſe*, & virtutem, quia ignis *A* conferens virtutem igni *B* non tollit, quod ignis *B* ſit primum agens calefactionis procedentis ab eo: ergo debet intelligi de priori agente conferente immediatè operationem; ſed actio determinatur ab agente, à quo priùs immediatè dependet: ergo vel concedendum eſt, voluntatem humanam eſſe agens primum ſimpliciter; vel negari non poteſt, quòd determinetur à Deo ad conſenſum præ diſſenſu.

Adde quartò. Si voluntatem humanam non poſſe conſentire ſine influentia Dei eſſet ratio ſufficiens, ne dicatur principium ſimpliciter primum, primumque determinans, ſequereretur, Deum concurrentem concurſu ſimultaneo in operationem quamlibet creaturæ, & abſolutè in operationem noſtram liberam & vitalem non eſſe principium ſimpliciter primum: quia Deus nequit concurrere concurſu ſimultaneo ſine influentia creaturę, ut ex ſe liquet, neque abſolutè poteſt juxta veriorem ſententiam ſe ſolo producere actionem liberam & vitalem ſine influentia noſtræ potentiæ vitalis; hoc non poteſt admitti: ergo quòd voluntas humana non poſſit conſentire ſine influentia Dei, non tollit, quòd ſit principium ſimpliciter primum.

Adde quintò. Nam per evaſionem, quam impugnamus, non ſatis ſalvatur, quòd determinatio voluntatis creatæ, prout ab ipſa, procedat à Deo immediatè: ergo ſaltem reſpectu hujus formalitatis Deus non eſt agens ſimpliciter primum; hoc non poteſt admitti, aliàs recideretur in ſententiam Durandi: ergo.

27 Deinde impugnatur evaſio adhibita primæ confirmationi. Primò: quia in locis Div. Thomæ pro nobis adductis, præcipuè 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5. intendit Angel. Doct. ſtatuere diſcrimen inter cauſam creatam ut indifferentem conſiſtens in eo, quòd divina, utpotè prima, poteſt à ſe unicè determinari, ſecus vero creata; ſed voluntas creata, ſuppoſita omni præparatione omnipotentiæ, & omni motione Dei in ordine ad bona particularia excogitabili ab adverſariis, adhuc manet indifferens: ergo juxta D. Thom. debet determinari ab alio, ſcilicet à Deo *Roboratur*: Nam cauſa creata, dum manet indifferens, debet juxta Div. Thom. (ad diſtinctionem divinæ) ab alio exteriori determinari ad unum, aliàs maneret indifferens ſicut anteà, & unicè à ſe determinaretur efficaciter; ſed dum cauſa libera creata gaudet omnibus requiſitis conſtituentibus actum primum proximum, habetque preparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipſa, ſupponitque motionem ad bonum in communi, aliaſque motiones indifferentes, adhuc eſt indifferens ad amorem, & odium: ergo oportet, quòd determinetur ab alio exteriori per motionem ex ſe efficacem; non poteſt ab alio exteriori niſi à Deo: ergo debet à Deo determinari.

Secundò. Si à cauſa creata libera & indifferenti exire poſſet effectus ſeu actio determinata, ſola ſeipſam determinaret ad hujuſmodi effectum vel actionem; ſed hoc non debet admitti: ergo nequit ab ea exire actio determinata niſi à Deo priùs natura, & efficaciter determinante. Minor probatur: tum quia aliàs eſſet primum, immò & unicum determinans, & primum, immò & unicum liberum ſuæ determinationis liberę: ſiquidem volitio divina ſolùm dat poſſe elicere actionem liberam pro priori ad eandem actionem liberam, & cauſa creata determinat concurſum divinum ex ſe indifferentem ad amorem, & odium; ſed hoc non poteſt admitti, licèt ultrò concedant adverſarii, quia aufert à Deo rationem primæ cauſæ, immò primi entis, juxta dicta in impugnationibus præcedentibus: ergo neque poteſt admitti, quòd cauſa creata libera ſeipſam unicè determinet. Tum etiam: nam ſi voluntas creata ſeipſam ſola determinaret, hæc cauſalis eſſet vera, *Quia voluntas creata vult determinare ſe ad actum amoris præ odii, Deus influit in talem actum*; atque ita voluntas, & determinatio creata prior eſſet, voluntaſque, & operatio divina poſterior, & pediſequa; ſed nec hoc poteſt admitti: ergo idem quod prius. Tum deniquè: nam ſi vera eſt illa major, ſequitur concurſum creatum determinare divinum, illumque præcedere: ergo ſubterfugit cauſalitatem Dei abſolutè, vel ſaltem ſub aliqua ratione.

28 Nec adverſarii effugiunt vim harum probationum dicentes, in rigore concurſum creatum non determinare divinum, qui ſit concurſus in actu ſecundo; cùm unus non ſit ab alio diſtinctus. Sed concurſus divinus, qui à creato determinatur, eſt in actu primo concurſus omnipotentię per decretum indifferens oblatus ad amorem, & odium.

Non, inquam, effugiunt; ſi vera ſunt dicta toto num. 24. Siquidem Deus non operatur ullum effectum creatum per operationem formaliter tranſeuntem: ergo vel concurſus divinus in toto rigore determinat concurſum creatum, vel creatus in toto rigore determinat divinum, qui ſit talis in actu ſecundo; primum negat adverſarii: ergo tenentur concedere ſecundum. Conſequentia prima probatur: nam ſuppoſito, quòd Deus concurrat per actionem formaliter immanentem, neceſſe eſt, quòd concurſus divinus ſit in toto rigore priori natura, quàm operatio creata, vel econverſo: ergo verè & propriè unus concurſus determinat alium. ¶ Hincque infertur, ſi ſemel concurſus divinus in actu ſecundo non eſt prior natura, quàm concurſus creatus, ſed potiùs econverſo, quòd concurſus creatus ſubterfugeret abſolutè cauſalitatem Dei: quia prius inquantùm tale non pendet effectivè à poſteriori. Hinc etiam infertur, quàm meritò clament Thomiſtæ contra adverſarios de ſublata à Deo ratione primæ cauſæ, primique, agentis immediati noſtrarum operationum liberarum; quin ad hoc abſurdum vitandum poſſit proficere ſcientia media, ſed potius ex ejus poſitione ſequatur. Adde: nam adhuc permiſſo, quòd concurſus divinus, qui ſit talis in actu ſecundo, in rigore non determinetur per concurſum creatum ob rationem indiſtinctionis fictæ ab adverſariis, non tamen vitatur, quòd concurſus omnipotentiæ in actu primo oblatus, ſeu pręparatus per decretum indifferens ad amorem, & odium determinetur verè & in rigore per concurſum creatum ob rationem oppoſitam; ſed hoc eſt maximum inconveniens, quod devorare non debent adverſarii: ſi enim eſt inconveniens concedere, quòd concurſus divinus in actu ſecundo in rigore determinetur per concurſum creatum, adhuc præciſa ratione indiſtinctionis; cur non erit idem inconveniens hoc concedere concurſui divino in actu primo? (Quod inconveniens infrà magis ponderabimus) Ergo ſalſum eſt, quod ullus concurſus divinus determinetur per concurſum creatum.

§. IV.

Proſequtio impugnationum.

29 EVaſio prima adhibita ſecundæ, & tertiæ confirmationi, & adducta num. 22. poteſt refelli, probando, quòd Deus non poteſt dici verè diſcernens conſentientem à non conſentiente, ſi tota diſcretio conſiſtit in conſenſu, & hic non provenit determinativè, & electivè à Deo & oſtendendo, quòd talis conſenſus eſt principaliùs à voluntate, quàm à Deo.

Suadetur ergo primum aſſumptum: Per vos Deus non dicitur verè *determinans*, licèt cauſet noſtram determinationem: ergo nec debet dici verè *diſcernens*, licèt verè efficiat diſcretionem. Probatur conſequentia: ideo enim antecedens eſt verum, quia determinatio ipſa voluntatis noſtræ non provenit à Deo determinativè, ſed tantùm effective; ſed eodem modo per vos procedit à Deo, inquantùm diſcretio eſt: ergo ſi Deus non dicitur in veſtra ſententia verè *determinans*, nec debet dici verè *diſcernens*. ¶ Confirmatur. Diſcretio tota, per vos, conſiſtit in conſenſu, & tota determinatio formalis, etiam per vos, conſiſtit in conſenſu: ergo unicum diſcernens effectivè eſt unicum determinans effectivè; ſed per vos voluntas noſtra eſt unicum determinans effectivè noſtrum conſenſum: ergo etiam eſt unicum diſcernens. Patet hæc ultima conſequentia: nam ipſum debet verificari de diſcernente effectivè in linea diſcernentis effectivè, quod verificatur de determinante effectivè: & idem debet verificari de determinante effectivè, quod verificatur de determinatione formali.

Suadetur ſecundò idem aſſumptum. Nam dari nequit diſcretio formalis, & paſſiva conſiſtens in *conſentire*,

quia detur diſcretio effectiva, & in actu primo, ut ex ſe liquet; ſed ſi Deus non determinat noſtrum conſenſum activè, nequit Deus dici verè diſcernens activè, & ex parte actus primi, etſi activè concurrat ad conſenſum: ergo ſi tota diſcretio formalis conſiſtit in *conſentire*, & Deus non determinat activè noſtrum conſenſum, nequit Deus dici verè diſcernens. Minor probatur: nam in genere cauſæ efficientis, & ex parte actus primi per illum tantùm diſcernitur conſentiens à non conſentiente, per quem unicè eſt diſſimilis non conſentienti: nam, ut inquit D. Auguſt. in lib. *de predeſt. SS.* cap. 5. per gratiam, quæ eſt communis bonis, & malis, non diſcernitur bonus à malo, idque ex terminis ipſis conſtat; ſed ſi Deus non determinat noſtrum conſenſum activè, conſentiens non eſt diſſimilis non conſentienti ex parte actus primi per Deum, ſed unicè per propriam voluntatem: quia tantùm ſunt diſſimiles in determinatione, & unicè hæc tribueretur propriæ voluntati: ergo nequit Deus dici verè diſcernens ex parte actus primi, ſi activè non determinat noſtrum conſenſum ¶ Nec prodeſt dicere, quod etiam diſcernitur ex parte actus primi per gratiam, quia activè, & principaliùs influit in conſenſum. Non, inquam, prodeſt: Nam gratia ex ſe eſt indifferens & indeterminata: ergo quòd activè concurrat, unicè debetur ei, à quo determinatur ad concurrendum activè; ſed per vos unicè determinatur à voluntate noſtra: ergo quòd activè concurrat, unicè debet tribui voluntati noſtræ: ergo diſſimilitudo & diſcretiò hæc in gratia, nempe quod concurràt activè in conſentiente, & non in diſſentiente, unicè ſtat per voluntatem, non per Deum ſeu per ſuam gratiam. ¶ Nec ſimiliter prodeſt recurſus ad collationem ejuſdem gratiæ ex prævıſione futuri conſenſus per ſcientiam mediam. Quia hoc effugium jam deſerit hanc primam ſolutionem, quam impugnamus, & recidit in ſecundam: cum admittat in ipſa gratia ex parte actus primi aliquam diſcretionem, & diſſimilitudinem, & conſequenter tota diſcretio non conſiſtit in conſenſu, nec ab eo unicè dicitur *efficax*.

30 Secundum aſſumptum probatur primò: nam conſenſus ſalutaris juxta prædictam evaſionem, & ſententiam communem adverſariorum à Deo procedit tantùm effectivè, à voluntate vero non tantùm effectivè, ſed etiam electivè ſeu determinativè: ergo principaliùs dependet à voluntate, quàm à Deo. Probatur conſequentia: nam unaquæque actio magis, ac proindè principaliùs dependet ab eo, à quo ſub pluribus formalitatibus procedit.

Roboratur hoc, ſeu augetur. Nam juxta ſententiam contrariam concurſus Dei in actu ſecundo identificatur cum concurſu voluntatis in actu ſecundo conſiſtente in ipſo conſenſu; ſed prædictus concurſus Dei principaliùs eſt à voluntate, quàm ab ipſo Deo: ergo conſenſus ſalutaris principaliùs eſt à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam quando idem conſenſus eſt à duabus cauſis, ab ea eſt principaliùs, cui magis ſubordinatur; ſed talis concurſus prout à Deo magis ſubordinatur voluntati, quàm idemmet concurſus Deo prout à voluntate: ergo principaliùs eſt à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam illi cauſæ magis ſubordinatur, cui altera cauſa in actu primo magis ſubordinatur; ſed Deus in actu primo magis ſubordinatur voluntati, quàm econtrà: quia offert ſuum concurſum ut determinandum à voluntate, & propterea adverſarii ſponte, ſive coactè jam fatentur, Deum in operando ſubordinari voluntati creatæ propter rationem inſinuatam: ergo concurſus creaturæ, & Dei magis ſubordinatur creaturæ, quàm Deo.

Roboratur magis. Nam talis concurſus, eo ipſo quòd voluntati ſubordinetur tanquam efficienti pariter, & determinanti, & Deo tantùm ut efficienti, ſubordinatur voluntati tanquam unicè habenti immediatam libertatem, & dominium ſupra eum; ſed dominium infert ſubordinationem: ergo magis ſubordinatur voluntati, quàm Deo.

Nec prodeſt adverſariis, pro hac impugnatione vitanda, communis recurſus ad dependentiam creaturæ, quam habet à Deo conferente ei *eſſe*, & virtutem operandi, cùm tamen Deus nihil ab ea accipiat: quæ dependentia videtur longè major ea, quam concurſus Dei habet à creatura. Non, inquam, prodeſt eis: Tum propter dicta num. 28 quia comparatio non fit inter Deum, & creaturam in *eſſe* entis, vel ut potentis operari, ſed in *eſſe* principii actualiter operantis: ergo ſi, ſuppoſita virtute operandi in creatura, concurſus Dei, & creaturæ magis dependet ab iſta, quam à Deo, magis debet illi ſubordinari in ratione actualis principii operantis; quàm Deo. Recolantur dicta loco citato, quia enervant ſolidè hanc evaſionem. *Tum etiam*. Nam ſi major dependentia conſenſus à Deo ſalvatur unicè, quia voluntas habet eſſe, & virtutem operandi à Deo: ergo ineptus eſt concurſus actualis, & immediatus Dei (qui in ſententia adverſariorum ſitus eſt unicè in ſimultaneo) ad probandam majorem dependentiam ab ipſo Deo, quàm à voluntate; ſed hoc non poteſt admitti, aliàs fruſtrà decretarent Theologi contra Durand & difficilè ſalvaretur prædictum concurſum eſſe ſpecialem gratiam Dei, qualem ponunt Paulus, & Aug. infrà ponderandi: ergo non poteſt concedi, quòd actualis concurſus Dei magis ſubordinatur creaturæ, ut actualiter operanti, quàm econverſo

35 Probatur ſecundò idem aſſumptum. Nam ſi Deus non concurrit in noſtrum conſenſum determinativè & electivè, ſed tantùm ut determinatus à voluntate creata, Deus ſubiicit illi ſuam omnipotentiam; ſed hoc eſt maximum inconveniens, & aliunde arguit conſenſum non procedere à Deo principaliùs: ergo non ſalvatur, Deum concurrere principaliùs, niſi concurrat etiam determinativè. Major videtur certa: nam idem eſt reverà concurrere Deum ut ſubordinatum creaturæ, ac ſuam omnipotentiam eſſe illi ſubjectam: nam quid eſt aliquid eſſe alteri ſubordinatum, niſi eſſe ſub ordine illius? Et quid eſt eſſe ſub ordine illius, niſi eſſe illi ſubjectum, ut liquet in milite, qui eſt ſub ordine Ducis? Unde adverſarii, qui hanc ſubordinationem concedunt, concedere etiam tenentur omnipotentiam Dei eſſe creaturæ ſubjectam; ſubordinationem Dei ad nos concedunt plures adverſarii, & ita Avendaño diſp. 17. *de Hum.* lib. cap. 2. ſect. 14. aſſerit, *ſubordinationem Dei ad nos conſtituere noſtram libertatem*: ergo concedere tenentur illam majorem, nempè quod Deus ſubiicit nobis ſuam omnipotentiam, ex ſuppoſitione quod non concurrat niſi ut determinata à voluntate noſtra.

Minor quoad primam partem ſuadetur: Tùm ex D. Auguſt. lib. *de Correct. & grat.* cap 14. ubi ait: *Ita velle, & nolle in volentis, & nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*: ſed voluntas humana ſuperat poteſtatem Dei, ſi omnipotentia eſt illi ſubjecta, ut ex ſe liquet: ergo abſurdum eſt dicere, quod omnipotentia eſt voluntati noſtræ ſubjecta. Tum etiam ex decreto SS Innoc. XI. edito 25. Novembris damnantis hanc propoſitionem: *Deus ſubiicit nobis ſuam omnipotentiam*. ¶ Nec proficit dicere, in prædictis probationibus ſolùm excludi ſubjectionem omnipotentiæ ad noſtram voluntatem ex neceſſitate, non ex liberalitate. Non, inquam, proficit: Tum quia ſummus Pontifex prædictam propoſitionem proſcribit in eo ſenſu, in quo à pluribus ſcientiæ mediæ ſectatoribus erat aſſerta; ſed in illorum mentem non potuit venire ad defenſionem ſuæ ſcientiæ mediæ, quod Deus ex neceſſitate ſubiicit nobis ſuam omnipotentiam; vel ſi in illorum mentem cadit, & cogitant non poſſe negari aliter efficaciam gratiæ deſcendentem à decretis ab intrinſeco efficacibus, abſque ulla tergiverſatione comprehenditur eorum doctrina ſub prædicta damnatione: ergo damnata eſt, prout aſſeritur ab adverſariis. *Tum etiam*: Nam non ſolùm repugnat juxta mentem Pontificis, & Auguſtini, omnipotentiam Dei ſubiici creaturæ, quatenus eſt neceſſitatus ad eam producendam, ſed etiam quatenus eſt neceſſitatus ad ſe ſubiiciendum illi ſemel productæ: nam tàm Pontifex quàm Auguſtin. ſupponunt exiſtentem creaturam non ſuperantem poteſtatem Dei, ſed illam ſibi ſubiicientem; ſed exiſtente libertate creata cum omnibus prærequiſitis illam conſtituentibus, juxta ſententiam contrariam, Deus neceſſario ſubiicit illi ſuam omnipotentiam: ergo propoſitio, prout ab adverſariis aſſeritur, oppoſita eſt menti Pontificis, & Auguſtini. Minor probatur: nam ſuppoſita libertate creata, neceſſariò & eſſentialiter omnipotentia ab ea determinatur, & ſubordinatur: ergo neceſſario illi ſubiicitur. ¶ Nec iterum proficit dicere, omnipotentiam non eſſe ſubjectam, ſed præcisè concurſum ejus. Non, inquam, proficit: Tum quia adverſarii perpetuò negant ſubordinationem veram in concurſibus, quia identificantur realiter: ergo nec poſſunt concedere

veram ſubjectionem in illis. *Tum etiam:* Nam omnipotentia ipſa unà cum decreto indifferenti propriè determinatur in ſententia adverſariorum à voluntate creata: ergo omnipotentia in actu primo illi ſubordinatur, & ſubiicitur. *Tum denique*: Nam, ſuppoſito decreto indifferenti, omnipotentia adhuc non eſt ſufficienter determinata: ergo eſt ſubjecta, & ſubordinata alicui voluntati; non divinæ, quia non determinatur ab ea: ergo creatæ.

Hinc probatur eadem minor quoad ſecundam partem. Nam ea duobus agentibus immediatis illud principaliùs influit in actionem, quod illam elicit cum minori dependentia; ſed Deus, & voluntas creata ita immediatè eliciunt conſenſum, quod voluntas habeat minorem dependentiam à Deo in concurrendo, ac Deus ipſe à voluntate: ergo principaliùs procedit à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam Deus in ratione principii actualiter operantis, ſive conſideretur in actu primo proximo, ſive in actu ſecundo, ſubordinatur voluntati, & non econverſo, ut ſuprà probatum eſt; & concedunt adverſarii; ſed dependentia unius agentis ab alio arguitur ex ſubordinatione: ergo Deus in ratione principii actualiter operantis noſtrum conſenſum majorem dependentiam habet à voluntate creata, quàm econverſò.

Confirmatur primò. Nam ex duobus elicientibus eandem actionem illud habet majorem dependentiam, & ſubordinationem ab alio, cujus poteſtas eſt ſub poteſtate alterius, itaut hoc poſſit uti pro ſuo libito poteſtate illius; ſed Deus, & voluntas creata in ratione principij immediati, & ſimultaneì operantis conſenſum ita ſe habent, quòd voluntas creata utatur pro ſuo libito poteſtate Dei, & non econverſo: nam omnipotentia ſuppoſito decreto indifferenti, ita ponitur ſub dominio, & poteſtate voluntatis creatæ, ut poſſit eam determinare ad partem, quam maluerit, ſive ad conſenſum, ſive ad diſſenſum, ut omnes ſectatores ſcientiæ mediæ fatentur: ergo Deus habet majorem dependentiam à voluntate, quàm econverſò: ergo principaliùs procedit conſenſus à voluntate, quàm à Deo.

Confirmatur ſecundò, & explicatur hoc nonnullis exemplis. Nam habitus ſimul concurrens cum potentia majorem dependentiam habet à potentia, quàm econtrà, quia determinatur à potentia, & propterea actus principaliùs procedit à potentia, quàm ab habitu. Item potentia executiva majorem dependentiam habet à voluntate, quàm voluntas à potentia executiva, quia hæc determinatur à voluntate, & pro ejus nutu illa exequitur, ideoque principaliùs tribuitur voluntati. Tandem (alijs exemplis omiſſis) ſi ego ponerem manum meam in manu alterius ad ſcribendum, ut eam determinet ad efformandam lineas, majorem dependentiam haberet manus mea à manu alterius quàm econverſò, ſcripturaque principaliùs tribueretur manui alterius; ſed, ſuppoſito decreto indifferenti, omnipotentia determinatur à voluntate ad partem, quam maluerit, eſtque (ut ſic dicamus) in manu ejus: ergo actus voluntatis, & omnipotentiæ principaliùs tribuitur voluntati.

Nec, ſuperatis effugijs ſuprà adductis, remanet locus ad aliud, niſi dicatur, quod Deus poteſt ſolus elicere conſenſum, & voluntas non poteſt illum elicere ſine concurſu Dei. Sed hoc nullius momenti eſt. Tùm quia licèt poſſit Deus de ſua potentia abſoluta per ſe ſolum elicere operationem non vitalem, & tranſeuntem, ſecus verò operationem vitalem, & liberam, qualis eſt conſenſus. *Tum etiam*: Nam conſenſus liber, ut nobis liber, nequit ullo pacto procedere ſine influxu noſtræ voluntatis, quidquid ſit de eo entitativè & ſecundùm ſe conſiderato: ergo dùm procedit à noſtra voluntate liberè, principaliùs procedit ab ea, ſi ab ea determinatur. *Tum denique*: Deus concurrens ſaltem ſimultaneè non poteſt adhuc de potentia abſoluta producere per ſe ſolum conſenſum: ergo ſi tunc determinatur unicè à voluntate, debet ab ea principaliùs procedere.

His omnibus adde, quòd licèt verificaretur, Deum per gratiam eſſe cauſam principaliorem conſenſus, non tamen poſſet cum proprietate dici diſcernens illum, ſi non eſt principium determinans, ut probatum eſt n. 29.

§. V.

Continuatio materiæ, & impugnatio ſecundæ ſolutionis.

32 SEcunda evaſio adhibita ſecundæ, & tertiæ confirmationi, quæ jam communis eſt inter propugnantes ſcientiam mediam, in primis obnoxia manet omnibus impugnationibus adductis §. præc. Nam adhuc ſuppoſita doctrina, in qua hæc evaſio fundatur, frequentiùs docent ejus ſectatores, quod omnipotentia Dei præparatur per decretum executivum indifferens, concurſuſque illius in actu primo exhibetur, ut determinandus à voluntate creata; ſed hinc probatum manet, voluntatem creatam eſſe cauſam principaliorem conſenſus ſalutaris, principaliùſque diſcernere ſe per ipſum conſenſum: ergo per efficaciam gratiæ in actu primo non vitatur inconveniens intentum ab Apoſtolo.

Deindè refellitur primò prædicta evaſio. Nam juxtà principia ſcientiæ mediæ in ſtatu conditionato non dicitur Deus diſcernens per efficaciam & congruitatem gratię, quæ ſit efficax & congrua in actu primo: ergo nec in ſtatu abſoluto. Antecedens eſt certum: nam juxtà principia ſcientiæ mediæ totus ſtatus conditionatus cum ſuis principijs antecedit ſcientiam mediam, ac proindè gratia non redditur efficax & congrua in prædicto ſtatu ex præviſione ſcientiæ mediæ, unde vel eſt ex ſe efficax in actu primo, vel Deus nequit diſcernere per gratiam, quæ ſit efficax in actu primo. Conſequentia verò probatur: nam ad conſenſum in ſtatu abſoluto non ſunt per ſe requiſitæ aliæ cauſæ, quàm in ſtatu conditionato, aliàs diverſa eſſent prædicata eſſentialia effectus in ſtatu abſoluto, ac in ſtatu conditionatò: ergo ſi in principijs ſcientiæ mediæ nequit in hoc ſtatu Deus dici diſcernens per efficaciam gratiæ, quæ ſit efficax in actu primo, nec in ſtatu abſoluto.

33 Confirmatur hoc, & declaratur radicitùs. Nam pręviſio ſtatus conditionati per ſcientiam mediam, aut ipſa ſcientia media prævidens ſtatum conditionatum, & auxilium, ſub quo Petrus convertetur, vel gaudet tantùm antecedentia quadam logica reſpectu decreti de collatione auxilij, vel præcedit illud prioritate *à quo*, itaut ea præſcientia gratiæ cõgruæ moveatur Deus ad donationem illius? Sed neutrum proficit, pro ſalvanda diſcretione Dei ex parte actus primi in ſtatu abſoluto: ergo in principijs ſcientiæ medię nequit verè Deus diſcernere in actu primo conſentientem à non conſentiente in ſtatu abſoluto.

Minor quoad primam partem probatur: Nam ſcientia media, priori illo modo ſumpta, eſt merè ſpeculativa nullo modo cauſans diſcretionem, ſed illam objectivè ſupponens: ergo nulla alia diſcretio eſt in ſtatu abſoluto, niſi in ea quę præviſa eſt in ſtatu conditionato; ſed in ſtatu conditionato Deus non dicitur diſcernens per gratiam, quæ ſit efficax in actu primo: ergo ſi ſcientia media gaudet tantùm antecedentia logica reſpectu decreti collativi auxilij, ſub quo Petrus converteretur, nequit Deus diſcernere in actu primo Petrum in ſtatu abſoluto.

Dices, Deum diſcernere in actu primo, quoniam conferret auxilium morale ſaltem inæquale, & majus in actu primo per connotationem ad conſenſum conditionatum. ¶ Contrà eſt primò: quia ſaltem in ſtatu conditionato nulla eſſet diſcretio conſentientis à non conſentiente in actu primo, quia ſupponeretur cum æqualibus auxilijs, tèm in *eſſe entis*, quàm in *eſſe gratiæ & beneficij*: neque in actu ſecundo diſcretio tribueretur Deo principaliùs quàm voluntati, ut probatum eſt §. præc. ſed hoc non poteſt admitti, quia contradicit Apoſtolo dicenti, *Quis te diſcernit?* ergo in prędicto ſtatu neceſſario admittendum eſt auxilium majus in *eſſe entis* & in actu primo, ut ſalvetur, quòd Deus eſt, qui diſcernit.

Secundò. Nam ſi ſcientia media tantùm antecedit antecedentia logica decretum collativum auxilij, tota differentia Petri à Paulo in ſtatu abſoluto, & in actu primo conſiſteret in eo, quòd Deus prævideret per ſcientiã mediam conſenſum conditionatum Petri, & nõ Pauli; ſed hoc nõ ſufficit ad hoc, ut prædictum auxiliũ ſit diſcretivũ Petri à Paulo: ergo Deus non diſcerneret Petrum à Paulo per collationem auxilij, eſtò connotet conſenſum

conditionatum. Major eſt certa: nam infallibilitas auxilij cum conſenſu in Petro non competeret auxilio ratione ſui, ut ſupponitur, nec ratione ſcientię conditionatæ, quia ſcientia hæc, cùm ſit merè ſpeculativa juxta hunc modum dicendi, non cauſat, & conſtituit antecedentem infallibilitatem illius in actu primo: ergo tota differentia ſiſteret præcisè in præſcientia conſenſus conditionati. ¶ Quibus adde, quod ſi tantùm antecedit antecedentia logica, Deus non movetur ex tali prævisione ad conferendum auxilium, quia efficax; aliàs hæc ſcientia etiam præcederet prioritate *a quo*, & cauſalitatis ſaltem remotæ collationem auxilij: ergo tota differentia ſita eſt in præſcientia illa ſpeculativa. Minor vero probatur: nam ſi tota differentia Petri à Paulo conſiſtit præcisè in præſcientia illa ſpeculativa, collatio auxilij in Petro non eſt maior adhuc in ratione beneficii: ergo non ſufficit ad hoc, ut prædictum auxilium ſit diſcretivum Petri à Paulo. Antecedens probatur: nam talis ſcientia non eſt libera Deo, ſed Petro: ſiquidem huius determinatio fuit cauſa unica, quod Deus prævideret eum conſenſurum; ſed non eſt ſpeciale beneficium, quòd eſt liberum Petro, & non Deo: ergo collatio auxilii in Petro non eſt maior adhuc in ratione beneficii.

Urgetur hoc. Nam quamvis Deus per eam ſcientiam mediam prævideat conſenſum conditionatum, ex vi cuius videat etiam congruitatem auxilii ſeu vocationis, ſi tamen ea ſcientia fuerit merè ſpeculativa, ſe habet merè concomitanter ad voluntatem conferendi vocationem; ſed ſi talis ſcientia ſe habet merè concomitanter, non ſalvatur in decreto collativo auxilii ratio beneficii ſpecialis: ergo nec vera diſcretio in actu primo ex parte Dei. Minor probatur: nam ſi talis ſcientia ſe habet merè concomitanter eodem prorſùs modo ſe haberet in ordine ad decretum collativum auxilii, ac ſi ſubſequeretur, vel ac ſi nullatenus eſſet: ergo efficacia etiam auxilii reſpectu divinæ voluntatis ita ſe haberet, ac ſi nullatenus eſſet efficax, ſiquidem non movetur Deus ex prævisione congruitatis ad conferendum illud; ſed in collatione auxilii efficacis præſcindentis ab efficacia non ſalvatur vera ratio beneficii ſpecialis, quia hoc pacto donat illud Deus, dum reipsà non eſt efficax, v. g. in Paulo non conſenſuro: ergo ſi talis ſcientia ſe habet merè concomitanter, non ſalvatur ratio beneficii ſpecialis.

Urgetur ampliùs. Nam ſcientia illa, præcedens præcisè præcedentia logica decretum collativum vocationis congruæ, haberet ſe ad tale decretum, ac ſi talis ſcientia non eſſet: ergo tale decretum nequiret reputari ſpecialis benevolentia, diſcretio, aut miſeratio potius, quàm decretum vocationis incongruæ. Probatur conſequentia: tum quia decretum collativum utriuſque vocationis remaneret idem tàm phyſicè, quàm moraliter. Tum etiam: quia tota efficacia vocationis congruæ deſumeretur ex determinatione voluntatis noſtræ ſub tali auxilio, & non ex decreto conferente auxilium efficax, cùm Deus non moveatur, juxta hunc modum dicendi ex prævisione efficacię ad conferendum illud. *Adde*: Nam juxta D. Thom. quęſt *6. de Verit.* art. 3. in corp. eſt contra ſcripturam ſacram, & dicta Sanctorum, quod prædeſtinatio non ſit certa certitudine cauſalitatis mediorum; ſed non eſſet ſic certa, ſi Deus non moveretur ex præſcientia infallibilitatis vocationum ad eas tribuendas: ergo diſcretio, qua Deus diſcernit pręedeſtinatum à reprobo per pręedeſtinationem juxta Scripturam, & eccleſię Patres non ſalvatur, ſi ſcientia conditionata tantùm gaudet antecedentia logica reſpectu decreti conferentis auxilium, aliàs efficax. Minor probatur: nam ſi Deus non movetur ex pręſcientia auxilij efficacis quia *efficacis*, Deus non vellet illud, quia efficax eſt, & efficacia illius per accidens ſe haberet reſpectu volitionis divinæ, cùm Deus non moveret, diſponeret, aut juvaret ad eam volendam: ergo prædeſtinatio non eſſet certa certitudine cauſalitatis mediorum. Patet conſequentia: quia tota certitudo cauſalitatis ſumitur à volitione producente media efficacia quia *efficacia*.

34 Deindè probatur eadem minor ejuſdem confirmationis, quoad ſecundam partem, quæ conſiſtit in eo, quod Deus non diſcernat in actu primo conſentientē à non conſentiente per auxiliū efficax ab extrinſeco, etiamsì ſcientia media pręcedat prioritate *à quo* decretū collativū auxilij efficacis. Nametsi ſcientia media præcedat prioritate *à quò* conſenſum ſalutarem, quatenus præcedit ſic decretum, decretum vocationem, & vocatio conſenſum, nihil tamen amplius facit, niſi quod facit vocatio; ſed vocatio non diſcernit conſentientem à non conſentiente: ergo Deus non diſcernit illum in actu primo per auxilium ab extrinſeco efficax, etiamsì ſcientia media præcedat prioritate *à quo* decretum collativum auxilij efficacis. Major eſt certa: nam cauſa mediata nihil ampliùs facit, niſi quod facit immediata, & certum eſt juxta dicta, quòd vocatio eſt cauſa immediata conſenſus, & ſcientia media non eſt hujus cauſa niſi media vocatione.

Minor verò probatur primò: Nam vocatio non eſt entitativè niſi auxilium merè ſufficiens, ut omnes adverſarij proclamant; ſed per auxilium, quod entitativè eſt merè ſufficiens, non diſcernitur conſentiens à non conſentiente, quia ſic utrique commune: ergo vocatio non diſcernit conſentientem à non conſentiente. Quæ probatio ſuadet eodem modo contra eos, qui cum Soarez admittunt prædiffinitiones efficaces purè entitativas, ſupponentes eſſentialiter ſcientiam mediam: vel quia in nullorum adverſariorum ſententia ſunt ſimpliciter neceſſariæ ad perfectam providentiam actuum noſtrorum, ut docet Suarez lib. 2. *de Concurſu Dei* cap. 7. & lib. 5. *de Grat.* cap. ultim. num. 25. vel quia tantùm movent Deum ad conferendum auxilium entitativè merè ſufficiens.

Secundò (& roboratur præcedens probatio) Nam ſuppoſita ſcientia media cum prædicta prioritate *à quò*, & admiſſa prædiffinitione efficaci intentiva ex directione ſcientiæ mediæ, Deus non præparat immediatè ſuam omnipotentiam per decretum exequtivum ab intrinſeco efficax; ſed per decretum indifferens determinandum à voluntate creata, neque confert auxilium determinans phyſicè conſenſum, ſed præcisè præbet auxilium entitativè merè ſufficiens determinandum etiam à voluntate noſtra, ut omnes contrarii uno ore fatentur: ergo non eſt vocatio, quæ principaliter diſcernit, ſed voluntas noſtra. Probatur conſequentia: nam diſcretio formalis, ſeu in actu ſecundo unicè conſiſtit in conſenſu: ergo id principaliùs activè diſcernit per eum, à quo principalius procedit; ſed principalius procedit a voluntate noſtra, quam à vocatione adhuc congrua: ergo voluntas principalius diſcernit, quàm vocatio. Minor probatur: nam in omni ſtatu ſive conditionato, ſiva abſoluto illud agens eſt principalius, quod unicè determinat, ut latè probavimus à num. 30. ſed per vos tàm decretum immediatè præparativum omnipotentiæ, quàm vocatio congrua in actu primo determinantur in utroque ſtatu à voluntate creata: ergo diſcretio formalis, ſeu in actu ſecundo principaliùs procedit ab ea.

Tertio probatur eadem minor. Nam voluntas noſtra diſcernit gratiam collatam ex prævisione ſcientiæ mediæ cum prædefinitione intentiva, ſive efficaci, ſive non efficaci: ergo vocatio non eſt, quæ diſcernit in actu primo. Antecedens probatur: nam auxilia collata conſentienti, & non conſentienti diſcernuntur per efficaciam, & inefficaciam; ſed gratia collata conſentienti in doctrina adverſariorum redditur efficax in actu primo per conſenſum ut prævisum per ſcientiam mediam, ideſt per conſenſum conditionatum: ergo voluntas eſt, quæ diſcernit gratiam collatam conſentienti. Probatur conſequentia: nam voluntas noſtra eſt, quæ unicè diſcernit gratiam in ſtatu conditionato, quia ea ſola determinat activitatem illius (pro quo recolenda ſunt dicta à num. 30.) ſed per vos redducitur efficax in actu primo, & in ſtatu abſoluto per conſenſum conditionatum: ergo etiam voluntas noſtra in ſtatu abſoluto diſcernit gratiam.

Urgetur. Si ſcientia media præcedit vocationem efficacem præcedentia cauſalitatis, Deus movetur ex pręſcientia ſuæ efficaciæ, ſeu quia efficax eſt ad illam prædefiniendam, & conferendam, ut teſtantur adverſarij, qui hunc modum tuentur; itaut Deus illam non conferret, ſi eſſet inefficax: ergo pro priori ad prævisionem ſcientiæ mediæ, & prædefinitionis intelligitur efficacia gratiæ: ergo illa diſcernit gratiam, qui eſt cauſa ſeu ratio, quare ſit efficax pro priori ad prævisionem ſcientiæ mediæ; ſed voluntas noſtra pro priori ad prævisionem ſcientiæ mediæ eſt unica cauſa, cur gratia ſit efficax: quia unicè dependet ex ſola libera determinatione illius in ſtatu conditionato: ergo præcipua radix, qua diſ-

diſcernitur gratia efficax ab inefficaci in ſtatu abſoluto, eſt noſtra voluntas.

Nec refert, ſi dicas, quod etsì voluntas noſtra ſit radix, cur gratia ſit efficax, non tamen eſt cauſa, cur Deus tribuat gratiam efficacem. Non, inquam, refert: Nam *Deum conferre gratiam efficacem* duo importat, nempè vocare ut ſic, & quod vocatio ſit efficax, itaut Deus non diſcernat in actu primo conſentientem à non conſentiente per vocationem ut ſic, ſed quatenus conſenſuro tribuit illam ut efficacem; ſed voluntas noſtra eſt radix, cur Deus vocet illam efficaciter, licet non ſit cauſa cur abſolute illam vocet: ergo illa eſt cauſa unica diſcernens gratiam efficacem ab inefficaci.

Roboratur. Quamvis à Deo unicè dependeat, quod exiſtat vocatio congrua; à voluntate tamen noſtra unicè dependet, quod talis vocatio ſit congrua in actu primo: redditur enim congrua per conſenſum conditionatum ex determinatione ſolius voluntatis: ergo vocatio ex ſe non eſt, quæ diſcernit, ſed noſtra voluntas. Patet conſequentia; cùm diſcretio ex congruitate proveniat.

Roboratur amplius. Nam per vos Deus diſcernit in actu primo, quia ſolus ille eſt, qui determinat vocationem congruam producens hanc potens producere vocationem incongruam; ſed in principiis adverſariorum Deus habet proximam poteſtatem ad illam producendam dependenter à noſtra voluntate: ergo hæc eſt, quę præcipuè, & radicaliter diſcernit. Minor eſt certa: nam ſcientia media determinatè ſumpta, hoc eſt de vocatione congrua, juxta ipſos convenit Deo ex determinatione conditionata noſtræ voluntatis; ſed poteſtas proxima Dei ad vocationem congruam conferendam dependet à ſcientia media, maximè juxta modum, quem impugnamus, de præcedentia cauſalitatis reſpectu decreti: ergo de primo ad ultimum poteſtas proxima Dei ad conferendam vocationem efficacem convenit Deo dependenter à determinatione libera noſtræ voluntatis. Hinc facilè probatur conſequentia anterioris ſyllogiſmi: nam principalius diſcernit, qui eſt præcipua cauſa poteſtatis proximæ ipſius diſcretionis, quàm qui eſt proxima cauſa ipſius diſcretionis; ſed juxta veſtra principia Deus eſt proxima cauſa diſcretionis in actu primo relucentis in vocatione congrua, voluntas autem noſtra eſt ratio à priori, cur Deus habeat poteſtatem proximam ad illam producendam: ergo voluntas noſtra eſt, quæ præcipuè & radicaliter diſcernit.

§. VI.

Progreſſio impugnationum ejuſdem ſolutionis.

35 ALio medio impugnatur ſecunda, & præcipua ſolutio adverſariorum. Nam ſi Deus diceretur diſcernens in actu primo conſentientem à non conſentiente per collationem auxilii entitativè ſufficientis ab extrinſeco efficacis ex directione ſcientiæ mediæ, ſequeretur, quòd etiam diſcerneret non conſentientẽ à conſentiente; hoc non poteſt admitti: ergo nec diſcernit in actu primo conſentientẽ à non conſentiente. Minor ultrò conceditur ad adverſariis: & meritò, alias etiam diſcerneret non conſentientem à conſentiente in actu ſecundo, hoc eſt per peccatum. Et ratio eſt perſpicua: nam omnis diſcretio ut in actu primo dicit reſpectum eſſentialem ad diſcretionem prout in actu ſecundo: ergo ſi Deus diſcerneret impium à juſto in actu primo, etiam illum diſcerneret in actu ſecundo: ob hanc enim rationem Deus dicitur principaliter diſcernens in actu ſecundo juſtum ab injuſto, quia juxta hanc ſolutionem diſcernit illum in actu primo, & diſcretio in actu primo dicit reſpectum eſſentialem ad diſcretionem in actu ſecundo.

Major verò, in qua eſt tota difficultas, ſuadetur. Nam ideo Deus diſcernit conſentientem à non conſentiente, quia, ſuppoſita ſcientia media ſibi non libera auxilii efficacis, liberè confert illud, ex quo infertur Petrum conſenſurum; ſed Deus etiam habet ſcientiam mediam ſibi non liberam auxilii inefficacis, & liberè decernit conferre illud, ex quo infertur infallibiliter Paulum non conſenſurum: ergo ſicut diſcernit conſentientem à non conſentiente in actu primo, ita juxta principia ſcientiæ mediæ diſcernit non conſentientem à conſentiente.

36 Reſpondent adverſarii, quod licet Deus liberè decernat conferre auxilium inefficax, non movetur ab inefficacia præviſa. Econverſo tamen movetur ab efficacia præviſa ad conferendum auxilium efficax: & propterea diſcernit juſtum ab impio; quin diſcernat impium à juſto.

Contrà eſt primo. Nam poteſt Deus conferre auxilium præviſum efficax, quin moveatur ex efficacia illius: ſiquidem in communiori ſententia authorum Societatis directio ſcientiæ mediæ in actu ſecundo non eſt neceſſaria ad collationem auxilii efficacis; & tamen tunc tribueretur Deo diſcretio conſentientis à non conſentiente in actu primo. ergo pariter, eſto Deus non moveatur ex inefficacia auxilii ad collationem illius, etiam tribueretur ei diſcretio non conſentientis à conſentiente in actu primo.

Secundò. Nam propterea in complexo ex ſcientia media efficaciæ auxilii, & decreto conferendi auxilium ſtat diſcretio conſentientis in actu primo, quia ex illo infallibiliter ſequitur conſenſus; ſed ex complexo ſcientiæ mediæ de inefficacia auxilij, & decreto collativo illius infallibiliter ſequitur carentia conſenſus: ergo eodem modo, juxta principia ſcientiæ mediæ, debet tribui Deo diſcretio in actu primo non conſentientis, ac conſentientis. *Roboratur*: Ideo tribuitur Deo, juxta PP. Societatis, diſcretio in actu primo conſentientis, quia in complexo ex ſcientia media efficacię auxilii, & decreto Deus determinat decretum, licèt voluntas noſtra determinet ſcientiam efficaciæ, & libertatem Dei, ſeu ejus poteſtatem ad conferendum auxilium efficax; ſed in complexo ex ſcientia media inefficacię, & decreto Deus determinat decretũ: ergo etiã Deus diſcernit in actu primo non conſentientem. *Roboratur magis*: Non poteſt negari, quod detur diſcretio extrinſeca in actu primo inter juſtum, & impium conſentientem in utroque complexo proximè aſſignato; ſed juxta principia contraria Deus diſcernit primum complexum pertinens ad juſtum, quia determinat decretum, & non voluntas noſtra, quæ determinat ſcientiam mediam: ergo cùm in ſecundo complexo, pertinenti ad impium, Deus determinet decretum, ſequitur, quod Deo tribuatur diſcretio extrinſeca impii. Patet conſequentia: quia non apparet ulla diſparitatis ratio, cur voluntas ſit, quæ diſcernat ſecundum complexum à primo, quia determinat ſcientiam; & non diſcernat primum à ſecundo, ſi determinat ſcientiam: vel econtrà non eſt ratio, cur Deus diſcernat primum complexum à ſecundo, quia determinat decretum; & non diſcernat ſecundum à primo, cùm determinet decretum.

37 Nec valet, ſi dicant, decretum ponendi auxilium, quod præviſum eſt fore inefficax, non dependere eſſentialiter à ſcientia media peccati ut conditionatè futuri, ſed mediante alio decreto, quo Deus velit ex ea ſcientia media procedere ad decernendam auxilii poſitionem, cùm poſſit nolle ſic procedere. Non, inquam, valet: Nam, ut ſuprà dictum eſt, nec decretum ponendi auxilium efficax dependet eſſentialiter à ſcientia media actus boni, ut conditionatè futuri in frequentiori ſententia contrariorum; & tamen diſcretio in actu primo conſentientis tribuitur unicè Deo, quia determinat decretum: ergo & diſcretio extrinſeca, & in actu primo non conſentientis.

38 Si verò conentur reſpondere dicendo, quòd Deus per decretum collativum auxilii efficacis dat quid ex ſe movens voluntatem ad actum bonum, & propterea per illud diſcernit bonum à malo. Per decretum verò collativum auxilii inefficacis non dat quid ex ſe inclinans ad actum malum, ſed potius ad bonum, ideoque non diſcernit non conſentientem in actu primo per illum.

Contrà eſt. Quia non deſunt plures ex adverſariis, qui exiſtiment, Deum poſſe imprimere voluntati creatæ habitum vitioſum de ſe inclinantẽ ad actum malum, poſſeque ſpecialiter cauſare cogitationem, & affectionem aliquam indeliberatam inclinantes ex ſe ad malum, & non præconnexas per ſe cum malo morali: ergo tunc Deus eo modo ſe habebit reſpectu boni, ac mali. Patet conſequentia: nam decretum utrobique eſt ex ſe indifferens in ſententia adverſariorum. Præſertim, quia Deus eſt abſolutè cauſa naturæ humanæ, ex qua ſæpè actus mali reſultant: ergo ſi Deus, præſcius illorum, talem naturam condit, etiam diſcernit in actu primo malum à bono. Patet conſequentia: quia ſicut auxilium efficax, cujus Deus eſt cauſa, eſt principium actus boni; ita na-

tura,

Digitized by Google

tura, cujus Deus etiam eſt cauſa, eſt principium actus mali. Quo argumento uſus eſt Magn. Parens Auguſt. contra Pelagianus, qui curans illos convincere ex teſtimonio illo Apoſt. *Quis te diſcernit?* lib. a. de Peccat. meritis, & remiſſ. eorum effugium his verbis proponit: *Namque illud Apoſtoli, quod commemoravi, ſic defendere quidam voluerunt, ut dicerent, ideo quidquid bonum voluntatis habet homo, Deo tribuendum eſſe, quia & hoc in illo eſſe non poſſet, ſi homo ipſe non eſſet. Cùm verò, ut ſit aliquid, atque ut homo ſit, non habeat niſi à Deo, cur non authori Deo tribuatur etiam quidquid in illo eſt bonæ voluntatis, quod non eſſet, niſi eſſet, in quo eſſet?* Quod effugium ſic impugnat ſtatim: *Sed hoc modo etiam illud dici poteſt, malam quoque voluntatem Deo authori eſſe tribuendam, quia nec ipſa poſſet eſſe in homine, niſi homo eſſet, in quo eſſet.*

Quod teſtimonium ſic urgetur contra PP. Societatis. Nam ideo Deus diſcernit, juxta ipſos, bonum à malo, quia tribuit libertatem conſtitutam per gratiam, ſine qua homo non poteſt benè agere, & quia ſimul cum ea efficit bonam voluntatem; ſed etiam condit naturam, ſine qua homo non poteſt peccare, & ſimul cum ea efficit, juxta adverſarios, malam voluntatem: ergo eodem modo diſcernit malum à bono, ac bonum à malo.

39 Dicès, Deum juſtum diſcernere, quia tribuit libertatem ex animo & affectu, ut benè operetur; ſed impio non tribuit naturam ex animo & affectu peccati. ¶ Contrà eſt primò. Nam Semipelagiani poſſent etiam reſpondere Auguſtino, quod Deus diſcerneret per initium fidei, eſto hoc proveniret præcisè à natura, qua Deus illam confert ex animo & affectu ut benè operetur, & non ex affectu peccati. Nec hoc ignorabat D. Aug. ſed potius clariſſimis verbis affirmat lib. 2. *de Libero arbitrio* cap. 1. & tamen contra illos redarguit dicens, quod Deo tribueretur peccatum, quia tribuit naturam, ſine qua non eſſet peccatum: ergo quòd Deus tribuat libertatem ex animo & affectu, ut homo benè operetur, & non ex affectu peccati, ſi nihil amplius facit, non ſufficit juxta D. Auguſt. ad hoc, ut diſcernat juſtum ab impio, & non malum à bono.

Secundo. Nam illa ratio diſcriminis tantùm diſcernit concurſum Dei mediatum ad actum bonum à concurſu Dei mediato ad actum malum, relinquens tamen omnimodam paritatem in concurſu proximo Dei ad utrumque: ergo, attento decreto Dei immediatè præparativo omnipotentiæ, eodem modo diſcernit Deus impium à bono, ac bonum à malo (Patet conſequentia: nam juxta principia adverſariorum decretum Dei immediatè præparativum omnipotentiæ, cùm ſit indifferens, eodem modo concurrit proximè phyſicè ad actum malum, & bonum) ſed hoc non debet admitti: ergo nec Deus diſcernit juſtum ab impio. Minor ſubſumpta probatur ex ſacroſancto Trident. decreto ſeſſ. 6. can. 6. ubi ſic definit: *Si quis dixerit:: mala opera itaut bona Deum operari, non permiſſivè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe, adeo ut ſit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, anathema ſit*: ergo non poteſt admitti, quòd Deus per ſuum decretum immediatè præparativum omnipotentiæ eodem modo diſcernit impium à juſto, ac juſtum ab impio.

40 Reſpondebunt adverſarii, intentionem illam ad actum bonum, etſi remotè concurrat ad illum, quo pacto non concurrit ad peccatum, ſufficere ad hoc, ut Deus dicatur cauſa actus boni, & ſolùm permiſſor actus mali: quia ratione illius actus bonus eſt Deo voluntarius, & Deus eſt cauſa moralis ejuſdem actus boni; cùm tamen ex defectu prædictæ intentionis, voluntatis ſeu complacentiæ in actu malo Deus non ſit cauſa moralis illius, nec actus malus ſit ei voluntarius, ſed potius coactus & invitus.

Contrà eſt primò. Nam ex prædicta evaſione ſequitur in primis, quòd Deus concurſu immediato tàm ex parte actus primi, quàm ex parte actus ſecundi eodem modo concurrat ad actum bonum, & ad malum: ſiquidem concurſus Dei in actu ſecundo conſiſtit in ipſa actione creaturæ ſive bona, ſive mala, juxta adverſarios, & ſecundùm frequentiorem eorum ſententiam actio mala procedit à Deo tàm ſecundùm entitatem, quàm ſecundùm malitiam, ſicut actio bona; & in actu primo conſiſtit in decreto exequtivo præparante omnipotentiam eodem modo, quantum eſt ex ſe, ad actionem malam, ac ad actionem bonam; ſed hoc eſt contra prædictam determinationem Concilii: loquitur enim de concurſu immediato, dum ait, *Deum operari*: ergo iſte modus dicendi non poteſt admitti. ¶ Sequitur deindè, Deum concurſu phyſico eodem modo concurrere ad actionem malam, & ad bonam: ergo phyſicè diſcernit eodem modo malum à bono, ac bonum à malo. Ex quibus ſequitur tandem, Deum eſſe ſaltem cauſam phyſicam per ſe actionis malæ, ſicut & bonæ, quidquid ſit de cauſa morali conſtituta per prædictam intentionem, ut volunt adverſarii; ſed nullus Catholicus ſuſtinere valet, quòd Deus concurrat eodem modo phyſicè ad actionem malam ut *malam*, & ad bonam ut *bonam*: ergo.

Contrà eſt ſecundò. Nam ſecundùm majorem partem adverſariorum, intentio, voluntas, & complacentia in actu bono tantùm eſt inefficax, & adhuc ſecundùm majorem aliter opinantium intentio efficax non eſt neceſſaria ad actum bonum, quamvis multoties detur regulata per ſcientiam mediam; ſed intentio inefficax non ſufficit ad diſcernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono: ergo. Minor probatur: tùm quia per prædictam voluntatem inefficacem Deus non magis movetur, aut applicatur ad actũ bonũm, quàm ad malũm, immò ad nullũ actum applicatur, cum ſit purè intentionalis, & ſpeculativa, quamvis purè affectivè & inefficaciter reſpiciat magis actum bonum, quàm malum: ergo ratione illius verè non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum; ſed per intentionem, qua vere Deus non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum, non poteſt diſcerni magis bonus à malo, quàm malus à bono: ergo intentio inefficax non ſufficit ad diſcernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono. Tum etiam: nam dum Deus concurrit ad actum malum, etiam habet intentionem, ſaltem, inefficacem: erga illum, in qua, ut inquit Apoſt. ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ* Et ut ait D. Thom. 1. part. quæſt. 25. art. 5. ad 1. Nihil facit, niſi quia vult. Et quæſt. 19. art. 4. *Operatur omnia per intellectum, & voluntatem*. Et ratio in principijs adverſariorum eſt perſpicua: nam omnipotentia præparatur per decretum indifferens ad actum bonum, & ad malum: ergo tale decretum concurrit ad utrumque: ergo æquè, etsì indifferenter, vult utrumque; ſed etiam decretum intentivum eſt indifferens juxta adverſarios: ergo de primo ad ultimum æquè Deus vult actum bonum, & actum malum: ergo intentio inefficax ad actum bonum non ſufficit ad diſcernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono.

§. VII.

Tertia ratio pro ſententia Thomiſtica.

41 TErtiò probatur noſtra ſententia. Nam auxilium ilud, quo Deus verè & propriè facit, ut faciamus opera ſalutaria, nequit conſiſtere in entitate ex ſe, & ex natura ſua indifferenti, ſed in entitate ex ſe efficaci & prædeterminante eadem opera ſalutaria; ſed Deus verè & propriè facit, ut faciamus opera ſalutaria: ergo per auxilium ab intrinſeco efficax, & prædeterminativum. Conſequentia legitima eſt. Et minor certiſſimè conſtat: tum ex illo Ezechiel. 36. *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini*. Unde D. Auguſt. in lib. de Grat. & libero arbitr. cap. 16. ſic ait: *Certum eſt, nos facere, cùm facimus: ſed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit: Faciam, ut in juſtificationibus meis ambuletis &c.* Et in lib. de Prædeſt. SS. cap. 11. inquit: *Ideo hæc, & nobis præcipiuntur, & dona Dei eſſe monſtrantur, ut intelligatur, quòd & nos ea facimus; & Deus facit, ut illa faciamus. Sicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit. Quid enim apertius, quam ubi dicit: Ego faciam, ut faciatis &c.* Tum etiam ex Concil. Arauſic. can. 9. ubi definit: *Quoties bonum agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur, operatur*. Quæ teſtimonia accipienda eſſe in ſenſu proprio, non obſcurè deducitur ex ſecundo teſtimonio D. Auguſtini. Major verò probatur primò: nam auxilium ex natura ſua indifferens tantùm dat virtutem ad faciendum: ergo non dat voluntati, quòd faciat, ſed præcisè quòd ſit factiva. Secundò: nam Deum facere, ut voluntas faciat, & non ſolùm ut ſit factiva, eſt Deum determinare voluntatem ad faciendum; ſed per auxilium ex natura ſua indifferens Deus non determinat voluntatem ad faciendum, ſed po-

tius

tiùs relinquitur determinandum à voluntate: ergo Deus per illud non facit propriè, ut faciamus, ſed per auxilium prædeterminativum. Tertio: nam de artifice intantùm verificatur cum proprietate facere, ut cultellus ſcindat, in quantùm prævie determinat, & phyſicè præmovet & prædeterminat ad ſcindendum: ergo idem quod priùs.

42 Huic efficaciſſimæ rationi reſpondent communiter recentiores Societatis, negando majorem. Sufficit enim abundè, inquiunt, ut cum proprietate verificetur Deum facere ut nos faciamus, quod applicet nos ad opera ſalutaria per gratiam divinam excitantem, & prævenientem; quæ ſit moralis, & quæ interiùs illuſtrando intellectum, & alliciendo voluntatem invitet, inclinet, moveatque ipſam ad illa elicienda; adjuvante etiam, concomitante, cooperanteque phyſicè divina gratia. Modus inſuper, quo gratia excitans, & præveniens, quæ vi ſua morali eſt futura efficax, nobis à Deo confertur, oſtendit adhuc magis, quàm propriè dicatur Deus facere, ut nos faciamus: nam donatur à Deo ſciente, immò & quia ſcit effectum, quem habitura eſt. Unde, ut à Deo prodit, habet non ſolum moralem utcumque vim movendi, ſed etiam vim conjunctam cum infallibilitate effectus, habetque efficaciam in actu primo. Quæ omnia ſalvantur in gratia ex ſe indifferenti, & non eſt neceſſaria applicatio prædeterminans, ſive extrinſeca conſiſtens in voluntate divina, ſive intrinſeca conſiſtens in entitate phyſica præconnexa cum effectu.

Breviùs totum hoc explicant dicentes, quòd quoties de Deo affirmatur facere per ſuam gratiam, ut nos faciamus, minimè ſignificatur Deum prædeterminare nos ad faciendum, præoccupareque noſtram liberam determinationem, ſed tantùm ſignificatur ipſam conferri à Deo tempore opportuno, & ex affectu ad opus bonum, idest in circunſtantiis quibus determinaturos nos eum ejuſdem gratiæ auxiliis ad illud præſcit, & complacet, ratione cujus præſcientiæ verificatur, quod Deus gratia ut efficaci in actu primo facit, ut faciamus.

Pro expeditiori impugnatione hujus evaſionis adverte, nomine *gratiæ excitantis* & *prævenientis*, quæ ſit moralis, adverſarios intelligere gratiam ex ſe indifferentem ad conſenſum ſalutarem, & ad diſſenſum; & nomine *gratiæ adjuvantis, concomitantis*, & *cooperantis* intelligere concurſum ſimultaneum Dei per gratiam item indifferentem ex ſe, prout talis gratia determinatur à voluntate noſtra, ut ſimul cum ea præſtet ſuum concurſum, immo eundem. Quo ſcito:

Impugnatur primò evaſio, quoad eam partem qua ſit recurſus ad concurſum ſimultaneum ſeu concomitantem, & cooperantem, necnon adjuvantem modo ſuprà præſcripto, utpotè quid notius. Nam concurſus ſimultaneus Dei non conducit ad hoc, ut verè, & propriè ſalvetur Deum facere, ut nos faciamus: ergo inutilis eſt recurſus ad illum pro veritate, & rigore prædictæ locutionis aſſertæ à Scriptura, Conciliis, & SS. PP. & admiſſæ in proprio, & rigoroſo ſenſu ab adverſariis. Antecedens probatur primò: nam Deum propriè facere, ut nos faciamus, ſignificat aliquam cauſalitatem Dei præcedere præcedentia reali, & naturæ concurſum noſtrum: nam per ly *facere ut faciamus* quid aliud innuitur, niſi quòd *facere* Dei importet ordinem cauſalitatis reſpectu noſtræ operationis? ſicut me facere, ut cultellus ſcindat, ſignificat meam cauſalitatem præcedere præcedentia reali, & naturæ cultelli ſciſſionem; ſed concurſus ſimultaneus Dei non dicit præcedentiam realem, & naturæ reſpectu concurſus noſtri, maximè in ſententia adverſariorum, quia juxta ipſos nulla diſtinctio realis intercedit inter utrumque concurſum, & quia nullatenus concurſus Dei determinat concurſum noſtrum: ergo concurſus ſimultaneus Dei non conducit ad hoc, ut verè & propriè ſalvetur Deum facere, ut nos faciamus. *Secundò*: Nam ſi Deum concurrere ſimultaneè nobiſcum eſſet conducens ad hoc, ut propriè dicatur Deus facere, ut nos faciamus, cum majori proprietate ſalvaretur nos facere, ut Deus faciat, quia tantùm eſſet ex libera determinatione noſtra; hoc non poteſt admitti: nam, ut inquit Magn. Parens Auguſt. in lib. 3. Hipognoſt. ſive Author illius cap. 10. *In omni itaque opere ſancto priùs eſt voluntas Dei, poſterior liberi arbitrii, ideſt operatur Deus, cooperatur homo*. Et ut ait D. Proſp. in epiſt. ad Auguſt. de reliquiis Pelagianorum: *Voluntati divinæ impiè voluntas humana præfertur; ut ideo quis adjuvetur, quia voluit; non, quia adjuvatur, velit*. Item ibi: *Nec conſiderant gratiam Dei, quam comitem volunt eſſe, non præviam humanorum meritorum*. Tandem in lib. 1. *de Vocat. gentium* cap. 1. loquens cum pelagianis inquit: *Nec advertentium, eandem regulam ſibi poſſe obtici, quòd gratiam negent, cùm eam humanæ voluntatis comitem volunt eſſe, non ducem*. Et tandem in epiſt. relata ad Auguſt. vocat gratiam Dei non ſolùm *operantem*, ſed etiam *præoperantem*, & quærit ab eo, quomodo *non impediatur arbitrium*? Et ut ait Div. Fulgentius lib. de Grat. Chriſti cap. 17. *Nec dicat, meum eſt velle credere, Dei autem gratiæ adjuvare. Sed dicat gratiæ Dei eſt adjuvare, ut ſit meum velle credere*. Quæ efficaciter oſtendunt, Deum non operari ex determinatione noſtra, ſed econversò, & per concurſum ſuum ſimultaneum has loquutiones ſalvari non poſſe: ergo per illum ſalvari non valet, Deum facere, ut nos faciamus. Patet conſequentia: nam prædictæ loquutiones nihil aliud ſonant, quàm Deum facere, ut nos faciamus, ut eas conſideranti conſtabit.

43 Impugnatur ſecundo eadem evaſio, quoad eam partem qua ſit recurſus ad motionem præviam moralem indifferentem ex ſe ad conſenſum ſalutarem, & ad diſſenſum. ¶ Sed priùs ſcire oportet, in quo conſiſtat motio moralis. Pro quo adverte primo, motionem moralem ſe tenere ex parte Intellectus: nam ſicut quis dicitur movere alterum moraliter, quatenus movet illum lege, conſilio, vel perſuaſu ad bonum, vel ad malum, ita intellectus movet voluntatem his modis, ideſt moraliter, cùm lex conſilium, & ſuaſio ſint actus intellectus. Unde duplicem motionem communiter diſtinguunt Theologi cum SS PP. maximè cum Magno Parente Auguſt. aliam externam, quæ provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; aliam conſiſtentem in gratia interna illuminante interiùs intellectum, & excitante voluntatem, quæ immediatè provenit à Deo. ¶ Adverte ſecundo, talem motionem moralem pertinentem ad intellectum, ſeu ad actum illius non movere immediatè & ratione ſuæ entitatis phyſicæ, ſed ratione objecti, quod voluntati proponit, quatenus proponit bonitatem finis, & utilitatem mediorum, & alias rationes, vel ſupplicii, vel præmii allicientes voluntatem: nam juxta communiorem ſententiam ratio formalis movendi voluntatem non eſt apprehenſio finis, ſed ſola bonitas, vel utilitas apprehenſa, apprehenſione ſe habente per modum conditionis, & applicationis. Quibus ſcitis.

Impugnatur primò prædicta ſolutio quoad hunc recurſum ad motionem moralem: Nam de Deo debet verificari, quod facit non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè, quod nos faciamus; ſed per motionem moralem adhuc internam nequit verificari, quod Deus phyſicè facit, ut nos faciamus: ergo præter motionem moralem concedenda eſt alia phyſica, qua Deus dicatur facere, ut nos faciamus. Minor liquet ex ipſis terminis, necnon ex proximè dictis & prænotatis: nam motio moralis non ſit niſi ratione objecti propoſiti; objectum autem non movet, niſi prout applicatur voluntati, & non applicatur illi, niſi prout exiſtit purè intentionaliter.

44 Major verò probatur: Tum ex D Thom. In Joann 6 lect. 5. ubi poſtquam recenſet omnes modos, quibus Deus hominem movet moraliter, nempè revelatione veritatis internæ, perſuaſione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis, immediatè ſubjungit: *Sed quia non ſolùm revelatio externa, vel objectum virtutem trahendi habet, ſed etiam interior inſtinctus impellens & movens ad credendum; ideo multos trahit Pater ad Filium per inſtinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum, juxta illud: Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere*. Et illud: *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud*: Ergo juxta D. Thom. Deus non ſolùm facit moraliter, quod nos faciamus, ſed etiam phyſicè. Patet conſequentia: nam præter omnes modos movendi moraliter, ad quos recurrunt adverſarii, ulteriùs addit efficaciorem ſignificatum per illa verba, *per inſtinctum divinæ operationis*, per quem Deus interiùs movet, & impellit cor hominis ad credendum.

45 Tum etiam ex Tridentino. Nam ſi præter gratiam nos intùs excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta, neceſſario concedendum eſt Deum facere non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ut nos faciamus; ſed juxta Trid. præter gratiam excitantem inte-

interiùs, datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta: ergo Deus facit non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ut nos faciamus. Major non negatur ab adverſariis: & meritò, quia eſt per ſe nota: nam ſi præter gratiam, qua Deus nos prævenit excitando, eſt alia ab ea diſtincta, quæ prævenit adjuvando, non ſolùm nos prævenit Deus per motionem moralem, quæ ad gratiam excitantem ſpectat, ſed etiã per motionem phyſicã & verè effectivam, quod idem eſt, ac Deũ facere phyſicè, ut nos faciamus. Minor vero, in qua eſt noſtra lis cum Molina, ſuadetur ex ipſis verbis Tridentini: nam ſeſſ. 6 cap. 5. ita ait: *Ut qui per peccata à Deo averſi erant, per ejus excitantem, atque adjuvantẽ gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando, diſponantur.* Et ibidem can. 3. ſic definit: *Siquis dixerit, ſine præveniente Spiritus-ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pænitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Ubi duo notanda ſunt: primum eſt, quòd non ſolùm gratiam excitantem, ſed etiam adjuvantem appellat *provenientem*, quia illud adjectivum *præveniens* juxta rectam conſtructionem afficit utramque gratiam. Secundum eſt, quòd gratia adjuvans eſt diſtincta ab excitante; aliàs rectiùs loqueretur Concilium dicens, *ſine præveniente inſpiratione adjuvante*. ergo juxta Trid præter gratiam excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta. *Adde*: Nam cooperatio liberi arbitrii eſt effectus non ſolùm gratiæ excitantis ſeu moventis moraliter, ſed etiam gratiæ adjuvantis, quia Concil. expreſsè aſſerit, hominem diſponi ad converſionem per utramque gratiam, ut illi cooperetur: ergo juxta Concil concedendum eſt, gratiam adjuvantem, ut virtualiter ſaltem ab excitante diſtinctam, eſſe prevenientem, nam cauſa prævenit ſuum effectum. Sed juxta adverſarios gratia adjuvans ſub munere *adjuvantis* non præcedit noſtram cooperationem, ſeu noſtrum *velle*, quia conſiſtit in concurſu ſimultaneo, qui juxta ipſos eſt idem cum noſtro concurſu: ergo contra Concil. agunt dicentes quòd per gratiam adjuvantem Deus non facit, ut nos faciamus, ſed ſolùm per gratiam excitantem ſeu moralem.

46 Tum deindè: Nam Patres, & concilia eum modum faciendi concedunt Deo, ut nos faciamus, quem negabit Pelagius; ſed Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, ut nos faciamus: ergo Patres, & Concilia docent, Deum etiam facere phyſicè, ut nos faciamus. Minor probatur: nam motio, qua Deus facit moraliter, ut nos faciamus, conſiſtit tàm in ſanctis cogitationibus ſpeculativis, & practicis, quàm in quibuſdam affectionibus indeliberatis; ſed hanc motionem, ſive pertinentem ad intellectum, ſive ſpectantem ad voluntatem, non negavit Pelagius: nam verba ipſius apud D. Auguſt. lib. 1. *de gratia Chriſti* cap. 10. ſunt hæc: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum eſt, velle, quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præſentia diligentes, futura gloria magnitudine, & præmiorum ſolicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ in Dei deſiderium ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis, quod tu alibi negare non audes, ſuadet quod bonum eſt.* Quibus verbis complexus eſt tum gratiam internam, quæ intellectum tàm ſpeculativè quàm practicè illuminat, tum gratiam, quæ affectum indeliberatum ſuſcitat in voluntate: ergo Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, ut faciamus. Major primi ſyllogiſmi etiam ſuadetur: nam D Auguſt. in eodem lib. cap. 24. ultra prædictas gratias docet; quòd Deus *interna atque occulta, mirabili ac ineffabili poteſtate operatur in cordibus hominum non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates*; ſed Pelagius ultra prædictas gratias, quibus Deus facit moraliter, ut faciamus, aliam non concedit, qua Deus faciat phyſicè, & efficaciter, ut faciamus: nam perpetuo exhorruit concedere auxilium efficax inferens infallibiliter conſenſum, ut tradit D. Auguſt. epiſt. 107. ad Vitalem pelagianum: ergo Auguſtinus Deo tribuit alium modum faciendi, ut nos faciamus, quem negabat Pelagius, ſcilicèt phyſicum, & non præcisè moralem ¶ Adde: Nam Pelagius admiſit auxilium ſufficiens, ſeu præſtans *poſſe*, ut videri poteſt apud D. Auguſt. loco citato *de gratia Chriſt.* cap 5. & fideliter relatum à NN Salmant. tract. 24. diſp. 1 à num. 162. ſed ad auxilium ſufficiens ſpectat tota motio moralis, quam admittebat Pelagius, & ultra illum concedebat Auguſtinus auxilium efficax, pro quo poſſunt videri iidem PP. Salmant. ibidem à num. 165. ex quo colligunt cum aliis, ultimam & præcipuam controverſiam D. Auguſtini cum Pelagio fuiſſe circa auxilium efficax: ergo ultra motionem moralem, quam concedebat Pelagius, tribuit Auguſtinus Deo modum nos movendi phyſicè efficaciter, quem ille negabat. Pro quo videatur Auguſtinus apud NN. Salm. loco citato à num. 165. per totum §. & ſequentem.

47 Tum præterea: Nam de Deo debet verificari cum proprietate, quod facit, ut nos faciamus; ſed per motionem moralem conſiſtentem in vocatione, ſeu excitatione interna intellectus, & in affectione indeliberata voluntatis, quam concedunt adverſarii, non ſalvatur cum proprietate, Deum facere, ut nos faciamus: ergo Deus etiam facit phyſicè, ut nos faciamus. Major conceditur ultrò ab adverſariis. & merito, nam in re adeo gravi, & controverſa cum hæreticis incredibile eſt Concilia, & Patres loquutos fuiſſe in ſenſu purè metaphorico. Minor verò probatur ex Ariſt. 1. *de Generat.* textu 55. aſſerente, cauſalitatem finis eſſe motionem metaphoricam, quia non eſt motus phyſicus, ſed intentionalis: unde propriè movere eſt aliquid efficere, ideoque cauſa efficiens definitur eſſe id, à quo ſimpliciter incipit motus; ſed motio moralis eſt purè intentionalis & objectiva, ut notavimus nu. 43. ergo per eam non ſalvatur cum proprietate Deum facere, ut nos faciamus. *Ad hæc*: Nam quotieſcunque ait Auguſtin. quod Deus facit, ut faciamus, utitur verbis Apoſtoli dicentis: *Deus eſt, qui operatur in nobis & velle*: ſic enim uſus eſt illis, & loqutus lib. *de Grat. & lib. arbit.* cap. 17. ſed ille, qui excitat, & movet tantùm moraliter alium ad aliquid faciendum, ſolùm per metaphoram poteſt dici, quod illud facit; & propterea qui alium excitat ad elargiendum eleemoſynam, ſolùm impropriè poteſt dici, quòd ipſe elargitur: ergo nec Deus propriè poteſt dici facere, ut nos faciamus, ſi nos non movet phyſicè, ſed tantùm moraliter. *Urgetur*: Deus per motionem moralem nihil aliud facit niſi applicare objectum, ut hoc moveat voluntatem, ſicut qui applicat combuſtibile ad ignem; ſed de applicante combuſtibile ad ignem, niſi impropriè, non poteſt dici, quod comburit: ergo per motionem præcisè moralem ſolùm impropriè poteſt dici, quod operatur.

48 Tum deniquè. Nam per eam motionem debet facere Deus, ut nos faciamus, qua verificetur voluntatem non eſſe moventem, & motam phyſicè circa idem, non eſſe primum movens & ſe determinans phyſicè, & Deum, principaliter activè diſcernere conſentientem à non conſentiente, ſubiicereque ſibi phyſicè voluntatem; ſed per motionem præcisè moralem non vitatur, quòd voluntas noſtra ſit movens, & mota phyſicè circa idem, nec quòd ſit primum movens, & primum ſe determinas phyſicè; nec verificatur, quòd Deus ſit principaliter diſcernens activè conſentientem à non conſentiente, & quòd ſubiiciat ſibi phyſicè noſtram voluntatem: ergo Deus non ſolùm facit moraliter, ut nos faciamus, ſed etiam phyſicè. Major ex hucuſque dictis debet admitti. Et minor probatur: nam in primis voluntas eſt mota phyſicè per operationem, eſt etiam movens phyſicè ipſam operationem, quia phyſicè cauſat eam, quin moveatur (per vos) phyſicè à Deo: ergo eſſet movens, & mota phyſicè circa idem. Deindè: Deus per vos non movet phyſicè, nec phyſicè determinat noſtram voluntatem, ſed hæc unicè phyſicè ſe determinat: ergo eſſet primum ſe movens, & primum ſe determinans. Præterea: Ille principaliùs diſcernit, qui principaliùs cauſat operationem; ſed cauſa phyſica principaliùs cauſat operationem liberam, quàm cauſa moralis: ergo, niſi Deus moveat phyſicè noſtram voluntatem ad conſenſum, voluntas noſtra, & non Deus, erit principalior diſcernens. Tandèm: Deus eo modo ſubiicit ſibi noſtram voluntatem, quo illam movet, ſi phyſicè, phyſicè; ſi tantùm moraliter, moraliter tantùm: ergo per motionem moralem non illam Deus ſubiiceret ſi phyſicè. ¶ Nec prodeſt pro his omnibus probationibus recurrere ad ſcientiam mediam, aſſerendo quod motio moralis datur à Deo cum præſentia, & ex præſentia conſenſus. Nam hoc ſimul impugnabitur cum recurſu ad gratiam ſufficientem ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam, quod jam præſtamus.

49 Impugnatur tertiò evaſio adducta num. 42. quoad eam partem, qua fit recurſus ad auxilium ſufficiens ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam, qui recurſus

eſt

eſt frequens adverſariis pro motione etiam morali: Nam non ſolùm in ſtatu abſoluto, ſed etiam in conditionato debet verificari cum proprietate, quòd Deus facit, ut nos faciamus; ſed in ſtatu conditionato non ſalvatur cum proprietate Deum facere, ut nos faciamus, nec per auxilium ſufficiens adæquatum ſecundùm ſe, ad quod pertinet motio moralis aſſerta ab adverſariis, nec per auxilium ſufficiens ex prævisione conſenſus per ſcientiam mediam: ergo neceſſaria eſt alia motio phyſica diſtincta ab auxilio ſufficienti, ut in ſtatu conditionato verificetur cum proprietate, Deum facere, ut nos faciamus. Major videtur certa: quia teſtimonia adducta num. 41. militant pro omni ſtatu. Et quia etiam in ſtatu conditionato debent ſalvari in Deo jura cauſæ primæ, quæ difficilè ſalvari poſſent, niſi Deus verè & propriè faceret conditionatè, ut nos conditionatè faciamus. Minor quoad ſecundam partem eſt ſatis perſpicua, quia ſcientia media ſupponit conſenſum conditionatum, gratiamque ſufficientem conditionatam. Quoad primam verò ſuadetur: nam per illam gratiam Deus propriè facit, ut nos faciamus in omni ſtatu, per quam verificatur Deum verè & propriè operari noſtrum *velle*, juxta D. Auguſt. regulam traditam num. 47. ſed per auxilium ſufficiens ſeu dans *poſſe* ſecundùm ſe Deus verè & propriè non dicitur operari noſtrum *velle*, ut acerrimè decertavit D. Auguſt. contra Pelagium, & communiter Theologi contra Durand. ergo neque per auxilium ſufficiens ſecundùm ſe ſalvatur verè & propriè, Deum facere, ut nos faciamus in aliquo ſtatu. Pro quo videatur D. Thomas 3. Contra gent. cap. 89 ubi hanc rationem illuſtrat, & prædictam evaſionem refellit.

Confirmatur. Quia nequit Deus propriè facere, ut nos faciamus, per illud auxilium, quod non determinat phyſicè noſtrum *facere:* nam aliud eſt Deum facere, ut nos faciamus, & aliud facere, quòd noſtra voluntas ſit factiva: per hoc enim ſecundum ſignificatur præcisè indifferentia ad faciendum, & non faciendum, at per primum determinatio ad faciendum; ſed per auxilium ſufficiens, etiamsì deſcendat ex prævisione conſenſus per ſcientiam mediam, Deus non determinat noſtrum *facere;* ſiquidem concurrit, juxta principia adverſariorum, ex ſola determinatione noſtræ voluntatis: ergo per illud, eſtò reguletur per ſcientiam mediam, nequit Deus propriè facere, ut nos faciamus.

§. VIII.

Potiſſimum fundamentum Thomiſtorum deſumptum ex ſupremo dominio Dei.

50 ULtimò probatur noſtra concluſio: Nam ſi gratia efficax requiſita ad actum liberum ſalutarem non eſſet ex ſe & ab intrinſeco efficax, ſed dependenter à ſcientia media, ſequeretur poſſibilem eſſe caſum, in quo Deus, non poſſet metaphyſicè convertere liberè hominem, ac proindè nec prædeſtinare illum ad gloriam ut coronam: ſed hoc non poteſt admitti, utpotè pugnans cum ſupremo Dei dominio; & cum pluribus teſtimoniis ſacræ ſcripturæ, & SS. PP. præcipuè Auguſtini: ergo gratia efficax exacta ad actum ſalutarem liberum non eſt efficax dependenter à ſcientia media, ſed ex ſe & ab intrinſeco.

Minor ex ipſis teſtimonijs conſtat: Nam Eſther 13. dicitur: *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita: nec eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Sap. 11. *Virtuti brachij tui quis reſiſtet?* Et ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet?* Matth. 9. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* Ex quibus teſtimonijs colligitur præjudicare ſupremo dominio Dei, ejuſque omnipotentiæ, qui concederet poſſibilem eſſe caſum, in quo Deus non poſſet metaphyſicè convertere liberè hominem. Ex quibus infert Magn. Parens Auguſt. in Enchirid. cap. 98. quod deſiperet impie, qui doceret, *Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Ibidem cap 96. *Periclitari ipſam noſtræ confeſſionis initium, niſi credamus in Deum Patrem omnipotentem: neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quia, quidquid vult, poteſt, neque voluntate cujuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Et lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 14. *Rectiſſimè credimus, etiam perverſas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum poſſe convertere.* Et lib. 11. de Geneſi cap. 10. *Poſſet ipſorum voluntatem hominum in bonum convertere: poſſet planè, quoniam omnipotens eſt.* Et lib. de Correct. & grat. cap. 14. *Volenti* (ideſt Deo) *ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Ubi addit: *Habet humanorum cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Ibique concludit: *Magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.*

Sequela majoris probatur: Nam ſi Deus per ſcientiam mediam videt Petrum reſtiturum auxilio *A*, poteſt etiam videre reſtiturum auxilio *B*, & ſic de alijs pluribus, immo de infinitis, & de omnibus poſſibilibus, quia omnia ſunt ex ſe indifferentia: ergo poterunt ſingula, & omnia apparere inefficacia: ergo ſi gratia efficax requiſita ad actum liberum ſalutarem non eſſet ex ſe efficax, ſed dependenter à ſcientia media, poſſibilis erit caſus, in quo Deus metaphyſicè non poſſet convertere hominem, nec prædeſtinare ad gloriam ut coronam.

51 Reſpondent aliqui cum Ripalda in M. SS. *de Prædeſt.* relato ab Henao, concedendo poſſibilem eſſe caſum, in quo per ſcientiam mediam nullum auxilium appareat efficax, Negant tamen caſum, in quo Deus non poſſit abſolutè convertere liberè: quia ad hoc ſufficit, quòd Deus poſſit conferre auxilium, quo voluntas creata poſſit converti: nam ſicut hanc converti per auxilium Dei eſt Deum illam convertere cum ſuo auxilio, ita eam poſſe converti erit poſſe Deum tali auxilio eam convertere. Et cùm ſit metaphyſicè impoſſibilis caſus, in quo Deus non poſſit conferre voluntati creatæ auxilium ſufficiens, quo ipſa poſſit converti, hinc infertur eſſe impoſſibilem caſum, in quo Deus non poſſit illam liberè convertere.

Sed hæc evaſio multipliciter refellitur. Primò: Nam ex hac ſolutione ſequitur, quòd Deus poſſit hominem convertere liberè ſufficienter, ſecùs verò efficaciter; ſed hoc eſt contra D Auguſt. hoc reprehendentem in epiſt 107. ad Vitalem Pelagianum, ubi ait: *Operatur quippe ille* (dictis) *quantò in ipſo eſt, ut velimus; nos verò, ne operatio ejus nihil in nobis proſit, efficimus.* Ergo per prædictam ſolutionem non fit ſatis noſtræ rationi. ¶ *Secundò*. Nam juxta D. Auguſt. non ſolùm debet verificari, quod Deus poſſit convertere conferendo auxilium ſufficiens, ſed etiam quòd voluntas creata, non poſſit impedire increatam, ne actu prædeſtinet; ſed juxta ſolutionem datam voluntas creata poteſt impedire divinam, ne actu prædeſtinet: ergo non poteſt admitti. ¶ *Tertiò*. Nam ut verificetur, quòd Deus poſſit convertere voluntatem quando, ubi, & quomodo ipſe velit, non ſufficit, quod poſſit illam convertere, quando ipſa velit, ſed quando ipſe Deus velit, non quia converſionem poſſit ipſe ſolus efficere, ſed quia ipſe ſolus ita poteſt velle, ut impoſſibile ſit conſequenter, quòd non ſequatur converſio elicita à voluntate creata. Nam, ut inquit Div. Auguſt. lib. de Spirit. & litter. cap. 31. *Hanc dicimus poteſtatem, ubi voluntati adjacet facultas faciendi. Unde hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quòd, ſi vult, facit; ſi non vult, non facit;* ſed iuxta Ripaldam, etiamſi Deus velit convertere hominem, non faceret illum converti actu: ergo ſignum eſt, quòd non aſſet abſolutè in poteſtate Dei illum liberè convertere. ¶ *Quartò*. Nam, ut omnes ſectatores ſcientiæ mediæ arguunt contra Thomiſtas, qui non habet, nec pro ſuo libito poteſt habere aliquid requiſitum eſſentialiter ad operationem, non illam habet in ſua poteſtate; ſed in illo eventu, metaphyſicè poſſibili, da nullo auxilio efficaci, Deus non haberet, nec pro ſuo libito poſſet habere aliquid eſſentialiter requiſitum ad converſionem liberam, nempè ſcientiam mediam de efficacia auxilij, quæ eſt eſſentialiter requiſita ad exiſtentiam converſionis ex parte Dei: ergo Deus in illo eventu non poſſet abſolutè illam efficere. Ex quo infertur, voluntatem creatam poſſe auxilium ſufficiens reddere efficax, & non voluntatem divinam: quia illa poſſet ſe convertere, ſi vellet, & impedire ſcientiam mediam de inefficacia auxiliorum, quod voluntas divina nequit facere, etiamsì vellet. Quod quàm alienum ſit à doctrina Auguſt. quiſque videbit, ſi recolat teſtimonia ſuprà adducta. ¶ *Quintò*. Deus independenter à præſcientia conditionata converſionis non poteſt ſaltem proximè ponere

illam: nam poteſtas proxima Dei ad ponendam efficaciter converſionem ſupponit præſcientiam conditionatam illius, ut docent communiter recentiores Societatis; ſed qui poteſt impediri à potentia proxima comparanda, vel qui pro ſuo libito non poteſt illam comparare, non poteſt dici, quod abſolutè poteſt: ergo Deus non poſſet abſolutè, & infallibiliter ponere converſionem in illo eventu. Propter hæc, & alia, quæ brevitatis gratia omittimus, hæc ſolutio Ripaldæ communiter deſeritur à ſuis Socijs, qui ad alios duos modos plauſibiles recurrunt.

52 Primus ergo modus, quo reſpondent prædictę rationi, reducitur ad negandum ſequelam de poſſibilitate metaphyſica illius caſus. Ad cuius probationem reſpondent, illam regulam arguendi à reſiſtentia ſingulorum auxiliorum indifferentium in ſtatu conditionato ad reſiſtentiam omnium ſæpè fallere. Homo enim iuſtus nequit poteſtate morali, & efficaci vitare diu ſine ſpeciali Dei gratia omnia peccata venialia; & tamen poteſt ſingula, & per breve tempus omnia. Item peccator, niſi adiuvetur per gratiam, non poteſt longo tempore vitare omnia peccata mortalia, cùm poſſit ſingula. Rursùs Deus in hoc inſtanti poteſt producere ſingulas creaturas poſſibiles, & non poteſt ſimul producere omnes. Sic ergo poteſt diſcurri circa poteſtatem reſiſtendi ſingulis auxiliis, & neceſſitatem metaphyſicam non reſiſtendi omnibus in ſtatu conditionato.

Hæc tamen ſolutio evertitur primo, retorquendo exempla in ſui ſavorem proximè adducta. Nam in primis homo iuſtus poteſt per breve tempus ſine ſpeciali Dei gratia vitare omnia peccata venialia, quia poteſt ſingula vitare: ergo ſi homo poteſt reſiſtere ſingulis auxiliis ſufficientibus, etiam poteſt per breve ſpatium reſiſtere omnibus, quæ in illo diſiunctivè communicari poſſunt, quæ ſunt ſyncathegorematicè infinita. Per quod retorquetur ſecundum exemplum. *Deindè*: Nam quia quælibet creatura poſſibilis poteſt non exiſtere, & non exiſtentia unius eſt compatibilis cum non exiſtentia alterius, rectè valet: *Ergo poſſibilis eſt caſus, in quo nulla exiſtat*: ergo etiam valebit: *Voluntas in ſtatu conditionato poteſt non conſentire ſingulis auxilijs ſufficientibus, & non conſentire uni eſt compatibile cum non conſentire alijs: ergo poſſibilis eſt caſus, in quo prævideatur non conſenſura ulli auxilio.*

Evertitur ſecundò. Nam propterea poteſt quis prævideri reſiſtens ſingulis auxiliis, quia ex ſe ſunt indifferentia ad converſionem, & ad carentiam ejus; ſed omnia auxilia collectivè accepta etiam ſunt ex ſe indifferentia, itaut in tota collectione nullum determinare ſit, quod inferat ex ſe infallibiliter converſionem: & proptereà ſi per impoſſibile Deus conferret omnia ſimul, adhuc voluntas eſſet indifferens ad utrumque: ergo poteſt prævideri reſiſtens in ſtatu conditionato omnibus auxiliis collectivè. *Roboratur*. Deus, præſcindendo à ſcientia media, cognoſcit tantùm per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Petrum eſſe indifferentem ad converſionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum ſufficientium, aliàs daretur connexio metaphyſica collectionis cum converſione, & hæc connexio deberet eſſe antecedens noſtram libertatem; ſed ſcientia media non facit, ſed ſupponit ſuum obiectum: ergo etiam per ſcientiam mediam poteſt Petrus prævideri in ſtatu conditionato indifferens ad converſionem, & ad ejus carentiam ratione collectionis auxiliorum, ac proinde tota collectio in illo ſtatu non habet infallibilem connexionem cum converſione: ergo poteſt prævideri reſiſtens toti collectioni. ¶ Roboratur amplius ſub alia forma. Nam ſi infinita collectio auxiliorum ex ſe indifferentium fundaret metaphyſicam infallibilitatem converſionis liberæ, Deus noſcens illam collectionem per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ poſſet habere decretum efficax ſaltem intentivum ipſius, antevertens ſcientiam mediam; ſed hoc in ſententia adverſariorum non poteſt admitti, aliàs converſio non eſſet libera juxta illud axioma ab illis mordicùs retentum, videlicet, *Principium à nobis inimpedibile, inferens infallibiliter noſtrum actum, deſtruit libertatem noſtram*: ergo non ſundat. *Vel ſub alia*: Nam vis omnium auxiliorum ſimul, vel eſt ex ſe connexa cum actu; vel non? Si non eſt: ergo, ea precisè attenta, non importat contradictionem carentia actus. Si eſt: ergo poteſt Deus habere decretum efficax ſaltem intentivum ipſius actus: ergo hic nequit eſſe liber. Patet conſequentia: ob adductum axioma.

Evertitur tertio. Nam prędictus caſus non repugnat, ſivè cumulus auxiliorum ſit finitus, aut infinitus. Et quidem de cumulo finito auxiliorum communiter admittitur ab adverſariis. Et merito: aliàs poſſet dari caſus, in quo voluntas creata infallibiliter converteretur per centum auxilia, & per decem, & per quatuor, & per duo: quia non eſt major ratio de uno caſu, ac de aliis, cùm omnia auxilia ſint ejuſdem rationis ſpecificæ, & ſolùm differant penes magis, & minus. Poſſetque ulteriùs dari caſus, in quo nulli auxilio poſſet reſiſtere: nam eadem ratio militat de uno, ac de duobus auxiliis determinatis.

Quoad ſecundam verò partem probatur aſſumptum. Nam voluntas non minùs libera eſt ſub omnibus illis ad reſiſtendum, quàm ad conſentiendum: ergo prædictus caſus non repugnat, etiamſi cumulus auxiliorum ſit infinitus. ¶ Dices, voluntatem poſſe reſiſtere infinitis, & omnibus determinatè ſumptis, ſecus vero confusè & vagè acceptis. *Contrà eſt*: Nam nullum auxilium ex tota collectione, ſive ſumatur determinatè, ſivè vagè, eſt ex ſe efficax juxta ſententiam contrariam: ergo voluntas manet cum plena libertate ad reſiſtendum omnibus auxiliis, ſive ſumatur determinatè, ſivè vagè.

Confirmatur. Nam idem eſt, voluntatem non poſſe reſiſtere omnibus auxiliis, & fortè infinitis confusè, in ſuppoſitione quod poſſit reſiſtere omnibus in particulari, ac non poſſe reſiſtere alicui, vel aliquibus ex tot auxiliis, & intenſioribus in infinitum in tota collectione comprehenſis, in ſuppoſitione quod reſtiterit jam pluribus finitis, vel infinitis; ſed hoc non tollit, quod poſſit reſiſtere omnibus confusè: ergo. Minor probatur: nam libertas, ſub qua voluntas prævidetur conditionatè reſiſtens, non determinat, impedit, aut tollit libertatem, aut libertates ſubſequentes adhuc vagè acceptas: quia nullam connexionem, aut oppoſitionem habet cum illis: ergo.

53 Evertitur quartò. Nam adhuc admiſſo, caſum eſſe impoſſibilem attenta collectione omnium auxiliorum, hinc tamen non evitatur caſus, in quo Deus non poſſit Petrum liberè convertere ut conſtitutum in tali ordine rerum, & ſub determinato auxilio; ſed hoc repugnat: ergo contra ſupremum dominium Dei, ejuſque omnipotentiam procedit, qui negat auxilium ab intrinſeco efficax. Major videtur certa in principiis adverſariorũ: nam datur caſus, in quo Petrus prævideatur per ſcientiam mediam conditionatè non conſenſurus, in quo Deus abſolutè non poteſt illum convertere: quia poteſtas Dei abſoluta ad convertendum hominem liberè ſupponit eſſentialiter ſcientiam mediam Deo non liberam de converſione libera conditionatè futura. Minor vero probatur: tum quia repugnat, juxta teſtimonia Scripturę, & PP. præcipuè Auguſtini, quod Deus non poſſit omnipotentiſſima poteſtate convertere voluntatem, quam voluerit, quando, quomodo, & ubi voluerit; ergo repugnat caſus, in quo Deus abſolutè non poſſit convertere liberè hominem conſtitutum in tali rerum ordine, & ſub determinato auxilio. Tum etiam: nam repugnat, quod voluntas ſub aliquo auxilio determinato, & in tali ordine rerum conſtituta poſſit proximè ſe convertere liberè, & Deus abſolutè non poſſit illam convertere liberè, aliàs aliquid, quod eſſet poſſibile voluntati creatæ, eſſet Deo impoſſibile, & carentia converſionis eſſet libera voluntati creatæ, non autem increatæ; ſed voluntas creata poteſt abſolutè proximè ſe convertere liberè cum quolibet auxilio determinato, & ſub quolibet ordine rerum conſtituta: ergo repugnat caſus, in quo Deus non poſſit liberè convertere hominem ſub determinato auxilio, & in tali ordine rerum conſtitutum.

Dicere autem (ut dicunt adverſarii) hoc nullum eſſe abſurdum: quia impotentia prædicta in Deo provenit ex divinæ libertatis uſu productione, & converſione voluntatis, in hacque inſtruendæ determinatis principiis libertatis, quibus ei relinquat ſe determinare electivè per conſenſum, vel per ejus carentiam, opponitur in primis Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. ubi ait: *Cùm dicitur, Convertimini, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur: Cùm reſpondemus, Converte nos Domine, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur*: ergo poſtquam libertatis noſtræ admonemur ſuppoſita productione, & converſione vo-

ſup-

bertatis, & aliis comprincipiis libertatis per auxilium ſufficiens, in quacumque occaſione veraciter petimus, quòd Deus nos converrat; ſed non rectè petimus à Deo, quòd ipſæ præſtare non valet: ergo juxta Concil. non poteſt prædictum effugium ſuſtineri. Opponitur etiam D. Auguſtino dicenti, quòd Deus habet magis *in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas*; cùm in tali caſu homo poſſit proximè ſe convertere liberè, & Deus non poſſit illum convertere: dicenti inſuper, quòd ita *velle*, & *nolle* in volentis, & nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem; cùm in tali caſu homo poſſit, & Deus non poſſet: quod eſt poteſtatem humanam ſuperare divinam. Opponitur tandem articulo fidei, in quo credimus Deum omnipotentem; cùm converſio in tali eventu ſit poſſibilis abſolutè, quia homo poteſt ſe convertere; & Deo non ſit poſſibilis.

§. IX.

Secundus modus plauſibilis occurrendi abſurdo.

54 SEcundus modus plauſibilis occurrendi abſurdo allato num. 50. duo ſupponit, & quod ſit prorſus impoſſibilis caſus, in quo Deus non poſſit convertere hominem actu neceſſario, prædeſtinareque illum ad gloriam ut hæreditatem: & quòd talis caſus ſit impoſſibilis moraliter, & juxta regularem, præſentemque providentiam adhuc actu libero. Loquendo tamen de poſſibilitate metaphyſica illius caſus, ſimulque de converſione libera, & prædeſtinatione ad gloriam ut coronam, admittit illum; quin ſequatur aliquod abſurdum. Nam in primis non eſt contra Scripturam, & PP. illum concedere, ſi afferat impoſſibilitatem moralem, de qua præcisè loquuntur. Deinde impotentia metaphyſica in Deo admiſſa ad convertendum hominem actu libero, non eſt ob defectum omnipotentiæ, ſed quia voluit attemperare eam voluntati creatæ à ſe productæ cum ea libertate, qua poſſit reſiſtere cuivis vocationi indifferenti, per quam excitaretur. Sic in ſententia Div. Thom. non arguitur defectus omnipotentiæ ex eo, quod Deus Angelum ſemel lapſum non poſſit convertere. Sicut nec arguitur juxta communem opinionem Thomiſtarum ex eo, quòd Deus non poſſit neceſſitare voluntatem creatam, in ſuppoſitione quòd dirigatur judicio indifferenti.

Sed contra hanc ſolutionem ſtant primò omnia, quæ diximus num. præc. per totum. Stat ſecundò, quòd ex ea colligitur, Deum non eſſe metaphyſicè omnipotentem; hoc non admittit prædicta ſolutio: ergo non eſt ſuſtinenda. Sequela majoris probatur: nam Deus non eſſet metaphyſicè omnipotens, ſi non poſſet metaphyſicè producere aliquid abſolutè poſſibile; ſed in eventu, quo omnia auxilia præviderentur conditionatè inefficacia, converſio libera eſſet abſolutè poſſibilis, & Deus non poſſet metaphyſicè eam producere: ergo ſequeretur Deum non eſſe metaphyſicè omnipotentem. Major eſt per ſe nota. Et minor probatur quoad primam partem (quoad ſecundam admittitur à reſpondente) Nam quidquid eſt abſolutè poſſibile cuilibet cauſæ, eſt in ſe abſolute poſſibile, ſicut abſolutè eſt exiſtens, quidquid ponitur extra nihil à qualibet cauſa; ſed in illo eventu converſio libera eſt abſolutè poſſibilis voluntati creatæ: ergo eſt abſolutè poſſibilis.

Confirmatur. Si daretur caſus, in quo Deus metaphyſicè non poſſet extorquere ab homine ſubſtantiã converſionis, rectè argueretur Deum non eſſe omnipotentem: ergo pariter ſi eſt poſſibilis caſus, in quo non poſſit ab eo extrahere converſionem liberam, rectè infertur non eſſe omnipotentem. Antecedens conceditur ab adverſariis. Conſequentia vero probatur: nam propterea antecedens eſt verum, quia aliquid poſſibile voluntati creatæ, nempè ſubſtantia converſionis, eſſet metaphyſicè impoſſibilis Deo; ſed id ipſum ſequitur ex eo quod poſſibilis ſit caſus, in quo Deus non poſſit ab homine extrahere converſionem liberam: ergo etiam ſequitur Deum non eſſe omnipotentem.

Stat tertiò, quod ſi eſt poſſibilis caſus, in quo metaphyſicè Deus non poſſit unũ hominẽ convertere, ac proinde omnia auxilia ſint ei inefficacia, etiam poſſibilis foret caſus, in quo non poſſint in alio homine permittere ullum peccatum, ac proinde omnia auxilia ſint efficacia: par enim eſt utrobique ratio, ſicut æqua libertas eſt in voluntate creata ad converſionem, & ad ejus carentiam; ſed hoc videtur eſſe contra Trident. *ſeſſ. 6.* can. 22. ubi definit: *Siquis dixerit, juſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit*: ergo repugnat caſus, in quo omnia auxilia ſint inefficacia. Minor probatur: nam tunc quolibet auxilio quantumcumque exiguo homo converteretur, & perſeveraret: ergo non indigeret auxilio ſpeciali ad perſeverandum: hoc ex diametro opponitur ſupradicto decreto Concilii: ergo contra illud agit, qui concedit poſſibilem eſſe caſum, in quo omnia auxilia ſint efficacia.

Adde primò. Nam ſi poſſibilis eſt caſus, in quo omnia auxilia prævideantur efficacia, ſequitur hominem non teneri, immo nec prudenter poſſe agere Deo gratias ob non permiſſum lapſum in peccatum: quia permiſſio eſſet Deo impoſſibilis, cum quolibet auxilio homo illud evitaret, & ſine auxilio non poſſit homo peccare; ſed hoc etiam videtur opponi paſſim Scripturæ, Conciliis, & SS. PP. ergo impoſſibilis eſt caſus, in quo reſpectu unius omnia auxilia prævideantur efficacia, & conſequenter etiam eſt impoſſibilis caſus, in quo reſpectu alterius omnia prævideantur inefficacia.

Adde ſecundò. Nam ſi omnia auxilia reſpectu unius poſſunt prævideri inefficacia, & reſpectu alterius efficacia, ſequeretur, tum poſſe ſine recurſu ad judicia profunda Dei reddi rationem, cur unus eligatur ad gloriam ut coronam, & non alius, tum Deum non diſcernere principaliter unum ab alio; ſed hæc non poſſunt admitti, quia opponuntur claris teſtimoniis Scripturæ, & D. Auguſtini: ergo. Sequela majoris quoad primam partem ſuadetur: nam, ſuppoſitis eiſdem auxiliis in utroque, ratio electionis in uno, & ratio non electionis in alio eſſet libertas utriuſque: ergo ſine recurſu ad judicia Dei redderetur ratio, cur unus eligatur, & non alius. Quoad ſecundam etiam ſuadetur: nam Deus in volendo auxilia inefficacia uni, & alteri efficacia aliter ſe habere non poſſet: ergo non eſſet Deus, qui principaliter diſcerneret.

Stat quartò contra eandem ſolutionem, ſequi ex ea, quod poſſibilis ſit caſus, in quo reſpectu omnium creaturarum intellectualium cuncta auxilia viderentur inefficacia; hoc eſt maximum abſurdum: ergo impoſſibilis eſt caſus, in quo reſpectu unius cuncta auxilia ſint inefficacia. Major videtur certa: quia ſicut reſpectu unius omnia auxilia ſunt indifferentia, ita reſpectu omnium: & ſicut propter hanc rationem una voluntas poteſt reſiſtere omnibus auxiliis poſſibilibus; ita propter eandem omnes voluntates poſſibiles: quia omnes gaudent æqua libertate, & quia par ratio eſt de infinities infinita collectione libertatum, ac de infinities infinita collectione auxiliorum.

Minor verò probatur: Nam maximum abſurdum eſt, Deum non poſſe exercere attributum juſtitiæ præmiativæ, non poſſe eſſe objectum ſpei theologicæ, nullum poſſe à Deo aliquid petere conducens ad virtutem, & meritum vitæ æternæ, tandem Deum abſolutè non eſſe omnipotentem; ſed hæc, & alia ſequuntur ex poſſibilitate prædicti caſus. Nam in primis potentia ad præmiandum ex juſtitia dependet ex prævisione meriti conditionati futuri; quod tunc in nulla voluntate prævideretur. Deinde objectum formale ſpei theologicæ eſt omnipotentia, ut ſaltem potens efficaciter auxiliari; quod tunc Deus reſpectu nullius voluntatis poſſibilis poſſet præſtare, quia omnia auxilia poſſibilia reſpectu omniũ voluntatum poſſibilium præviderentur conditionate inefficacia, ex quorum prævisione reſultat impotentia abſoluta proxima Dei ad efficaciter auxiliandum. Hinc infertur, nullum poſſe in eo eventu petere à Deo aliquid conducens ad virtutem, & meritum, quia dum petimus, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*, & in oratione dominica, *Et ne nos inducas in tentationem*, petimus auxilium efficax, cum ſufficientia nulli denegentur, & auxilium efficax nulli Deus præſtare poſſet. Et tandem omnipotentia eſt ad omnia poſſibilia; & in prædicto eventu gloria ut corona, & meritum eſſent poſſibilia reſpectu omnium voluntatum poſſibilium, & non reſpectu voluntatis increatæ, quod eſt idem, ac Deum non eſſe abſolutè omnipotentem. Ergo ex poſſibilitate prædicti eventus ſequuntur maxima abſurda.

55 Pro his omnibus inconvenientibus vitandis, ſive

quæ ſpectant ad rationes, ſive quæ ſpectant ad Scripturam, Concilia, & SS. PP. recurrunt adverſarii ad duas ſuppoſitiones in ea evaſione adductas. In quarum prima ſupponebant, impoſſibilem eſſe metaphyſicè caſum, in quo Deus non poſſit quemlibet hominem convertere actu neceſſario. Et in ſecunda dicebant, duos, aut tres caſus in impugnationibus recenſitos eſſe impoſſibiles moraliter, de facto, & ſecundum præſentem providentiam: in quo ſenſu exiſtimant loqui Scripturam, Concilia, & PP.

Sed nulla ex his ſuppoſitionibus prodeſt ad prædicta inconvenientia evadenda. Non prima. nam Scriptura, & præcipuè Auguſtinus loquitur de omnipotentia Dei circa converſionem liberam: ergo non ſalvatur attributum omnipotentiæ in Deo, ſi poſſibilis eſt caſus, in quo Deus metaphyſicè non poſſit convertere libere hominẽ. Antecedens probatur: tum quia Auguſt. quæſt. 2. ad Simplician. circa med. inquit: *Quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt;* Sed Iacob juſtificatus eſt liberè: ergo D. Auguſt. loquitur de omnipotentia circa converſionem liberam. Tũ etiam: nam lib. 1. Contra duas epiſtolas pelagianor. poſtquam dixit, quod Deus cor Aſſueri occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit ab indignatione in lenitatem vi ſuæ omnipotentiæ, juxta illud Eſther. 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita: nec eſt, qui reſiſtere poſſit voluntati tuæ &c.* immediatè ait: *Numquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, immo ipſe Spiritus Dei.... oppugnabant liberum arbitrium?* Tum deniquè: nam D. Auguſtinus cum Scriptura, dum Deum fatetur omnipotentem, agit contra pelagianos exiſtimantes per efficaciam potentiſſimam divinæ gratiæ aſſertam ab ipſo Auguſtino tolli libertatem; ſed ſi loqueretur de converſione neceſſaria, fruſtra laboraſſet, quia id ipſi libenter admitterent: ergo loquitur de omnipotentia reſpectu converſionis liberæ. *Adde:* Nam impugnationes ſuprà adductæ, & abſurda in eis comprehenſa ſequuntur determinate ex impotentia Dei ad converſionem liberam, ut iterum recolenti conſtabit, & propterea ſupervacaneum eſt illa repetere.

56 Non plus favet ſecunda. Primò: nam omnes motiones, ſive phyſicæ, ſive morales ſunt ex ſe indifferentes in ſententia adverſariorum: ergo converſio non connectitur neceſſario moraliter cum aliqua determinata: ergo nec cum pluribus finitis: ergo nec cum omnibus collective. Patet hæc ultima conſequentia. Tùm quia eadem ratio eſt de omnibus, ac de pluribus finitis, v. g. de mille. Tum & quia omnia collectivè accepta nequeunt ſimul communicari. ¶ Secundo, & urgentius. Nam impoſſibilis eſt metaphyſicè caſus, in quo Deus non ſit omnipotens, & niſi hoc vitetur, manet in ſuo robore principale inconveniens hucuſque intentum; ſed ſi eſt poſſibilis metaphyſicè caſus, in quo Deus non poſſit hominem libere convertere, Deus in tali caſu non eſſet metaphyſicè omnipotens, quamvis eſſet moraliter omnipotens, quia converſio liberæ eſt poſſibilis noſtræ voluntati, non ſolum moraliter, ſed etiam metaphyſicè: ergo non evitatur principale abſurdum, à nobis intentũ, de ablatione omnipotentiæ à Deo.

57 Solum ſupereſt occurere duobus exempiis deſumptis ex noſtra doctrina, quibus muniebatur adverſariorum evaſio adducta num. 54. Et in primis primum exemplum, conſiſtens in Angelo malo inconvertibili, & inflexibili, non eſt ad rem. Primo, quia licet D. Thom. & ejus Schola defendant, quod Angelus malus, attenta ejus connaturali exigentia qua petit inflexibiliter perſeverare in dictamine & electione, quam ſemel deliberate amplexus eſt, non poſſit à Deo converti; non tamen docent, Deum de potentia abſoluta non poſſe illum convertere tam neceſſario, quam libere: ideoque dicunt poſſe Deum, metaphyſice loquendo, auferre ab eo dictamen jam conceptum, vel per ſuſpenſionem concurſus, vel per immiſſionem alterius dictaminis omnino indifferentis, vi cujus Angelus conſtitueretur in ea indifferentia & libertate, quam habuit anteà. Hoc enim quamvis eſſet contra ejus exiſtentiam naturalem, ſecus vero contra exigentiam eſſentialem. *Secundò:* Nam dato caſu, quod Deus non poſſet adhuc metaphyſicè illum convertere liberè, non ſequeretur inconveniens, quod infertur ex ſententia contraria: juxta quam Angelus cum quolibet auxilio poſſet proximè ſe liberè convertere, & Deus, attenta tota collectione auxiliorum, non poſſet metaphyſicè illum convertere liberè. *Tertiò:* Nam adhuc permiſſo abſurdo, quod Angelus poſſet ſe libere convertere, & Deus non poſſet illum libere convertere, longe eſſet illo majus, quod deducitur ex modo dicendi adverſariorum: quia juxta ipſos impotentia Dei ad convertendum Angelum eſſet omnino antecedens & abſoluta, cùm ex ſuppoſitione ſibi non libera non poſſet in illo eventu conferre ei auxilium efficax. At impotentia Dei ad convertendum libere Angelum poſt lapſum, quamvis Angelus poſt illum poſſet ſe libere convertere, ortũ duceret ex aliqua ſuppoſitione ipſi Deo liberæ, ex libera nempe permiſſione peccati, cum potuiſſet Deus illum conſervare cum recto dictamine practico, quod habuit in primo inſtanti, ſicut conſervavit Angelum bonum. His ergo de cauſis hoc exemplum non eſt ad rem.

58 Circa ſecundum exemplum de voluntate inſtructa judicio indifferente, quam Deus nec divinitùs poteſt neceſſitare: Dicimus primo, rem hanc non eſſe adeo certam adhuc inter Thomiſtas, ut non deſint plures opinantes poſſe Deum de potentia abſoluta illam neceſſitare, etiamſi dirigatur judicio indifferenti, ut poteſt videri apud Palanco tract. *de Provident.* quæſt. 25. num. 65. Et licet opinio contraria ſit probabilior; nihil tamen favet modo dicendi Ieſuitarum, quem impugnamus. Quia ex prædicta opinione Thomiſtarum non ſequitur, aliquid poſſibile voluntati creatæ eſſe abſolute impoſſibile Deo; cùm converſio neceſſaria ſit etiam impoſſibilis abſolute voluntati creatæ, ſtante judicio indifferente. Econtra vero ex modo dicendi Ieſuitarum ſequitur, aliquid eſſe abſolutè poſſibile voluntati creatæ, & abſolutè impoſſibile Deo.

§. X.

Secunda concluſio conſtituens efficaciam gratiæ in aliquo creato.

59 DIcendum eſt ſecundò, auxilium ex ſe & ab intrinſeco efficax non conſiſtere in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci efficiente immediate in ipſa voluntate ipſum ejus *velle*, & non mediante aliqua realitate creata ab eodem *velle* realiter diſtincta. Hæc concluſio eſt communior inter Thomiſtas. Et procedit contra Scotum in ſaniori ejus ſenſu, & præcipue contra Illuſtriſſimum Palanco.

Et probatur hac unica ratione adducta §. 7. Nam gratia ex ſe & ab intrinſeco efficax in eo debet conſiſtere, per quod verè & proprie verificetur Deum facere, ut nos velimus, & Deum facere, ut nos faciamus; ſed de ſolo extrinſeco decreto Dei quantumvis efficaci, ſecluſa omni realitate creata voluntati ſuper addicta, & ab actione & *velle* realiter diſtincta, non verificatur verè & propriè Deũ facere, ut nos velimus & Deum facere ut nos faciamus: ergo gratia ab intrinſeco efficax non conſiſtit in ſolo Dei decreto extrinſeco, excluſa omni realitate creata diſtincta realiter à *velle*, & operatione creatis. Major, præterquamquod nõ negatur à Palanco, clarè deducitur ex Scriptura, Conciliis, & SS. PP. præſertim D. Auguſtino, quorum teſtimonia dedimus loco citato. Et adnotavimus, accipienda eſſe in ſenſu proprio, quibus probant Thomiſtę, & ipſe Palanco dari in Deo in ordine ad creaturam ſive neceſſariam, ſive liberam concurſum prævium, præmotionem, & prędeterminationem. Unde vel illæ locutiones in proprietate ſermonis ſunt veræ, vel in Deo non dantur verè & propriè concurſus prævius, præmotio, & prædeterminatio intentæ à Thomiſtis contra Ieſuitas.

Minor probatur: Nam per illas locutiones ſignificatur, quod Deus per ſuam gratiam efficacẽ movet voluntatem noſtram ad volendum & quòd voluntas movetur à Deo ad volendũ: itẽ ſignificatur, quod Deus movet agens creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum; ſed cum ſolo extrinſeco decreto Dei immediatè terminato ad noſtrum *velle*, & operationem non verificatur verè & propriè, quod Deus movet voluntatem noſtram ad volendum, & quod voluntas noſtra movetur à Deo ad volendum: nec ſignificatur verè & propriè, quòd Deus movet agens creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum: ergo cum ſolo decreto Dei extrinſeco non verificatur verè & propriè, Deum facere, ut nos velimus, & ut nos faciamus. Major eſt certa: quia iſtæ, & illæ locutiones ſunt

ſyno-

ſynonimæ. Minor verò probatur: nam per eas locutiones cum omni proprietate acceptas ſignificatur, voluntatem moveri per motum diſtinctum realiter ab ipſo *velle*; ſed, ſolo decreto Dei extrinſeco interveniente, non ſalvatur, quod voluntas moveatur per motum realiter diſtinctum ab ipſo *velle*: & ergo cum ſolo decreto Dei extrinſeco immediatè terminato ad noſtrum *velle* non verificatur verè & propriè, quod Deus movet voluntatem noſtram ad volendum, & agens creatum ad agendum. Major probatur: nam *voluntatem moveri verè & propriè ad volendum* ſignificat verum & realem motum, quo voluntas movetur ad ipſum, *velle*, & quòd ipſum *velle* eſt terminus verus & realis prædicti motus: ergo per eas locutiones propriè acceptas ſignificatur, voluntatem moveri per motum diſtinctum realiter ad ipſo *velle*.

60 Huic rationi efficaci reſpondet Illuſtriſ. Palanco num. 28 tract. & quæſtioni à nobis citat. num. 13. quod voluntat poteſt verè & propriè moveri ad volendum aliquid vel tranſitivè, vel intranſitivè. Inter hos duos modos hoc eſt diſcrimen, quod *voluntatem moveri tranſitivè ad aliquid volendum* ſignificat verum, & realem motum intermedium diſtinctum realiter ad ipſo *velle*: & in hoc ſenſu voluntas movetur à Deo per intentionem finis ad volenda media. Cæterùm *voluntatem moveri intranſitivè ad aliquid volendum* non ſignificat motum realiter diſtinctum ab ipſo *velle*, nec ipſum *velle* eſt terminus realis prædicti motus. Et hoc poſteriori modo (inquit) movetur voluntas ad primam volitionem finis. Uterque tamen modus (addit num. 29.) eſt ſufficiens, ut voluntas dicatur verè & propriè mota ad volendum finem. ¶ Et quantùm ad poſteriorem modum illuſtrat exemplis: Nam in primis verè & propriè dicitur, quod generans unit animam, v. g. rationalem, materiæ ad illam informandam, quamvis inter *uniri*, & *informare* non intercedat diſtinctio realis. Deindè propriè dicitur, quòd ſol illuminat diaphanum, ut luceat, licèt ſint idem realiter *illuminari*, & *lucere*. Hoc ipſum confirmat num. 30 & 31. aliis exemplis: Nam de voluntate verè & propriè dicitur, quod movetur à fine ad volendum finem, quamvis non moveatur à fine per motum diſtinctum realiter à volitione finis. Item pes movetur ad ambulandum per potentiam exequtivam; quin moveatur motu diſtincto realiter à motu deambulationis. Tandem intellectus ad intelligendum à voluntate; & voluntas movetur efficaciter, & quoad exercitium per imperium intellectus: eademque voluntas per intentionem ſe movet ad electionem; & tamen non intervenit motio diſtincta realiter à motu, ad quem moventur.

Sed hæc ſolutio (quæ tantùm deſervit ad hallucinandos tyrones) noſtro judicio contradictoria includit, dum ex una parte concedit abſolutè & cum omni proprietate, voluntatem moveri à Deo ad aliquid volendum, & non moveri per motum realiter diſtinctum ab ipſa volitione. Hæc, inquam, implicatoria ſunt, ut conſtabit ex ſequentibus impugnationibus.

61 Impugnatur ergo primò prædicta ſolutio: Nam verè & propriè verificatur Deum facere, ut agens creatum agat per actionem formaliter tranſeuntem, & conſequenter illud verè & realitèr movet, dum agit per actionem tranſeuntem; ſed hoc nequit verificari, ſecluſa omni realitate creata diſtincta ab ipſa actione, & recepta in ipſo agente: ſiquidem non poteſt moveri per talem actionem, cùm in probabiliori ſententia non recipiatur in agente, ſed in paſſo, ut ſupponimus cum NN. Complut. abbrev. in ſua Phyſica diſp. 17. quæſt. 3 ergo ſaltem in hoc caſu concurſus prævius Dei, ſeu ejus prædeterminatio nequit conſiſtere in actione Dei active ſumpta. Verum tamen eſt, quod hæc replica nullam vim habet contra Palanco, qui prædictam ſententiam non admittit, ſed defendit oppoſitam. Sed nobis ſufficit præſentem controverſiam ſuadere per principia alibi ſtabilita.

62 Impugnatur ſecundò. Nam juxta Div. Thom. quæſt. 3. *de Potent.* art 7. (quo loco utuntur præcipuè Thomiſtæ, & ipſe Illuſtriſ. Palanco ad probandam ex mente D. Thom. prædeterminationem Dei) ita agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum, ſicut inſtrumentum movetur, & applicatur à cauſa principali, ſic enim ait: *Sequitur de neceſſitate, quòd Deus ſit cauſa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum*. Poſteàque ſubdit: *Sic ergo Deus eſt cauſa omnis actionis, prout quodlibet agens eſt inſtrumentum divinæ virtutis operantis*; ſed de ratione inſtrumenti eſt, quod agat actionem principalis agentis per motionem realiter diſtinctam ab ipſa actione: ergo omne agens creatum movetur, & applicatur a Deo ad agendum per motionem realiter diſtinctam ab ipſa actione.

Nec habet locum, ad hanc impugnationem evadendam, ſolutio aliquorum dicentium, cauſam ſecundam non eſſe inſtrumentum propriè, & ſpecialiter dictum reſpectu primæ, & propterea non indiget motione realiter diſtincta ab actione, quæ à Deo proveniat. ¶ Nam frequenter docet D. Thom. quod in omni effectu creato eſt aliquid, videlicet exiſtentia, quæ eſt ſpecialiſſimus effectus Dei, & reſpectu cujus agens creatum eſt inſtrumentum ipſius Dei, habens omnia ea quæ ſunt propria rigoroſi inſtrumenti. Et propterea Palanco non acquieſcit prædictæ ſolutioni, ſed ſe convertit ad aliam, dicens non eſſe de ratione inſtrumenti rigoroſi, quòd moveatur à cauſa principali per motionem realiter diſtinctam ab actione, ad quam movetur, & applicatur, ſed eandem actionem prout virtuoſam ex participatione cauſæ principalis eſſe id, per quod tale inſtrumentum elevatur, movetur, & applicatur ad effectum cauſæ principalis.

Sed hæc opinio, circa elevationem & motionem inſtrumenti à cauſa principali, multipliciter poterat refelli. A quo tamen abſtinemus, quia eſt res purè phyloſophica, & oppoſita opinio defenditur à NN Complut. abbrev. in ſua Phyſica diſput. 12. quæſt. 1. Sufficiat adducere quoddam teſtimonium D. Thom. inter alia ad præfatam opinionem refellendam. Angelicus enim Præceptor loco proximè allegato ad 7. hæc habet: *Virtus naturalis, quæ eſt in rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata, ineſt eis, ut quædam forma habens eſſe ratum & firmum in natura. Sed id, quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, eſt ut intentio ſola, habens eſſe quoddam incompletum: per modum quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis*; ſed de ipſa actione non poteſt verificari, quod habet eſſe incompletum, cùm directè collocetur in ſpeciali prædicamento: ergo juxta D. Thom. motio, & applicatio cauſæ inſtrumentalis à cauſa principali, & applicatio cauſæ ſecundæ à Deo ad agendum eſt aliqua realitas diſtincta ab ipſa actione. Hoc teſtimonium eſt adeo urgens pro prædeterminatione Dei conſiſtente in qualitate incompleta, impreſſa cauſis ſecundis ſive neceſſariis, ſive liberis, ut vel ipſi Patres Societatis ſincerè fateantur ſtare pro illa. Quamvis Pater Suarez pluribus locis recurrat ad tacitam retractationem, eo quod non meminerit D. Thom. prædictæ motionis agens ſæpè, & exquiſitè de eodem puncto. Sed hoc effugium eſt negativum, & propterea nullius momenti. Præſertim, quia D. Thom. non ſolùm in loco allegato *de Potent.* comparat motionem cauſæ ſecundæ à prima cum motione inſtrumenti rigoroſi à cauſa principali, ſed aliis in locis habet eundem modum loquendi circa motionem inſtrumenti à cauſa principali: nam in 4. diſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 2. corpus articuli ſic abſolvit: *Quia ſacramenta non faciunt effectum ſpiritualem, niſi inquantùm ſunt inſtrumenta; ideo virtus ſpiritualis eſt in eis, non quaſi ens fixum, ſed ſicut ens incompletum*. Et ad 1. ait. *Virtus hæc quæ eſt in ſacramentis, reducitur ad genus, in quo eſt virtus principalis agentis, quæ eſt qualitas, vel in quo eſſet, ſi eſſet in genere*. Quo quid clarius? Et ad 4. inquit: *In re corporali non poteſt eſſe virtus ſpiritualis ſecundum eſſe completum: poteſt tamen ibi eſſe per modum intentionis: ſicut in inſtrumentis motis ab artifice eſt virtus artis*. Et 3. part. quæſt. 62. art. 3. & art. 4. ad 2. idipſum clariſſimè docet his verbis: *Sicut motus, eò quòd eſt actus imperfectus, non propriè eſt in aliquo genere, ſed reducitur ad genus actus perfecti: ita virtus inſtrumentalis non eſt, propriè loquendo in aliquo genere, ſed reducitur ad genus, & ſpeciem virtutis perfectæ*, ſcilicèt qualitatis. En quomodo meminit expreſsè qualitatis incompletæ, quam negat Suarez. Enque quomodo expreſsè docet, inſtrumenta moveri per qualitatem fluidam, & incompletam, ac proindè diſtinctam ab ipſa actione, ad quam moventur, quam negat Palanco: Ergo cauſa ſecunda, ſive neceſſaria, ſive libera movetur à Deo, & applicatur ad agendum per qualitatem fluidam, & incompletam diſtinctam realiter ab actione, ad quam movetur. *Adde*: Nam D. Thom. loco citat. ex 3. part. per totam quæſtion. aliiſque in locis docet, quòd in ſacramentis eſt virtus entitativè ſpiritualis ad eliciendam actionem ſpiritualem inſtrumentalem

talem

Digitized by Google

talem ex virtute divina circa animam, & ad producendum ſimiliter effectum ſpiritualem correſpondentem virtuti divinæ, ſcilicèt gratiam; ſed hoc verificari non valet, ſi inſtrumentum movetur per actionem propriam ipſorum ſacramentorum, ut virtuoſam ex virtute divina, prout docet Palanco: nam prædicta actio eſt entitativè corporalis, & in eadem entitate realiter indiviſibili nequeunt identificari realiter formalitas corporea, & formalitas ſpiritualis; formalitas naturalis, & formalitas ſupernaturalis: ergo vel Palanco contradicit D. Thomæ, vel fateri oportet, quod inſtrumentum non movetur, & applicatur à cauſa principali per actionem propriam ipſius inſtrumenti, ſed per prædictam qualitatem incompletam; idem dicendum eſt de applicatione cauſæ ſecundæ à prima: ergo &c.

63 Impugnatur tertio eadem ſolutio: Nam ſi cauſa ſecunda non moveretur à Deo, & applicaretur ad volendum finem, ſeu ad agendum per realitatem creatam realiter diſtinctam ab ipſa actione, ſequeretur, in Deo non dari concurſum prævium diſtinctum à ſimultaneo; hoc non poteſt admitti in ſententia Thomiſtarum: ergo Deus non ſolùm movet cauſam ſecundam ad volendum, & ad agendum per actionem ipſius creaturæ, ſed etiam per aliquid creatum prævium realiter diſtinctum ab ipſa actione. Sequela majoris probatur: Nam Deus concurrit ſimultaneè ad omnem actionem creaturæ; ſed prædictus concurſus non aliter depingi poteſt in ſententia Thomiſtarum, niſi prout concurſus prævius ponitur à Palanco: ad concurſum enim prævium verificandum, juxta Palanco, ſatis eſt, quod actio & motio Dei activa ſit prior realiter actione creaturæ, & hoc pacto concurſus ſimultaneus Dei activè ſumptus præcedit realiter actionem creaturæ, ſi verum eſt, quod ad eam concurrit ſimultaneè, cùm Deus non agat unquam per actionem formaliter tranſeuntem, ut docent omnes Thomiſtæ cum Ang. Præcept. locis citatis num. 24. ergo idem formaliſſimè eſſet concurſus prævius cum ſimultaneo.

Palanco, ad hanc fortiſſimam inſtantiam præcavendam, docet ſæpè in toto tract. *de Provid.* præcipuè quæſt. 9. à num. 165. concurſum ſimultaneum Dei non terminari ad volitionem maximè primam, nec ad actionem, ſed præcisè ad terminum illius. Cui modo dicendi adeo tenaciter adhæret, ut ſimul firmiter doceat, contra communem ſenſum Thomiſtarum, Deum non concurrere ſimultaneè ad actionem, quæ nullum producit terminum, nempè ad viſionem beatam. Motivum ejus principale in eo conſiſtit, quia eſt contra rationem concurſus ſimultanei duarum cauſarum, quod influxus unius dependeat realiter ab influxu alterius; & quod influxus ſimultaneus unius, inquantùm talis, ſit natura prior influxu alterius: quod vitari non valet, ſi Deus agens per actionem formaliter immanentem, juxta doctrinam D. Thom & Thomiſtarum, agit in actionem creaturæ, prout actio eſt, concurſu ſimultaneo, quatenus ſimultaneus eſt.

Sed hæc doctrina novitatem redolet, quod ſatis eſſet ad eam deſerendam. Sed refellitur noſtro judicio efficaciter, & ſimul impugnatur *quartò* præcipua ſolutio. Nam ex ea ſequitur, dari aliquam formalitatem realem in actione creata, quæ immediatè, & actualiter non dependeat à Deo, ſed tantùm mediatè, eo modo quo juxta Durand actiones dependent à Deo ratione productionis, & conſervationis cauſæ ſecundæ; ſed hoc non poteſt admitti: ergo nec debet admitti, quod concurſus Dei prævius tantùm dicatur ille qui, prioritate naturæ attingit immediatè actionem cauſæ ſecundæ nihil prævium agens in ipſa cauſa ſecunda. Sequela majoris ſuadetur: nam actio *prout à cauſa ſecunda*, ſeu egreſſio activa ipſius actionis à cauſa ſecunda eſt vera realis formalitas, & non purum ens rationis; ſed juxta doctrinam proximè traditam hæc formalitas non dependeret immediatè, & actualiter à Deo: non ratione concurſus ſimultanei ſtabiliti à Palanco, ut ſupponitur: nec ratione concurſus prævii ab eodem explicati, quia non importat prioritatem cauſalitatis realis reſpectu illius complexi, ſed præcisè reſpectu actionis: ergo ſequeretur, aliquam formalitatem realem actionis creatæ non dependere à Deo immediatè, & actualiter.

Prævidit hoc Illuſtriſſimus Palanco tract. citato quæſt. 9. num. 136. & dicit, Deum producentem immediatè actionem creaturæ non illam producere in abſtracto & ſecundùm ſe, ſed in concreto, ita ut terminus totalis immediatus actionis divinæ ſit *cauſam ſecundam agere*: quia ſua actione immanente non facit cauſam ſecundam tantùm paſſive accipere ſuam actionem; ſed potius facit principaliter cauſam ſecundam agere per ſuam actionem. ¶ Sed hoc eſt à nobis imperceptibile, nempè quod Deus faciat cauſam ſecundam agere per ſuam actionem, quin moveat eam intrinſecè per aliquid prævium diſtinctum realiter ab ipſa actione. Nam juxta communem ſententiam Theologorum poteſt Deus per ſe ſolum producere actionem non vitalem, quæ in ſententia hujus Authoris recipitur in agente; & nulla repugnantia tunc foret in eo, quod calefactio v. g. reciperetur in igne: en quomodo in tali caſu actio Dei immanens immediatè produceret calefactionem in abſtracto, quin verificetur, quod totum hoc complexum *cauſam ſecundam agere* ſit terminus totalis actionis divinæ; ſed juxta præfatum modum dicendi prædicti Authoris nihil amplius facit concurſus prævius Dei: ergo nequit per illum verificari, quòd Deus eſt cauſa totius complexi relati. *Adde*: Quia juxta Magn. Parentem Auguſt. lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. *Ut ergo velimus, ſine nobis operatur. Cum autem volumus, & ſic volumus, ut faciamus, nobiſcum cooperatur.* Ecce breviter deſcriptos, & egregiè dilucidatos duos concurſus divinos, prævium ſcilicèt, & ſimultaneum, non juxta ſenſum prælaudati Authoris, ſed juxta communem acceptionem Thomiſtarum. Quos ſic explicamus.

Nam priùs Deus movet creaturam, & voluntatem ſine illis per aliquid prævium præcedens realiter actionem, & volitionem: & ratione illius cum omni proprietate verificatur, quòd Deus facit, ut velimus, & faciamus, & quòd hoc complexum *actio prout à cauſa ſecunda* eſt abſolutè terminus actionis Dei. Et hic concurſus eſt propriiſsimè prævius. Poſteà elicit immediate ſimul cum creatura, & voluntate actionem, & volitionem: & tunc verificatur, nobiſcum Deum cooperari juxta affatum D. Auguſt. quod proprium eſt concurſus ſimultanei. Nec quærenda eſt omnimoda ſimilitudo inter concurſum ſimultaneum duorum portantium lapidem, & inter concurſum ſimultaneum Dei, & creaturæ ad eandem actionem. Nam cùm ex una parte prior concurſus ſit neceſſarius ob rationem præfatam, & ex alia non debeat concedi ex parte Dei duplex concurſus prævius, oportet dicere, quòd prior ille concurſus, quo Deus operatur ſine nobis, eſt ſolus concurſus prævius: poſterior vero, quo cooperatur nobiſcum, eſt ſimultaneus: & in hoc ſtat tantùm ſimilitudo duorum portantium lapidem, & ſimul cooperantium ad illius portationem. Diſparitas autem ſtat in eo, quòd ex duobus portantibus lapidem actio unius non dependet ab actione alterius: quo pacto Deus non cooperatur creaturæ, cùm actio Dei ſit prior natura actione creaturæ. Si vero velis hunc poſteriorem concurſum reſpectu actionis creatæ nuncupare *prævium* propter talem prioritatem, & ſimultaneum reſpectu effectus producti ab eadem actione, vel reſpectu actionis non producentis terminum, quatenus effectus eſt, & non quatenus actio (in eadem enim actione poſſunt formaliter eminenter adunari propriè ratio effectus, & ratio actionis) non inficiabimur. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd prior concurſus ſuprà explicatus dicendus eſt rigoroſè *prævius*; & poſterior relatè ad priorem impropriè & ſecundùm quid.

64 Impugnatur quintò eadem ſolutio: Nam ab indifferenti ut *indifferens* nequit exire operatio determinata; ſed voluntas, adhuc conſtituta cum omnibus requiſitis ex parte actus primi ad volendum, eſt indifferens tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium ad volendum: ergo neceſſe eſt, quod ab alio determinetur; ſed non determinatur neque quoad ſpecificationem, neque quoad exercitium per ſolum decretum Dei extrinſecum: ergo concedenda eſt omnino alia realitas creata voluntati impreſſa, & realiter diſtincta à volitione. Major eſt doctrina expreſſa D. Thom. locis adductis num. 20. confirmation. 1. Minor quoad ſecundam partem non negatur à Palanco. Et quoad primam conſtat: nam voluntas v. g. Angeli in ſecundo inſtanti conſtituta erat cum omnibus requiſitis ex parte actus primi ad volendum Deum ultimum finem ſupernaturalem, & ad volendam propriam excellentiam per modum ultimi finis Deo non ſubordinati, eratque indifferens ad utrumque finem diligendum, quod eſt eſſe indifferentem quoad ſpecificationem. Conſequens legitimè deducitur ex

præ-

Digitized by Google

præmiſſis. Continetque propoſitionem formalem D. Th. quàm ex 1. part. adduximus loco citato, & erat hujuſmodi: *Cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum*. Minor vero ſubſumpta probatur: nam prędicta indifferentia eſt activa ſimul, & paſſiva; ſed indifferentia activa, ſimul & paſſiva voluntatis non poteſt determinari per ſolum decretum Dei extrinſecum: quia per illud ſolum, & non addita voluntati aliqua realitate intrinſeca diſtincta realiter ab ipſa actione, non vitatur, quòd ſit agens, & paſſum reſpectu ejuſdem, & ſecundùm idem: ergo per ſolum decretum Dei extrinſecum non determinatur voluntas quoad ſpecificationem, & quoad exercitium.

Confirmatur hoc, & pręcedens impugnatio magis explicatur. Nam idem non eſt in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem, ut tradit D. Thom. 1. Contra gent. cap. 13. & fusè probavimus num. 14. ſed voluntas eſſet in actu, & potentia reſpectu ejuſdem, ſi ſolo movetur per actionem productam immediatè per decretum Dei extrinſecum: ſiquidem eſt in potentia paſſiva ad recipiendam ſuam actionem, prout hęc terminat immediatè actionem immanentem Dei; & ipſa ſine alio realiter ſuperaddito eſt in actu reſpectu ipſius actionis: ergo movetur per aliquid creatum pręvium diſtinctum realiter ab ipſa actione.

Qua confirmatione rectè intellecta, manet præoccupata doctrina, qua Palanco quæſt. 14. ſæpè relata num. 109. occurrit præfatæ impugnationi. Inquit enim primo, quòd voluntas, inſtructa omnibus requiſitis ex parte actus primi, non habet indifferentiam quoad ſpecificationem. Unde illud principium, *A principio indifferenti, ut indifferenti, non poteſt exire actio determinata*, ſi intelligatur de operatione determinata in ſpecie, ſolùm habet locum in illo principio, cui deeſt aliquod prærequiſitum ex parte actus primi. ¶ Sed hæc evaſio quæ eſt potiſſima Patrū Societatis, ut vidimus num. 16 ſatis impugnata manet ibi. Præſertim, quia illud principium eſt indifferens ad ſpeciem operationis, quod habet potentiam activam ſimul, & paſſivam ad duas operationes contrarias; ſed voluntas, ſuppoſitis omnibus requiſitis ad conſenſum, habet potentiam activam ad illum, & ad diſſenſum, ut ſupponitur; habet etiam potentiam paſſivam ad conſenſum, & diſſenſum, quia eſt in potentia paſſiva ad recipiendum utrumque diviſim: ergo falſum eſt, quod illud principium relatè ad operationem determinatam in ſpecie intelligitur de illo principio, cui deeſt aliquid requiſitum ex parte actus primi.

Inquit ſecundo, quòd voluntas inſtructa omnibus requiſitis ex parte actus primi ad volendum, & indifferens quoad exercitium, non determinatur formaliter, & intrinſecè quoad exercitium priùs prioritate reali ante tale exercitium ſeu operationem: quia non eſt alia determinatio formalis quoad exercitium, quàm ipſum *actu agere*. Unde infert, quod ab indifferenti quoad exercitium non priùs determinato ad exercitium poteſt exire actio determinata, dummodò priùs determinetur cauſalitater, & effectivè à Deo ad talem actionem, ut verificetur, quod determinatio formalis voluntatis ſubordinatur Deo, ut priùs, & principaliùs determinanti. Cæterùm contra hanc evaſionem urget ſanè confirmatio nuper adducta, ut eam recolenti conſtabit.

65 Ex quibus impugnatur ultimo eadem ſolutio quoad plura, quæ pro ea tuenda adducit Palanco. Primò ait à num. 10. quòd Div. Auguſt. non dixit, Deum facere, ut velimus, præbendo vires efficaciſſimas ad volendum: ſed ſuppoſito *velle* ait, Deum facere, ut faciamus, addendo vires & conatus efficaciſſimos actui voluntatis ad faciendum. ¶ Sed contra eſt. Tum quia D. Auguſt. utrumque dixit, & Deum facere, ut velimus, & Deum facere, ut faciamus, ut patebit totum textum illius ex cap. 16. *de Grat. & lib. arbit.* legenti Ait enim: *Si volueris, ſervabis mandata. Certum eſt enim nos mandata ſervare, ſi voluntas* (intellige efficaciter) *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, ut tantùm velimus, quantùm ſufficit, ut volendo faciamus. Certum eſt nos velle, tùm volumus; ſed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum eſt .... Præparatur voluntas à Domino*. Et poſteà ſubdit: *Certum eſt nos facere, cùm facimus; ſed ille facit, ut faciamus, præbenda vires efficaciſſimas voluntati*. Ergo juxta D. Auguſt. Deus non ſolùm facit, ut faciamus, ſed etiam facit, ut velimus. *Tum etiàm*, Nam ex modo, quo Palanco explicat D. Auguſtinum, ſequitur, quod gratia efficax ad faciendum, ſeu ad ſeruanda mandata ſit ipſum *velle* efficaciſſimum, quod præcedit realiter ipſum *facere*, & mandatorum obſeruantiam: ergo jam concedit aliam gratiam efficacem, verè & realiter præuiam creatam in ordine ad *facere*; ſed non minoris efficaciæ vires requiruntur ad ipſum *velle* efficaciſſimum: ergo ex mente Auguſt. etiam tenetur concedere gratiam efficacem creatam verè & realiter præviam ad ipſum *velle*. ¶ Confirmatur. Quia non ſolùm procedit à noſtra voluntate ipſum *velle* utcumque, ſed etiam ut efficaciſſimum ad faciendum, quia eſſentialiter eſt voluntarium; ſed quia Deus efficaciter facit per ipſum *velle* efficax, ut faciamus, concedis dari gratiam efficacem creatam conſiſtentem in ipſo *velle*, quæ præcedat realiter ipſum *facere*: ergo cùm Deus etiam faciat efficaciter, ut velimus efficaciter, etiam concedere teneris gratiam efficacem creatam, quæ præcedat realiter ipſum *velle*.

Secundo dicit num. 42. quod ipſum *velle*, prout provenit à Deo, & recipitur in voluntate, eſt prius ſeipſo, quatenus eſt actio elicita à voluntate, prioritate ſaltem intelligentię. Quo pacto tentat ſaluare communem noſtram replicam conſiſtentem in eo quod *voluntatem moveri ad volendum finem* ſignificat aliquem ordinem, & ſucceſſionem intra recipere motum ad amorem eliciendum, & inter elicere amorem. ¶ *Sed contrà*. Quia ex hoc modo dicendi ſequitur primò, quòd volitio his recipiatur in voluntate, itaut priùs recipiatur à Deo; & poſtquàm voluntas illam elicit, ulterius recipiatur ab ipſa voluntate, cùm ab ea procedat vitaliter. ¶ Sequitur ſecundo, quod gratia efficax non tam conſiſteret in decreto Dei extrinſeco, quàm in ipſa volitione prout procedit à Deo, & præcedit ſeipſam prout procedit ab ipſa voluntate creata. Quo pacto conſtituunt gratiam efficacem plures in tertia concluſione Impugnandi, quorum aliquos refert in ſui favorem ipſe Palanco à n. 81

Tertio inquit num. 46. quod *voluntatem eſſe motam à Deo* unicè dicit reſpectum ad Deum, prout recipit actionem ab ipſo, & ipſa actio conſideratur præcisè ut paſſio: *voluntatem* vero *eſſe agentem* dicit reſpectum ad terminum, prout actio activè procedit ab ea, & tendit ad terminum. ¶ *At contrà eſt*. Quia hæc doctrina nequit applicari, quando agens non producit terminum, cùm jam non diceretur verè agens, quod nullus concedit. Adde majorem confirmationem ad hoc: ut gratia efficax non conſiſtat proximè in actione Dei, ſed in actione creaturæ, prout priùs reſpicit Deum illam producentem.

Tandem dicit num. 49. quòd voluntas in prima volitione finis tantùm movetur à Deo, & in ſecunda volitione poſt primam tantum movetur à ſeipſa, & quod prima volitio poteſt dici *phyſica præmotio* reſpectu poſterioris. ¶ *Sed contrà eſt*. Nam ex hac doctrina ſequitur primo, quod prima volitio finis non ſit vitalis: quod eſt contra communem ſenſum Theologorum, & contra eſſentiam ejuſdem volitionis conſiſtentem in eo, quòd ſit voluntaria, & conſequenter procedat à voluntate. ¶ Sequitur ſecundo quod prima volitio ſit rigoroſa præmotio realiter prævia ad ſecundam volitionem. Ex quo arguitur efficaciter: Non minùs propriè voluntas movetur à Deo ad primam volitionem finis, ac ad ſecundam; ſed quia propriè movetur ad ſecundam volitionem, concedis gratiam creatam efficacem, quæ eam præcedat realiter: ergo idem dicendum eſt de gratia efficaci in ordine ad primam.

§. XI.

Argumenta, quæ contra ſecundam concluſionem adducit Palanco.

66 PRiùs proponemus argumenta, quæ congerit contra ſecundam concluſionem Palanco, ut ab eis expediti progrediamur ad ſolvenda argumenta recentiorum Societatis.

Primo arguit aliquibus teſtimoniis Magni Parent. Auguſt. quibus à num. 3. uſque ad num. 15. intendit probare, S. Doctorem non tradere alium modum quo Deus moveat corda hominum, niſi producendo immediatè

Digitized by Google

diatè eorum opera ionem. A quo tamen ſuperſedemus: qoia convenientem expoſitionem habent, ſi dicatur primò, quòd D Auguſt. nunquam excludit motionem præviam creatam à volitione diſtinctam; cùm nunquam dixiſſet, quod immediatè, hoc eſt ſine aliqua motione creata media, producat noſtrum *velle*. Vel ſi dicatur ſecundò, quòd virtualiter meminit prædictæ motionis mediæ creatæ: quia ſine illa ſaluari nequit, quòd Deus verè & propriè *facit, ut nos velimum, & faciamus*, ut loquitur Auguſt.

Secundo arguit à num. 16. alijs authoritatibus D. Thomæ: in quibus non ſolùm non meminit prædictæ motionis, quæ ſanè eſſet de genere qualitatis, ſed etiam poſitivè illam eacludit remouetque expreſsè aliam quancunque formam voluntati impreſſam diſtinctam ab operatione. A quo etiam ſuperſedemus: quia, ut ex contexto illarum conſtabit, tantùm intendit excludere qualitatem, per modum *qualitatis*, & formam per modum *habitus*, ſecus verò qualitatem, & formam vialem & per motus. *Adde*: Quia expreſsè concedit prædictam formam, & qualitatem vialem & per modum motus locis adductis num. 62. Unde falſum eſt, quod inquit Palanco num. 18. adeſſe textum expreſſum D. Thomę. pro ſua ſententia negantem qualitatem & formam; & pro noſtra ſolùm extare aliquas explicationes, & conjecturas ex verbis illius. Quapropter omiſſo argumento ab authoritate:

Arguitur primò à ratione: Nam concurſus, quo Deus operatur in omni operante, eſt concurſus prævius; ſed prout operatur immediatè in omni operante, operatur immediatè operationem creaturæ: ergo per concurſum prævium operatur Deus immediatè operationem, & non media aliqua realitare creata. Conſequens legitimè infertur. Et præmiſſæ ſunt D. Thom. quæſt. 3. *de Potent.* art. 7. in corp. ubi concludit. *Sequitur, quòd ipſe in quolibet operante immediatè operetur.*

Confirmatur primo. Nam D. Thom. ibi ad 4. ait: *Tàm Deus, quàm natura immediatè operantur: licèt ordinentur ſecundùm prius, & poſterius*; ſed ordo ſecundùm priùs, & poſteriùs non datur in concurſu ſimultaneo: ergo ſentit D. Thom. quod Deus concurſu prævio operatur immediatè: ergo non media aliqua realitate creata.

Confirmatur ſecundo. Quia nullum ens creatum, nullaque formalitas exiſtit, ad quam Deus non concurrat immediatè: ergo actio prout à creatura procedit à Deo immediatè; ſed non ratione concurſus ſimultanei: ergo ratione concurſus prævij ergo illam formalitatem producit Deus per concurſum præuium immediatè, & non media realitate creata Omnia conſtant præter minorem ſubſumptam. Quæ ſic probatur: nam concurſus prævius ponitur à Thomiſtis, quia concurſus ſimultaneus non poteſt attingere prædictam formalitatem: ergo Deus non illam producit ratione concurſus ſimultanei.

Ad argument. reſpondetur primò, dupliciter poſſe dici, Deum operari immediate in omni operante, vel quatenus in eo producit aliqnid realiter diſtinctum ab operatione, & prævium ad eam: & hoc pacto jam ſalvatur juxta noſtram ſententiam, quòd Deus immediatiſſimè operatur in omni operante, ut ex ſe liquet. Vel quatenus immediatè in eo producit illius operationem: & hoc modo Deus etiam operatur immediatè in operante, ſed non per concurſum rigoroſiſſimè præuium, ſed per ſimultaneum, juxta dicta num. 63. & iuxta hanc ſolutionem intelligendus eſt D Thomas. ¶ Reſpondetur ſecundò, quod eſto Deus concurrat ad operationem creaturę media aliqua realitate creata, quo pacto producit illam per concurſum prævium, hoc non tollit, ut concurſus activus Dei in ordine ad operationem dicatur immediatus: quia talis realitas non habet rationem virtutis, aut habitus ſe tenentis ex parte actus primi, ſed tantùm habet rationem applicationis & motus, & propterea non ponit in numero cum virtute, & actione increata, & activa Dei. Sicut nec motus, quo calor producit calorem, tollit, quod immediatè illum producat. Ex quo jam conſtat ad utramque confirmationem.

67 Arguitur ſecundò. Nam ſine realitate præuia ſalvatur omnis ſubordinatio, & dependentia voluntatis à Deo: ergo etiam gratia efficax ſaluatur ſine illa. Conſequentia eſt legitima: quia non ſunt multiplicandæ realitates ſine neceſſitate, iuxta illud proloquium, *Fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora.* Antecedens probatur: nam per hoc, quòd Deus ſua actione immanenti attingat immediatè actionem voluntatis, ſaluatur prioritas naturæ reſpectu talis actionis; ſed eo ipſo ſalvatur omnis ſubordinatio & dependentia à Deo: quia ſalvatur, quòd Deus ſit primum agens, primum movens, primum determinans, & voluntas ſecundum: quia recipit ſuam actionem à Deo præuiè agente: ergo ſalvatur omnimoda ſubordinatio & dependentia voluntatis à Deo: nam nulla alia ſubordinatio reſtat præter adductas; vel ſi reſtat, ex dictis deducitur.

Reſpondetur facile ex dictis num. 63. negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, totam ſubordinationem in ea adductam ſalvari per concurſum ſimultaneum à nobis ibi explicatum. Sed ultra prædictas ſubordinationes & dependentias reſtat alia, nempè quod hæc formalitas, ſeu hoc complexum ut tale *actionem prout à creatura* dependeat immediatè, & abſolutè modo longe diverſo, quo dependet juxta ſententiam Durandi. Et hoc ſalvari non poteſt per concurſum activum Dei immediatè terminatum ad actionem voluntatis, quin prius terminetur ad ipſam voluntatem per aliquid realiter prævium, & intrinſecè voluntati infuſum.

68 Arguitur tertio. Nam prædicta realitas prævia nequit deſervire ad hoc, ut reducat voluntatem de potentia ad actum: ergo non eſt neceſſaria: Patet conſequentia: nam ad nihil aliud videtur requiri. Antecedens probatur: nam prædicta realitas eſt potentialis, utpote diſtincta ab actione: ergo nequit deſervire ad hoc, ut reducat voluntatem de potentia ad actum. Conſequentia probatur: nam voluntas ſolùm poteſt reduci ad actum per ſuum exercitium actuale: ergo, ſi prædicta realitas eſt potentialis, nequit deſervire ad hoc, ut voluntas reducatur de potentia ad actum, ſeu exercitium amandi.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens: *nequit deſervire ad hoc, ut reducatur* formaliter *de potentia ad actum*, concedo antecedens; activè, nego antecedens. Ad cujus probationem negandum eſt antecedes. Nam quamvis talis realitas ſit realiter diſtincta ab actione, qua ratione non eſt actus purus & infinitus; non tamen eſt in potentia paſſiva ad recipiendam actionem: ad quod ſufficit, quod eſſentialiter ſit applicatio virtutis potentialis, ſimul & activæ ad agendum, ob quam rationem eſt participatio, etſi inadæquata, divinæ efficaciæ & actualitatis. Hujus doctrinę, ne videatur voluntaria, non leve ſignum eſt, quod idem nequit eſſe in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem. Ad quod vitandum, neceſſe eſt fateri, quod voluntas in prima volitione finis, ſecundùm ſe conſiderata, eſt in potentia paſſiva ad illum, & per præmotionem à nobis aſſignatam conſtituitur in actu initativè ad ipſum exercitium ejuſdem voluntatis producendum. Hoc magis urget in ſententia quam defendit Palanco juxta quam actio formaliter tranſiens recipitur in agente: in qua ſuppoſitione nequit vitari, quod idem ſit agens, & paſſum, in actu, & potentia reſpectu ejuſdem, & ſecundum idem, niſi concedatur aliqua realitas unicè activa præcedens realiter actionem: ut arguebamus num. 64

69 Arguitur quartò (& poteſt eſse replica contra ſolutionem proximè datam) Nam voluntas ut informata illa realitate indiget moveri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo vel eſt ſuperflua, vel datur proceſſus in infinitum. Patet conſequentia: quia talis realitas ad hoc unicè ponitur, ut voluntas exeat in actũ: unde ſi, illa poſita, adhuc indiget motione divina, manifeſte ſequitur, vel quod eſt ſuperflua, vel quod datur proceſsus in infinitum. Antecedens vero probatur: tùm ex Div. Thom. 1. 2. quæſt. 109 art. 9. in corp ubi ait: *Nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire niſi virtute motionis divinæ.* Ubi loquitur de qnolibet principio creato activo; ſed voluntas ut informata prædicta realitate eſt principium activum creatum: ergo indiget moueri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi. *Tum etiam*: Nam voluntas cum illa realitate non eſt in actuali exercitio amandi: ergo eſt in potentia paſſiva ad illud, ſed propter hanc rationem voluntas ſine realitate indiget motione, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo idem quod priùs.

Confirmatur primò. Quia illa realitas creata non eſt

eſt participatio actualitatis divinæ ſub ratione actus ſecundi, cum non ſit actus voluntatis, ſed via ad illum: ergo eſt ſub ratione actus primi: ergo indiget motione Dei. Patet hæc ultima conſequentia: quia hac ratione omnis alia virtus creata indiget motione Dei, ut prodeat in actum ſecundum.

Confirmatur ſecundo: Quia motio Dei per illam realitatem adhuc relinquit voluntatem in potentia paſſiua ad amorem, ſeu ad actum ſecundum; cùm non ſit motio ultimata & per modum actus ſecundi, ſed intermedia: ergo indiget voluntas, ut informata per illam, ulteriori motione. Conſequentia videtur bona: nam quia voluntas pro priori ad talem motionem eſt in potentia paſſiua ad amorem, indiget motione diuina.

Nec prodeſt dicere, quod talis motio relinquit voluntatem in actu ſecundo initatiuè, applicatiuè, & inchoatiuè. Non, inquam, prodeſt: Quia non eſt actus ſecundus voluntatis inchoatiuè; ſed nec eſt actus inchoatiuus Dei: ergo non eſt actus ſecundus adhuc inchoatiuè. Maior in primis probatur: nam per illam motionem non verificatur, quod voluntas incipit formaliter agere, quia non eſt initium formale actionis voluntatis, cum hæc ſit realiter indiuiſibilis ſecundum finem, eo quod ſit actus perfectus, & inſtantaneus, ad diſtinctionem actionis ſucceſſivæ, quæ in ſuo motu formali conſtat partibus realiter diſtinctis: ergo non eſt actus inchoativus voluntatis. Deinde probatur minor: nam actus ſecundus Dei, quo inchoat, & perficit actum ſecundum voluntatis, eſt actio interna Dei, juxta principia Thomiſtarum, natura prior actione creata: ergo nec poteſt dici, quod eſt actus ſecundus inchoatiuus Dei. *Adde*: Nam ea ipſo, quod talis motio ſit actus ſecundus inchoativus, relinquit in potentia voluntatem ad actum ſecundum completum ejuſdem voluntatis.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem deſumptam ea D. Thom. dicimus, S. Doctorem intelligi de re creata, quæ ſit principium activum per modum potentiæ, virtutis, & habitus, ſecus verò de re creata, quæ eſt principium per modum applicationis, & motionis aliorum principiorũ ad agendum, ne detur proceſsus in infinitum, ut deducebat arguens. Unde ſicut relatio, quia eſt id, quo alia referuntur, non indiget alia relatione ad hoc, ut ipſa referatur: nec unio indiget alia unione, ut ipſa uniatur, quia eſt ratio formalis uniendi alia, pariter voluntas, ut informata prædicta realitate, non indiget alia motione, quia eſſentialiter eſt motio efficaa Dei faciens formaliter, ut voluntas ſimul cum ea activè influat in ſuam actionem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: *eſt in potentia paſſiva ad exercitium amandi*, quatenus ſecundùm ſe illud poſteà recipit, concedo conſequentiam: quatenus realitas ei ſuperaddita eſt in potentia paſſiva ad illud recipiendum, nego conſequentiam. Quamvis enim voluntas informata jam per illam realitatem, adhuc non habeat eaercitiũ formale amandi, & propterea ſit in potentia paſſiua ad illud ſecundum ſe conſiderata, & præciſa realitate; ipſa tamen realitas eſt actualis, & efficax determinatio ad illud: & propterea ipſa non eſt in potentia paſſiua ad illud, nec voluntas: ut informata per eam, indiget ulteriori motione & applicatione Dei. Alia ratio eſt de voluntate ſine ipſa realitate, qua nullo modo eſt determinata ad eaercitium amandi.

Ad primam confirmationem reſpondetur, juxta ſolutionem datam num. præced. negando antecedens. Nec illud convincit probatio ibi incluſa. Nam ſupponimus, participationem ex genere eſſe *partem ſumere, & partem relinquere*: qua ratione in re, quæ participat aliam, inveniri non debent omnes illæ formalitates, quæ in re participata inueniuntur. Unde in actualitate diuina ſub expreſſione *actus ſecundi* & datur formalitas actus ſecundi, & datur formalitas efficacitatis: ex quibus exercitium formale amandi creatum participat formaliter, ſeu expreſsè primam formalitatem; ſed realitas illa participat formaliter, & expreſsè ſecundam, & quodammodo primam, vel non ita perfectè ſicut amor ipſe creatus. *Vel poteſt dici*: quod realitas illa, in qua dicimus conſiſtere præmotionem Dei, participat actualitatem Dei ſub ratione *actus primi*, non utcumque ſeu quatenus concipitur à nobis imperfectè ut indifferens ad actum ſecundũ; ſed prout concipitur efficax, & conjunctus cum actu ſecundo: quo pacto alia quævis virtus creata non participat actum primum Dei, ſed in priori ſenſu, & hac ratione indiget applicatione Dei, ſecùs vero realitas prædicta.

Ad ſecundam reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem datam, ſi intelligatur juxta dicta in hoc num. & præced. Juxta quæ ad replicam reſpondetur, negando majorem: quia hujuſmodì realitas poteſt dici actus ſecundus inchoativus voluntatis ad hunc ſenſum. Non quia in ſigno illius, præcedente prioritate naturæ exercitium formale amandi, ipſum eaercitium formale amandi exiſtat jam formaliter quoad aliquid ſui, quaſi habeat duas partes aliquo ordine ſucceſſionis gaudentes, nam hæc intelligentia eſt nimis craſſa. Sed quia effectus formalis & primarius illius eſt reddere præmotam, & applicatam ad totum eaercitium amandi voluntatem conſtitutam in actu primo proximo agendi, & propterea jam ſapit quodammodo conditiones actus ſecundi.

Alia duo nobis obiicit Palanco: *Primum eſt*: Quia realitas illa nullo modo conducit ad hoc, ut voluntas cum illa præcontineat actum ſecundum conſiſtentem in ipſa formali operatione, ut poteſt videri apud ipſum in relata quæſt. 14. num. 107. *Secundum eſt*: Quia judicat, prædictam realitatem evertere noſtram libertatem: quod conatur perſuadere lato calamo per totam quæſt. 15. ejuſdem tract. *de Provid.* Sed ad utrumque hoc argoment. ex profeſsò conſtabit, dum argumenta recentiorum Societatis proponamus, quæ unicè accomodabimus noſtræ qualitati prædeterminanti.

70 Tantùm reſtat occurrere exemplis, quæ ex Palanco, & in favorem ſuæ opinionis adduximus n. 60. Quæ unico verbo debilitantur; ſi dicatur, quòd in prioribus eaemplis, & aliis ſimilibus, in quibus eſt ſermo de unione alicujus formæ ad præſtandum ſuum effectum formalem, loquutio eſt impropria ea defectu diſtinctionis realis inter unionem, & informationem talis formæ. In aliis exemplis, in quibus eſt ſermo de motione, ut cauſa mota concurrat in genere cauſæ efficientis, loquutio eſt propria; ſed in eis reperitur, aliqua vis impreſſa à cauſa movente in cauſa mota, præcedens prioritate naturæ operationem cauſæ motæ. Et ita ſe habent per motus à potentia exequutiva ad ambulandum, intellectus motus à voluntate ad intelligendum, voluntas mota quoad eaercitium per imperium practicum intellectus, eademque voluntas ut mota efficaciter ad electionem per intentionem finis. Quæ poterant roborari doctrina expreſſa Div. Thom. ſed ab ea ſuperſedemus, ob prolixitatem vitandam. Invenietur tamen ſparſa in toto noſtro Opere. Ad exemplum verò voluntatis ut motæ à fine ſatis conſtat ex ſuprà dictis num. 19.

§. XII.

Duplex alia concluſio pro everſione duarum aliarum opinionum.

71 DIcendum eſt tertiò, auxilium efficax non conſiſtere formaliter in operatione creaturæ, prout prius intelligitur procedere à Deo, quàm à cauſa ſecunda, ſed eſſe aliquid impreſſum creaturæ diſtinctum realiter ab ipſa operatione adæquatè accepta. Hæc concluſio, quæ eſt communior Thomiſtarum, ſicut præcedens, procedit contra Lorcam, & nonnullos Thomiſtas videlicet Ledeſmam, Mag. Idelphonſum Michaelem, & alios paucos, quos refert Palanco citata quæſt. 14. à num. 81. necnon contra ipſum Palanco juxta dicta num. 65. Et poteſt ſuaderi ratione adducta pro concluſione præcedenti, quæ non minùs ſolidè hanc, quàm illam ſuadet. Sed ad illam remittimus lectorem, & ad omnes impugnationes adductas §. 1. per totum pro ea fulcienda, ne actum agere videamur.

Probatur ergo alia ratione: Nam gratia efficax eſt vera cauſa conſenſus ſalutaris: ergo nequit conſiſtere in ipſo conſenſu, prout priùs intelligitur procedere à Deo, quàm à noſtra voluntate. Conſequentia eſt legitima: quia omnis cauſa vera eſt prior prioritate naturæ ſuo effectu, ac proinde diſtinctus realiter ab eo; quæ diſtinctio ſalvari nequit, ſi gratia efficax conſiſtit in ipſo conſenſu, prout prius intelligitur procedere à Deo, & reipsà negatur ab adverſariis. Antecedens probatur primo ex Magno Parente Auguſt. qui lib. *de Correct. & grat.*

cap. 12. ait, quòd auxilium efficax eſt, *id quo aliquid fit*: ergo comparatur, per modum veri principii, & cauſæ ad actum. Patet conſequentia: nam ineptè dicitur, quod conſenſus eſt id, quo conſenſus fit, ſicut quod calefactio eſt id, quo calefactio fit. *Secundò*: Nam juxta D. Auguſt. ibi Deus non ſolùm donat nobis adjutorium ſeu gratiam, ſine qua non poſſumus velle, ſed etiam donat nobis adjutorium gratiæ, quo adjuvatur ipſum *poſſe* ad volendum, & quo movet ad volendum; ſed adjutorium, quo adjuvatur noſtrum *poſſe* ad volendum, eſt vera cauſa volitionis: ergo cùm adjutorium, quo adjuvatur noſtrum *poſſe* ad volendum, ſit juxta phraſim Auguſt. auxilium efficax, ſequitur, quod hoc ſit vera cauſa conſenſus ſalutaris. *Tertiò*: Nam conſenſus ſalutaris eſt effectus verus, & realis voluntatis prout motæ à Deo ad ipſum conſenſum: ergo etiam eſt effectus ipſius motionis divinæ; ſed motio divina conſiſtit in auxilio efficaci: ergo conſenſus ſalutaris eſt effectus gratiæ efficacis. Omnia conſtant præter antecedens. Quod ſic probatur: nam homo indiget ad agendum motione divina ratione generali agentis per actionem tranſeuntẽ, & immanentem, ut docet D. Th. 1. 2. quæſt. 109. art. 9. ſed actio tranſiens ita procedit ab agente creato prout moto à Deo, quòd ſit effectus verus & realis ipſius agentis prout moti à Deo: ſiquidem non poteſt moveri à Deo per ipſam actionem: quatenus intelligitur priùs procedere ab ipſo Deo, cùm adæquatè recipiatur in paſſo extrinſeco: ergo conſenſus ſalutaris eſt verus effectus voluntatis ut motæ à Deo. *Quartò*: Nam ita ſe habet cauſa creata ut mota à Deo in ordine ad ſuam actionem, ſicut inſtrumentum ut motum à cauſa principali, ut tradit D. Thom. quæſt. 3. *de Potent.* art. 7. ſed actio inſtrumentaria ita procedit ab inſtrumento ut moto à cauſa principali, quod ſit verus effectus ipſius inſtrumenti ut moti à cauſa principali, ut latè probavimus cum D. Thom. num. 62. ergo etiam actio creaturæ eſt verus effectus cauſæ creatæ ut motæ à Deo.

Confirmatur primo. Si gratia efficax conſiſteret in actione creata, prout priùs intelligitur à Deo procedere, poſſet contingere caſus, in quo auxilium ſufficiens conſiſteret in actione creata, prout priùs intelligitur procedere à Deo; ſed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, quod gratia efficax conſiſtat in actione creaturæ, prout priùs intelligitur procedere à Deo. Major ultro conceditur ab adverſariis, v. g. à Zumel 1. 2. quæſt. 111. art. 2. diſp. 1. Et à paritate conſtat: Nam ſi actio creata poteſt eſſe ſufficiens motio Dei, ut creatura agat, etiam eadem actio prout priùs intelligitur procedere à Deo, poteſt accipere ab eo quandam virtuoſitatem, itaut ſit ſufficiens elevatio creaturæ, ut hæc illam poſſit agere: & hoc pacto concedit Palanco inſtrumentum elevari à cauſa principali, ut notavimus num. 62. Minor vero probatur: Nam auxilium ſufficiens in omnium ſententia conſtituit actum primum; ſed repugnat actum primum conſiſtere in actione quomodocunque conſideretur: quia eſſentialiter eſt actus ſecundus: ergo repugnat, quòd auxilium ſufficiens conſiſtat in actione creata. *Adde*: Nam omnis actus primus ex propriis meritis poteſt metaphyſice ſeparari ab actu ſecundo, ut docent omnes DD. ſed hoc repugnaret, ſi auxilium ſufficiens conſiſteret in ipſa actione creata, ut ex ſe liquet: ergo. *Adde ſecundò*: Nam verus actus primùs inimpedibilis à nobis, & metaphyſice connexus cum actu ſecundo, aufert libertatem in omnium ſententia; ſed ſi auxilium ſufficiens conſiſtere in noſtra actione, prout prius intelligitur procedere à Deo, eſſet ex una parte verus actus primus à nobis inimpedibilis, ut ſupponitur, & ex alia eſſet ex propriis meritis infallibiter connexus cum actu ſecundo, cum non diſtingueretur ab eo, ac proinde eſſet inſeparabilis: ergo auferet libertatem: ergo impoſſibilis eſt caſus, in quo auxilium ſufficiens conſiſtat in actione ſaltem libera, prout prius intelligitur procedere à Deo: ergo etiam eſt impoſſibilis caſus, in quo actio libera, prout prius intelligitur oriri à Deo, ſit auxilium efficax. Patet hæc ultima conſequentia: nam propterea ab adverſariis negatur realitas diſtincta ex natura rei ab operatione, quia ſentiunt auferre libertatem, quæ ratio non minus efficax foret, ſi conſiſteret in ipſa operatione prout prius intelligitur voluntatem moveri à Deo per eam, ut conſideranti conſtabit.

Confirmatur ſecundò. Nam nullum eſt ſignum, in quo poſſit concipi conſenſus procedere à Deo, non procedens à voluntate; ſed motio Dei datur ad hoc, ut prædictus conſenſus procedat à voluntate: ergo motio Dei nequit conſiſtere in ipſo conſenſu, prout prius intelligitur procedere à Deo. Conſequentia: patet nam motio Dei, cum ſit ad hoc, ut voluntas agat, nequit non importare aliquem ordinem, ſeu prioritatem ſaltem intelligentiæ reſpectu conſenſus, prout procedit à voluntate; quod ipſi adverſarii negare non audent. Major vero, in qua ſola eſt difficultas, ſuadetur: nam nullum eſt ſignum, in quo conſenſus voluntatis creatæ non ſit ei vitalis, & voluntarius, ſicut nullum eſt ſignum, in quo non ſit conſenſus ipſius voluntatis; non eſt conſenſus, ſeu exercitium formale voluntatis divinæ, ſed eſſentialiter eſt conſenſus, ſeu exercitium formale voluntatis creatæ: ergo nullum eſt ſignum, in quo poſſit conſenſus concipi, ut procedens à Deo, & non à voluntate. Nec in contra obiiciunt adverſarii aliquid momenti, quod ex dictis §. præced. non maneat præcluſum, niſi quòd ex realitate prævia evertitur libertas noſtrorum actuum. Sed ad genus hoc argumentorum infra reſpondebimus.

72 Dicendum eſt quarto, auxilium efficax non conſiſtere in motione præciſè morali. Hæc procedit contra Arauxo tom. 2. in 1. 2. quæſt. 111. art. 5. dub. 6. Quamvis Martinez de Prado in ſua Metaphyſica controverſ. 12. art. 3 §. 2. num. 42. dicat loquutum eſſe ex aliena ſententia: nam tractatus ille de gratia alienis laboribus eſt compoſitus. Procedit etiam contra Albeldam in 1. p. diſ. 58. art. 3.

Videndum tamen eſt, in quo differat opinio horum Authorum gravium ab opinione Molinæ, & ſociorum: quod præſtare curamus ex relatione NN. Salmant. & P. Henao Jeſuitæ, quia deeſt nobis illos legendi copia, dum hoc ſcribimus. Dicunt ergo primò, motionem moralem, per quam Deus præviè applicat voluntatem noſtram ad operationem, conſiſtere in intellectionibus, & affectionibus indeliberatis, non quidem ut important ſimplicem, & ſpecificam tendentiam ad objectum, ſeu quatenus præciſè illud proponunt voluntati, quia hoc modo pertinet talis motio ad actum primum, nec excedit rationem auxilii ſufficientis, cum quo conjungi poteſt actus oppoſitus. Sed docent, prædictos actus internos habere rationem auxilii applicantis & inferentis infallibiliter determinatam operationem liberam, quatenus important latentem quendam modum energiæ, & efficacitatis participatæ ab efficaci Dei decreto antevertẽte conſenſum conditionatum creaturæ, excludenteque uſum, & regulationem ſcientiæ mediæ. Et in hoc opinio hæc tota ſecernitur ab opinione Molinæ. Dicunt ſecundò, quòd quamvis contingat unum hominem converti, & alterum non converti cum eiſdem motibus indeliberatis quoad ſubſtantiam; admittunt tamen aliquid intrinſecum ſaltem modale, ratione cujus prædicti motus habent rationem auxilii efficacis in eo, qui convertitur, ex cujus carentia non ſunt efficaces, in eo, qui non convertitur. Dicunt tandem, quòd per præmotionem phyſicam, quam Thomiſtæ communiter defendunt, non aufertur abſolutè libertas, licèt quodammodò minuatur. Et propterea dicunt, eam communiter non conferri, quia motio moralis nuper inſinuata ſufficit pro ordinariis converſionibus, quamvis pro extraordinariis, v. g. D. Pauli, Magdalenæ &c. non diffiteantur phyſicam. His non obſtantibus, hæc opinio Thomiſtarum cum prædictis declarationibus poteſt refelli, & noſtra concluſio quarta poteſt probari omnibus impugnationibus adductis num. 43. uſque ad num. 49. Sed pro eis remittimus lectorem ad prædictum locum, & tantùm probabimus concluſionem rationibus ibi non tactis.

73 Probatur ergo primò: Nam juxta D. Thomam loco citato num. 62. *Sic Deus eſt cauſa omnis actionis, prout quodlibet agens eſt inſtrumentum divinæ virtutis operantis*; ſed de ratione omnis inſtrumenti rigoroſi eſt, quòd moveatur, & applicetur phyſicè à cauſa principali: ergo de ratione omnis cauſæ ſecundæ ſive liberæ, ſive neceſſariæ eſt, quòd præmoveatur, & applicetur phyſicè à Deo, & non tantum moraliter.

Confirmatur. Nam juxta D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 9. homo indiget motione divina ad agendum titulo agentis creati, ſub quo comprehenditur cauſa neceſſaria; ſed hæc nequit applicari à Deo ad agendum motione morali, ſed præciſè motione phyſica: ergo agens liberum

rem movetur à Deo non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè.

Confirmatur ſecundò. Nam modus movendi phyſicè perfectior eſt, quàm modus movendi prçcisè moraliter, ut nullus negabit: ergo Deo concedendus eſt in ordine ad creaturam liberam in omnibus ſuis operationibus, dummodò non tollat, aut minuat ejus libertatem; ſed modus movendi phyſicè non tollit, nec minuit libertatem: ergo Deus ſic movet creaturam liberam ad omnes ſuas operationes, & converſiones. Minor ſubſumpta probatur: Nam Deus phyſicè movet voluntatem ad actus malos quoad entitatem materialem illorum, cùm morali modo nequeat illam movere; & tamen non tollit, aut minuit eorum libertatem: ergo motio phyſica non tollit, nec minuit libertatem. Nec talis concurſus prævius poteſt negari in principiis generalibus Thomiſtarum quoad materiale peccati. Primò, quia per concurſum ſimultaneum præcisè non ſalvatur, quod actus peccati *prout à creatura* dependeat à Deo; quod ſalvari neceſſe eſt. Secundò, quia abſque decreto ex ſe efficaci, & phyſicè prædeterminante ad entitatem prædicti actus non apparet, quo pacto, ſine beneficio ſcientiæ mediæ, poſſit Deus certò cognoſcere illam ut futuram.

74 Probatur ſecundo: Quia motio moralis, quomodocumquè fingatur ab adverſariis, non connectitur infallibiliter cum libera converſione: ergo in ea nequit conſiſtere auxilium ab intrinſeco efficax. Patet conſequentia: nam de ratione auxilii efficacis eſt connecti infallibiliter cum actu, ut omnes catholici confitentur. Antecedens probatur: nam poſt ſanctam cogitationem, illuſtrationem, & poſt affectionem indeliberatam voluntatis omninò requiritur ex parte intellectus propoſitio indifferens objecti conjungibilis cum quolibet extremo contradictionis, aut contrarietatis; ſed hæc non connectitur infallibiliter cum converſione, ut ex ſe patet: ergo nec motio moralis, quomodocumque fingatur. Major eſt certa; aliàs actus non eſſet liber: quia radix libertatis eſt judicium indifferens, quo deficiente, neceſſe eſt, quòd non detur libertas: ob quam rationem motus primò primi voluntatis non ſunt liberi nec amor beatificus.

Confirmatur. Motio moralis conſiſtens in ſancta cogitatione, & affectione indeliberata non poteſt infallibiliter connecti cum converſione abſque diſpendio libertatis: ergo non connectitur cum libera converſione. Antecedens probatur: nam prædicta motio, quomodocumque fingatur, ſi manet intra limites motionis moralis, conſtituit actum primum habens rationem auxilii ſufficientis: ergo non poteſt infallibiliter connecti cum converſione abſque diſpendio libertatis. Patet conſequentia: nam verus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphyſicè connexus cum actu ſecundo aufert libertatem. Antecedens probatur: quia motio moralis manens intra limites motionis moralis conſiſtit in propoſitione objecti, ut notavimus num. 43. ſed propoſitio objecti, habet rationem actus primi reſpectu actus voluntatis: ergo pertinet ad rationem actus primi.

Nec prodeſt recurſus ad diſpoſitionem & complexionem, cum quibus motio moralis attemperatur, & redditur efficax, & infallibiliter connexa cum converſione ſine præjudicio libertatis. Non, inquam, prodeſt: Quia hinc ſequitur, eandem gratiam ex ſe in uno eſſe efficacem, & in altero inefficacem. Sequitur etiam, efficaciam gratiæ non provenire unicè ex participatione decreti divini ex ſe efficacis, ſed compleri per hoc, quòd attemperetur cum natura. Rurſus ſequitur, diſcretionem conſentientis à non conſentiente non principaliter deſumi ex ipſa gratia, cum eadem entitativè poſſit eſſe in utroque, ſed ex natura. Hæc non poſſunt admittere adverſarii, contra quos nunc agimus, quia eſſet relabi in principia Jeſuitarum: ergo falſum eſt, quòd motio connectitur infallibiliter cum actu, ex eo quòd gratia attemperatur naturæ, *Adde*: Nam motio moralis, ut attemperata cum natura, vel habet infallibilem & metaphyſicam connexionem cum actu ex vi prædicti complexi, vel ex præſcientia conditionata? Hoc poſterius dicere non valent adverſarii, quia concederent cum Vazquez ſcientiam mediam: primum deſtruit libertatem: ergo nequit dici, quòd motio moralis, ut attemperata naturæ, connectitur metaphyſicè, cum actu. Minor probatur: quia totum illud complexum pertinet ad conſtituendum actum primum; ſed quando actus primus ita metaphyſicè connectitur cum actu, quod non poſſit conjungi cum carentia illius metaphyſicè, & ex natura rei deſtruitur libertas actus: ergo, ſi habet metaphyſicam connexionem cum actu, deſtruit libertatem. Argumenta contra iſtam concluſionem proponemus inter argumenta recentiorum Societatis, quia communia ſunt.

Ex dictis in quatuor concluſionibus liquido infertur, non ſolùm dari gratiam ex natura ſua efficacem, ſed etiam conſiſtere in quadam realitate realiter diſtincta ab operatione, intrinſecè recepta in potentia, à qua operatio procedit, moventeque potentiam phyſicè ad unamquanque operationem, itaut cum ipſa operatione tranſeat. Et proptereà ſpectat ad genus qualitatis, & ſpeciem diſpoſitionis ſaltem reductivè. Pro quo videndi ſunt omnino NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* diſp. 7. num. 331.

§. XIII.

Sententia Societatis cum ſuis fundamentis.

75 PLura argumenta congerunt PP. Societatis adverſus prædeterminationem Thomiſticam, ſeu auxilium ex ſe & ab intrinſeco efficax, ſive intrinſecum voluntati, ſive extrinſecum. Ex quibus ſelectiora proponemus, ne hæc controverſia tædium inducat. Sed quia plura, & fortè præcipua jam enodata manent tract. 3. diſp. 5. à num. 50. & tract. 4. diſp. 3. à num. 79. ea breviter tangemus, remitentes lectorem ad prædicta loca pro eorum accuratiori ſolutione. Omnia vero argumenta, quæ adducemus, mediatè applicabimus qualitati prædeterminanti, ut ſimul occurramus argumentis Thomiſtarum, contra quos egimus in ſecunda concluſione, & ſubſequentibus.

Arguitur primò ex Scriptura: nam Math. 11. dicitur: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent*. In quibus verbis habetur increpatio non ſolùm abſoluta, ſed etiam comparativa, qua cives Corozaim, & Bethſaidæ Chriſtus increpabat juſtè, eò quòd eiſdem ſignis, & virtutibus apud ipſos factis, ipſi non convertebantur ad fidem, & Tyrii, & Sidones converterentur. Sed hæc reprehenſio comparativa vana & frigida foret, ſi ad actualem converſionem requiritur eſſentialiter auxilium ab intrinſeco efficax conſiſtens in qualitate voluntati impreſſa: quia Tyrii, & Sidones illam abſque ullo merito ſuo, ſed pro mera voluntate Dei haberent, & Judæi inculpabiliter ea carerent: & proptereà diſpar omninò, & ſuperior eſſet Tyriorum conditio, & juſta, & facilis Judæorum excuſatio, & reſponſio: ergo juxta Scripturam non datur auxilium ex ſe efficax conſiſtens in qualitate voluntati impreſſa.

Si vero recurratur, pro hoc argumento evadendo ad Judæorum præcedentia peccata, ratione quorum culpabiliter privantur prædicta motione, honeſtaque excuſatione. Poteſt inſtari in primo peccato dœmonum, qui ſine propria culpa caruerunt prædicta qualitate ſimpliciter neceſſaria ad illud vitandum, cùm Angeli boni illa donati fuerint: hincque dœmones non poſſent juſtè increpari comparativè ad bonos Angelos.

Confirmatur ex ipſa Scriptura: nam Eccleſiaſt. 15. dicitur: *Appoſui tibi ignem, & aquam: ante hominem vita, & mors: quod placuerit ei, dabitur illi*. Et Iſajæ dicitur: *Quid eſt, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Sed cum his teſtimoniis non cohæret qualitas prædeterminans: quia tollit indifferentiam, quæ juxtà prædicta teſtimonia debet determinari à voluntate creata: ergo juxtà Scripturam auxilium ex ſe efficax non datur conſiſtens in prçdicta qualitate.

Argumento tripliciter occurritur à nobis loco jam relato ex tract. 3. Et juxtà ibi dicta reſpondetur primò, eandem difficultatem fuiſſe D. Auguſtino objectam à Pelagianis negantibus auxilium efficax, ut idem S. Doctor fert lib. *de Correct. & grat.* cap. 6. Et reſpondet cap. 7. *Perſeverantiam eſſe donum Dei. Juſtè tamen corripimus eos, qui non perſeverarunt; ex bona quippè in malam vitam ſua voluntate mutati ſunt*. Ubi, ut vides, juſtè potuit corrigi malus Angelus increpatione comparativa, tametſi caruerit auxilio ex ſe efficaci. Vide etiam pro hac increpatione comparativa D. Anſelmum lib. *de Caſu diaboli* cap. 2. ubi diſcipulus cum Anſelmo diſputat eodem modo, quo

Patres Societatis nobiſcum, ſupponente, quòd perſeverantia eſt donum ſpeciale Dei collatum bono Angelo, & malo non conceſſum. Ut videas eodem modo militare contra ſententiam Auguſtini, & Anſelmi, ac contra noſtram, & noſtram eſſe utriuſque ſancti Doctoris.

Reſpondetur ſecundò, hoc argumentum etiam militare contra PP. Societatis. Quia juxta principia ſcientiæ mediæ nullus convertitur, niſi Deus omnino gratioſè donet illi auxilium, ſub quo prævidit illum converſurum in ſtatu conditionato, hoc eſt, niſi donet illi gratiam congruam, qua cives Corozaim deſtituti fuerunt, & Tyrii inſtructi fuiſſent: nam juxta communiorem illorum ſententiam datur gratia congrua in ſtatu abſoluto pro priori ad converſionem abſolutam: Et juxta omnium Catholicorum ſententiam gratia efficax confertur his præ aliis abſque præcedentibus meritis. Unde omnes concedunt ex parte actus primi, & ex parte Dei aliquam diſparitatem inter convertendos, & non convertendos, ad ſalvandum illud Apoſt. 1. ad Corint. 4. *Quis te diſcernit*. Omneſque recurrunt ad inſcrutabilia judicia Dei ad ſalvandam illam quæſtionem: *Cur unus præ alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur?*

Reſpondetur tertiò, quòd ad increpationem juſtam Judæorum per comparationem ad Gentiles ſatis fuit æqualitas in auxiliis ſufficientibus, quibus poſſent converti, ſi vellent, ex qua oritur in utriſque æqualitas obligationis ad converſionem, quæ tranſgreſſa fuit à Judæis, & adimplenda foret à Tyriis: & cum prædicta obligatio fundetur ſupra *poſſe*, & non ſupra qualitatem prędeterminantem; hinc evenit, quòd Iudæi potuerunt juſtè à Deo reprehendi non ſolùm reprehenſione abſoluta, ſed etiam comparativa ſaltem proportionali. Contra iſtas ſolutiones non ceſſant PP. Societatis reclamare pluribus replicis; ſed ad eas abundè conſtabit ex aliorum argumentorum ſolutione.

Ad confirmationem reſpondetur ſolutione tract. 4. ſuprà citato num. 79. quòd Scriptura in illis teſtimoniis tantùm intendit in homine eſſe liberum arbitrium: Quod omnes Thomiſtæ ſine ulla reſtrictione fatentur contra Calvinum, & Janſenium: illudque non deſtruunt, ſed potius fulciunt cum qualitate prædeterminante, cùm ſit applicatio phyſica Dei ad actum liberum voluntatis. Unde prædictis teſtimoniis nihil concluditur contra nos.

76 Arguitur ſecundo ex Tridentino. Quia nulla gratia actualis datur diſtincta à gratia excitante, nec gratia adjuvans ut *adjuvans* eſt præveniens noſtrum conſenſum: ergo non datur gratia ab intrinſeco efficax conſiſtens in qualitate prædeterminante. Conſequentia eſt legitima: quia talis qualitas, prout à nobis ponitur, eſt præveniens, & diſtincta à gratia excitante. Antecedens probatur ex prædicto Concil. ſeſſ. 6. tom can. 4. ubi definit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti; atque vocanti: anathema ſit*. Ex quibus verbis colligitur, gratiam excitantem eſſe cooperantem; ſed gratia cooperans eſt gratia adjuvans, quia ut excitans dat vires, & ut adjuvans jam cooperatur: & gratia ut cooperans non eſt præveniens, quia cooperatur ſimultaneè: ergo juxta Trident. non datur gratia actualis præveniens diſtincta ab excitante. Tum etiam cap. 5. ubi Concil. ait: *Ut: per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam: eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponantur*; ſed aſſentiri eidem gratiæ ſignificat, gratiam excitantem, & adjuvantem eſſe eandem gratiam, quia dum quis aſſentitur gratiæ, jam gratia exercet ſuum officium tam ſub munere *excitantis*, quàm ſub munere *adjuvantis*; & *cooperari* ſignificat concurſum ſimultaneum ejuſdem gratiæ: ergo idem quod priùs.

Explicatur hoc: Nam gratia ut *adjuvans*, non ut *excitans*, eſt cooperans; ſed gratia cooperans non eſt præveniens, ſed concomitans: ergo dum Concilium docet, nos cooperari gratiæ adjuvanti, non recognoſcit gratiam adjuvantem prævenientem. Minor probatur: nam cooperari cum alio eſt ſimul operari cum illo; ſed hoc non eſt proprium gratiæ prævenientis, ſed concomitantis: quia ut præveniens prævenit concurſum arbitrii: ergo juxta Concilium gratia cooperans, quæ ſimul eſt adjuvans, non eſt præveniens, ſed concomitans.

Ad hoc argument. reſpondetur, ſatis conſtare ex dictis num. 45. Concil. Trident. ſtare pro gratia, quæ ut *adjuvans* ſit præveniens, & realiter diſtincta ab excitante. ¶ Sed pro majori intelligentia Concilii notandum eſt, gratiam actualem dividi in operantem, & cooperantem: gratia operans juxta explicationem NN. Salm. tract. 14. diſp. 5. ad mentem D. Thom. conſiſtit in qualitate fluida eſſentialiter requiſita ad primum actum intellectus, & ad primum actum indeliberatum voluntatis: quia cùm prædicti actus ſint vitales, & ſupernaturales, nequeunt non ſupponere potentias elevatas intrinſecè per prædictam qualitatem; aliundè juxta D. Thom. 1. 2. quæſt. 111. art. 2. gratia *operans* dicitur illa, per quam ſolus Deus eſt movens: & hoc tantùm verificari valet de prædicta qualitate, quam Deus ſine nobis operatur, ſecus vero de ipſis actibus indeliberatis. Ex quo infertur, prædictam gratiam operantem eſſe duplicem cum diſtinctione reali: quia voluntas indiget intrinſecè elevari ad affectionem indeliberatam, ſicut intellectus, & non tantùm extrinſecè per aliquid pertinens ad ipſum intellectum. Gratia *cooperans* dicitur illa, per quam voluntas movetur ad operationem ſupernaturalem procedentem ex deliberatione proprii ſuppoſiti: & per hoc præciſè diſtinguitur à gratia operante. Unde totum id, quòd proximè conducit ad prædictam operationem, dicitur verè *cooperans*, quamvis ſit aliquid prævium cum prioritate naturæ reſpectu illius.

Notandum eſt ulteriùs, gratiam, prout ab omnibus Theologis cum Scriptura, & SS. PP. dividitur in excitantem, & ſtrictè adjuvantem, coincidere omnino cum diviſione gratiæ in operantem, & cooperantem; itaut gratia excitans ſit operans, & conſequenter conſiſtat in qualitate fluida requiſita ad primos motus voluntatis, ad quam reductivè pertinent ipſi motus, & omnis gratia ſufficiens requiſita ad operationem deliberatam; & gratia adjuvans ſit cooperans cauſans ipſam operationem deliberatam In quo ſenſu docet D. Thom. quęſt. 114. in principio quęſt. quod meritum eſt effectus gratię cooperantis. Ex quibus duo inferuntur, & quod gratia excitans ſit diſtincta realiter à gratia adjuvante, & quòd gratia adjuvans non conſiſtat in concurſu ſimultaneo: quia concurſus ſimultaneus Dei, juxta principia ſcientię mediæ, non eſt cauſa operationis ex defectu diſtinctionis realis.

Notandum eſt ultimò (ut ſic explicemus energiam Concilii, & rigoroſam ſignificationem ſuorum terminorum, quam obſervare Concilium non negant adverſarii) non eſſe idem *aſſentiri Deo excitanti*, ac cooperari gratiæ adjuvanti, licèt actus noſter ſalutaris ſit abſque diſtinctione reali aſſenſus, & cooperatio: quia non eſt idem ſuadere aliquid, & adjuvare ad illud. In cujus ſignum valet, quod diabolus ſuadet malum, & non adjuvat ad illud; & cum *adjuvare* idem ſit, ac cooperari, manifeſtè infertur non eſſe idem *aſſentiri Deo excitanti*, ſeu *ſuadenti*, ac cooperari Deo adjuvanti

Ex his ergo reſpondetur ad argument. mentem Concilii non eſſe, quòd gratia adjuvans ſit eadem cum gratia excitante, ſed tantùm intendit, quòd dum adeſt conſenſus liber ſalutaris, liberè aſſentimur gratiæ excitanti, & ſimul cooperamur gratiæ adjuvanti, & quod gratia adjuvans ſit præveniens, ut colligitur ex illa particula *diſponantur*. Nec contra hoc obeſt altera particula *eadem gratia* qua innuitur eſſe eandem gratiam excitantem, & adjuvantem. Nam ſicut excitans poteſt dici eadem, non obſtante quòd alia detur pro illuminatione intellectus, & altera pro affectione indeliberata; ita potuit dici eſſe eandem gratiam prævenientem, quæ reſultat ex excitante, & adjuvante.

Ad illam majorem explicationem reſpondetur, non eſſe contra rationem gratię cooperantis, quòd prioritate naturæ præcedat operationem liberi arbitrii, ut clarè demonſtratur in notabili ultimo, & conſtat evidenter ex verbis D. Proſperi alibi adductis: *Divinæ voluntati impiè voluntas humana præfertur, ut ideo quis adjuvetur, quia voluit; non ideo quia adjuvatur, velit*. Quo quid clarius?

77 Arguitur tertiò ex D. Auguſtino. Primò nam lib. *de prædeſt. SS.* cap. 5. docet, quod Nabuchodonoſor, & Pharao fuerunt æquales in omni gratia præveniente, quæ in uno fuit efficax, & in alio inefficax, in ſignum, quòd non datur gratia ab intrinſeco efficax. *Secundò*: Nam lib. 12. *de civit.* Dei cap 6. aſſerit, quod ex duobus juvenibus æqualiter affectis diſpoſitione corporali, & auxilio ſufficienti, & eadem tentatione tentatis, ſi unus conſentiat, & alter reſiſtat, hoc pendet unicè tanquam ex

cauſa

Digitized by Google

cauſa ex determinatione ſuæ voluntatis, & non ex alio auxilio ab intrinſeco efficaci. *Tertiò*: Nam lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. dicit, quod ad cœnam magnam plures ſunt vocati eadem vocatione, quæ fuit efficax in aliquibus, & in aliis inefficax, quia ex diverſa attemperatione illorum vocatio in illis erat congrua, ſecus vero in iſtis. Idem videtur docere in lib. *de Bono perſev.* cap. 14. Sentit ergo, quod non datur gratia ab intrinſeco efficax.

Confirmatur primo ex eodem S. Doctore, qui pluribus in locis efficaciam gratiæ revocat ad vocationem congruam, collatam ſcilic. in circunſtantiis quibus per ſcientiam mediam prævidit Deus, ſortituram eſſe ſuum effectum. Hoc enim conſtat primo in loco citato ad Simplician. ubi ſic concludit: *Cujus autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodò ſcit ei congruere, & vocantem non reſpuat*. Conſtat ſecundò prop. SS. circa Rom. 8. ubi ait: *Non omnes, qui vocati ſunt, ſecundùm propoſitum vocati ſunt. Hoc enim propoſitum ad præſcientiam, & prædeſtinationem Dei pertinet: nec prædeſtinavit aliquem, niſi quem præſcivit crediturum &c.* Conſtat tertiò in epiſt. 49. cap. 2. ubi inquit: *Tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri*. Ergo efficacia gratiæ non revocatur à S. Auguſtino, niſi ad vocationem collatam in circunſtantiis, quibus per ſcientiam mediam præviderit Deus ſortituram eſſe effectum.

Confirmatur ſecundò ex eodem S. Doctore, qui multoties explicat efficaciam motionis divinæ modo morali, nempè per vocationem, pulſationem, illuminationem, inſpirationem, per amorem, & delectationem. Nam in primis tract. 26. in Joann. ait, homines trahi amore, & delectatione. Deindè ſerm. 13. de verbis Apoſt. ait: *Qui aguntur à ſpiritu, amore aguntur*. Rurſus lib. 2. Contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9. dicit: *Tum bonum concupiſci incipit, quando dulceſcere cœpit*. Et tandem lib. de Peccat. merit. cap. 17. *Cùm autem ab illo illius adjutorium deprecamur: quid aliud deprecamur, quàm ut aperiat, quod latebat, & ſuave faciat, quod non delectabat*. Ergo juxta S. Doct. auxilium efficax non conſiſtit in qualitate phyſicè movente, ſed in motione morali, quæ ex actibus indeliberatis cogitationis ſanctæ, & amoris coaleſcit.

Ad hoc argument. & confirmationes breviter reſpondetur (juxta dicta tract. 3. diſp. 5. §. 9.) D. Auguſtinum non excludere in omnibus illis teſtimoniis auxilium ab intrinſeco efficax; aliàs eſſet contrarius ſibi ipſi, cùm in pluribus aliis relatis in hoc dubio illud fateatur. Quod fieret evidens, ſi verba D. Auguſtini tota orationis ſerie producerentur, & non truncata, & mutila obiicerentur. Nam in primis pro primo exemplo expreſsè deſignat ſpeciale Dei auxilium collatum Nabuchodonoſori, & negatum Pharaoni. Ait enim: *Hic quicumque reſpondet, illi ut mutaretur, adfuiſſe divinum præſidium: huic, ut induraretur defuiſſe... intelligat illa omnia, vel Deo adjuvante perfici; vel deſerente permitti*. Deindè exemplum duorum juvenum adducit ad probandum id, quod contigit Angelis bonis, & malis: & cap. 9. ſequenti expreſsè concedit, quòd ſpeciale adjutorium collatum fuit Angelis bonis, ut perſeverarent, quod malis non conceſſum eſt. Tandem pro exemplo vocatorum ad cœnam poſt verba, quæ ad longum ſolent nobis obiicere adverſarii, ſtatim adjecit pro majori explicatione ſuæ mentis: *Præcipitur, ut credamus* (De hoc erat tota quæſtio in caſu vocatorum ad cœnam)... *Sed quis poteſt credere, niſi aliqua vocatione... tangatur? Quis habet in poteſtate tali viſione attingi mentem ſuam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo complectitur aliquid, quod eum non delectabat? Aut quis habet poteſtatem, ut vel occurrat, quod eum delectare poſſit, vel delectet, cùm occurrerit? Cùm ergo ea nos delectant, quibus proficiamus ad Deum inſpiratur hoc, & præbetur gratia Dei*. Quibus adde: Nam D. Auguſt. in lib. *de Prædeſtinat. SS.* cap. 6. radicem diſcretionis credentis à non credente reducit ad gratiam, qua voluntas credentis præparatur à Domino, ut velit credere, qua non præparatur voluntas alterius. Et hoc ſufficit pro ſolutione argumenti.

Ad confirmationem reſpondetur (juxta dicta à nobis tract. 3. diſp. 5. num. 59.) Div. Auguſtinum nomine *præſcientiæ* intelligere prædeſtinationem, ut poteſt videri lib. *de Dono perſev.* cap. 18. & nomine *prædeſtinationis* decretum efficax Dei de qualibet re bona prædefinita, ſive abſolutè, ſive conditionatè, ut conſtat ex illis verbis, quæ habentur in lib. 1. de prædeſt. SS. cap. 10. *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*. Hoc etiam conſtat ex quæſt. illa quam D. Proſper. D. Auguſtino propoſuit explanandam: *utrùm per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum? An verò uniformiter præſcientia ſit ſubnixa propoſito?* Quæ quæſtio habetur in epiſt. D. Proſp. ad D. Auguſtin. & habetur ante libros *de prædeſt. SS.* Cui reſpondens in eodem lib. de Prædeſt. cap. 9. his verbis: *Cernitis me ſine præjudicio latentis conſilij, aliarumque cauſarum, hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe &c.* Per quæ facilè patet ad tria teſtimonia, quæ in prima confirmatione nobis objiciuntur, & ad omnia alia quæ ex D. Auguſtin. circa efficaciam divinæ gratiæ ex Dei præſcientia deſumptam objici poſſunt.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ad intentum adverſariorum non ſufficere, quod adducant teſtimonia, in quibus Auguſtinus, & alij PP. nec non Scriptura explicant multoties, & frequenter motionem Dei modo morali; ſed inſuper deſiderari, quod nullum ſit teſtimonium, in quo agnoſcant motionem phyſicam Dei. Nos enim non negamus motiones morales Dei, ſed ulteriùs tenemur concedere præter has aliam motionem phyſicam cum D. Auguſt. qui illam adſtruit in pluribus locis relatis in hoc dubio, & fortè in ipſis quæ nobis objiciuntur, ſi attentè, & non mutila legantur. Frequentiùs tamen recurrit Div. Auguſt. & alij PP. ad motiones morales, quia ſunt aptiores ad explicandam noſtram libertatem, quam docere ſatagunt, dum loquuntur de illis.

78 Arguitur quartò ex D. Thom. qui aliquibus in locis videtur concedere, præſcientiam futurorum præcedere decretum, & prædeſtinationem: ex quo colligitur efficaciam gratiæ deſumi ex præſcientia effectus futuri conditionatè. Sed ad hæc teſtimonia ſatis liquet ex dictis tract. 3. diſp. 5. §. 10. ¶ Alijs in locis videtur D. Thomas recurrere pro efficacia gratiæ ad moralem motionem: pro qua urgent adverſarij præcipuè duo teſtimonia. Primum habetur ſuper 6. caput Joann. lect. 5. Sed pro hoc vide, quæ loco proximè citato, & ſuprà in hoc dubio num. 44. diximus. Secundum habetur quæſt. 6. *de Verit.* art. 3. Ad hoc tamen, & ſimilia ſufficienter reſpondetur reſponſione proximè data ad ſecundam confirmationem, quæ reſultat ex teſtimonijs D. Auguſtini ad prædictam motionem conducentibus. ¶ In alijs teſtimonijs nimis exagerat dominium voluntatis creatæ, voluntatemque ſe determinare in omnibus ſuis actibus liberis, & deliberatis. Sed hæc tantum probant veritatem catholicam, quam non negamus, videlicet hominem habere liberum arbitrium; ſed potiùs eiſdem teſtimoniis illam probamus contra Calvinum, & Janſenium. ¶ Alia teſtimonia adducuntur ad ſuadendum, voluntatem creatam poſſe reſiſtere cuilibet gratiæ, & impedire efficaciam illius; quod verificari non valet, ſi efficacia gratiæ conſiſtit in qualitate phyſicè prædeterminante. At hæc teſtimonia nunc omittimus, quia ea adducemus infrà, dum proponamus argumenta à ratione. ¶ Alia teſtimonia ſolent adduci ad probandum, quod influxus divinus determinatur, & ſpecificatur per cauſam creatam: quo nihil magis adverſum qualitati prædeterminanti. Sed pro his recole, quæ diximus tract. 4. diſp. 3. num. 83. Unde ſolùm obiiciemus duo teſtimonia, quæ prima facie videntur difficilia.

Primum habetur quæſt. 22. *de Veritat.* art. 6. in corp. ubi ait: *Ex hoc dicitur aliquid eſſe neceſſarium, quod eſt immutabiliter determinatum ad unum*; ſed auxilium ex ſe & ab intrinſeco efficax immutabiliter determinat ad unum: ergo non poteſt concedi juxta D. Thom. pro actibus liberis. Secundum deſumitur ex 2. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. in corp. ubi loquit: *Ipſa autem potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura: ſed quòd determinate exeat in hunc actum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate*. Sed de ratione qualitatis à nobis propugnatæ non ſolùm eſt determinare, ſed etiam prædeterminare, hoc eſt determinare voluntatem creatam, priuſquàm ipſa ſe determinet: ergo juxta Div. Thomam non poteſt concedi prædeterminatio phyſica ad actus liberos.

Ad primum teſtimonium reſpondetur, ſenſum D. Thom. tantum eſſe, quod determinatio prorſus immutabilis per modum naturæ inducit actum omnino neceſſarium: quo modo determinantur cauſæ ſecundæ, quæ non agunt cum indifferentia judicij. Sed determinatio

ad

Digitized by Google

ad unum, quæ præſuppoñit iudicium indifferens, & non excludit electionem, & determinationem voluntatis, quamvis ſit immutabilis, non inducit neceſſitatem in actu: & hoc modo determinat auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, ſeu qualitas prædeterminans propugnata à Thomiſtis. Et quòd hæc ſit mens Div. Thom. conſtat primò ex contextu totius articuli. Secundo, quia quæſt. 3. *de Potent.* art. 7. ad 13. dicit: *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ; ſed quia cauſa prima non ita agit, quòd eam de neceſſitate ad unum determinet, ſicut determinat naturam.* ¶. Ad ſecundum reſpondetur, quod quando D. Thom. in illo loco, & fortè in aliis, inquit voluntatem ſolam ſe determinare, & poſitive excludit ab alio determinari, ſolùm loquitur de determinatione alterius creati determinantis: quia à nullo alio præter Deum poteſt reverà determinari. Vel ſi loquitur de determinatione activa Dei, debet intelligi de determinatione per modum naturę: ut proximè vidimus, & conſtat ex aliis innumeris eius locis.

§. XIV.

Primum fundamentum à ratione, ſimul & authoritate.

79 ARguitur quintò: Quia nulla gratia, cui voluntas noſtra poteſt reſiſtere, eſt gratia phyſicè prædeterminans; ſed omnis gratia, cum qua defacto operamur, eſt gratia, cui voluntas poteſt reſiſtere: ergo nulla gratia, cum qua de facto operamur, eſt phyſicè prædeterminans. Syllogiſmus eſt in *Celarent.* Minor videtur de fide. Et ſolet probari ab adverſariis primo ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. ubi ait, quod homo poteſt abiicere motionem Dei. Et can. 4. ubi ita definit: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, atque vocanti: neque poſſe diſſentire, ſi velit... anathema ſit.* Secundo ex Concilio Senon. decreto 15. ubi inter alia hæc dicit. *Nec denique tale ſit hujuſmodi trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Tertio ex D. Auguſt. lib. 3. de lib. arbit. cap 18. ubi ait: *Quecumque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei creditur.* Quartò ex Div. Anſelmo ad illa verba Math. 6. *fiat voluntas tua,* ubi loquens de efficaciſſima gratia, qua D. Paulus converſus eſt inquit: *Licèt percuſſus fuerit Paulus; tamen voluntas ejus libera erat, ut reſiſteret, ſi vellet.* Quinto ex D. Thom. quodlib. 1. art. 7. ad 2. ubi dicit: *Sic movet Deus mentem humanam ad bonum, quòd poteſt huic motioni reſiſtere.* Tandem ex decreto Innoc. X damnantis ut hæreticam propoſitionem illam Janſenii. *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ, nunquàm reſiſtitur.* Quod decretum poſteà innovavit Alexand. VII. contra *aliquos iniquitatis filios.* Et noviſſimè Clemens XI. proſcribens eandem propoſitionem, quæ eſt decima tertia inter alias, quas damnat.

Maior verò, in qua eſt tota difficultas, ſuadetur primo: Nam ſi voluntas poſſet reſiſtere gratiæ phyſicè prædeterminanti in aliquo vero ſenſu, poſſet coniungere reſiſtentiam cum prædicta gratia: ſicut reſiſtere voluntati Superioris præcipientis, amici conſiliantis, Eccleſiæ definienti, & tentationi ad malum incitanti eſt conjungere reſiſtentiam cum præcepto, cum conſilio, cum definitione, & tentatione; ſed voluntas non poteſt conjungere reſiſtentiam cum gratia phyſicè prædeterminante, quia hæc eſt metaphyſicè connexa cum conſenſu: ergo non eſt gratia phyſicè prædeterminans cui voluntas poſſit reſiſtere. *Secundò*: Nam voluntas divina, cui voluntas noſtra poteſt reſiſtere, non eſt phyſicè prædeterminans, & ab intrinſeco efficax: ergo nec gratia illa cui voluntas poteſt reſiſtere, eſt phyſicè prædeterminans, & ab intrinſeco efficax. Conſequentia liquet: quia hæc eſt effectus omnino indiſpenſabilis, in noſtra ſententia, voluntatis Dei phyſicè prædeterminantis, & non niſi mediante illa explicat ſuam efficaciam erga noſtram voluntatem. Antecedens verò conſtat ex Scriptura, ut poteſt videri num. 50.

Hoc argumentum, quod magnifaciunt PP. Societatis eſt efficaciſſimum contra Calvinum, Janſenium, qui nullam gratiam agnoſcebant præter efficacem. Sed parum, aut nihil premit Catholicos. Apud quos conſtantiſſimum eſt dari gratiam ſufficientem ſeparabilem ab efficaci, cui voluntas poteſt reſiſtere. Non minus certum eſt apud eos, dari gratiam efficacem, cui reduplicativè ut tali non poteſt reſiſtere. Cum hoc tamen diſcrimine inter ſcholam Societatis, & Thomiſticam, quod hæc defendit dari gratiam ita efficacem ex ſe, ut voluntas noſtra non poſſit illi ſecundùm ſe reſiſtere, illa verò negat.

Et iuxta hæc reſpondetur ad argumentum ſolutione communiori Thomiſtarum (miſſis aliquibus modis dicendi, qui ad illam reduci poſſunt) concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam probationem, ex Trid. depromptam, dicimus ex Concilio ſolùm inferri voluntatem noſtram poſſe abjicere gratiam excitantem, ſeu ſufficientem. Quod liquidò conſtabit, ſi ſuper illius verbis fiat mediocris reflexio: nam illo cap. 5 inquit, quod homo poteſt abiicere inſpirationem illam, quam, Deo tangente cor ejus per Spiritus-ſancti illuminationem, vitaliter recipit; inſpiratio autem, & illuminatio ad gratiam excitantem, ſeu ſufficientem ſpectat, & non ad efficacem ſeu adiuvantem, cuius munus tantùm eſt applicare ad opus, poſtquàm voluntas eſt excitata, & inſtructa omni auxilio ſufficienti. Et propterea ex prędicto Concilio probavimus ſuprà gratiam adiuvantem diſtingui realiter ab excitante. Item in illo can. 4. definit liberum arbitrium motum, & excitatum cooperari liberè aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, itaut poſſit diſſentire. Unde iuxta Concilium tantùm poteſt diſſentire illi gratiæ, cui juxta idem Concilium cooperatur aſſentiendo: cooperatur autem Deo excitanti, atque vocanti: tum quia ita expreſsè definit Concil. tùm quia *aſſentiri*, propriè loquendo, non poteſt appellare ſupra gratiam adiuvantem & applicantem, ſed ſupra gratiam excitantem & inſpirantem, ut notavimus num. 76. Manet ergo, quod Concilium tantum loquitur de gratia excitante, dum ait quòd liberum arbitrium poteſt gratiæ reſiſtere.

80 Sed contra hanc ſolutionem obiicies: Nam Concilium in illo cap. 5. loquitur de gratia efficaci ſeu adjuvante, ut probavimus prædicto num. 76. nec non in can. 4. juxta illa verba, *motum, & excitatum*: & in utroque loco conciliat noſtram libertatem cum illa. Siquidem per hoc damnat errorem Calvini, qui ratione gratiæ efficacis libertatem negabat; ſed Concilium definit libertatem per *poſſe abiicere, & diſſentire*: ergo determinat, quòd datur in nobis poſſe ad diſſentiendum gratiæ efficaci. Urgetur: Nam error Calvini erat *eſſe aliquod auxilium neceſſitans, cui voluntas non poteſt diſſentire*: ergo cum hæc damnetur à Concilio, contradictoria illius definitur ab eodem Concil. ſed contradictoria illius eſt hæc, *nullum eſt auxilium neceſſitans, cui voluntas non poſſit diſſentire*: ergo auxilio efficaci poteſt diſſentire.

Confirmatur primo. Nam error Caloini ſtat in hac propoſitione, *Voluntas alicui auxilio non poteſt diſſentire*: & juxta prædictam ſolutionem Concilium tantum decernit quod *voluntas alicui auxilio poteſt diſſentire*; ſed iſtæ propoſitiones poſſunt eſſe ſimul veræ, quia ſunt ſubcontrariæ: ergo juxta noſtram ſolutionem nihil damnat Concilium in Calvino.

Confirmatur ſecundò. Concilium aſſerit, quòd voluntas poteſt abiicere inſpirationem, quam recipit, & diſſentire excitationi cui aſſentitur: ergo loquitur de gratia cum aſſenſu conjuncta; ſed hæc eſt gratia efficax: ergo juxta Concil. voluntas poteſt diſſentire gratiæ efficaci.

Confirmatur tertiò. Nam juxta Concil. voluntas poteſt abiicere eam gratiam, quam poſtulamus, & oramus dicentes, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*; ſed hæc gratia eſt efficax: ergo.

Ad obiectionem reſpondetur, concedendo maiorem, quoad omnia quæ continet. Minor etiam eſt vera, ſi loquatur de poteſtate diſſentiendi gratię excitanti: Sed eſt omnino falſa intellecta de poteſtate diſſentiendi gratiæ efficaci: nam ad libertatem non requiritur poteſtas ad abiiciendam omnem gratiam, nec hoc docet Concilium; ſed ſufficit poteſtas ad diſſenſum, & libertas conſenſus compoſita cum omni gratia; & ſimul poteſtas reſiſtendi gratiæ excitanti. Et quod hoc ſufficiat, conſtabit facilè callenti intentum Concilii: hoc enim tantū intendebat jugulare errorem Calvini, qui cum gratia efficaci non componebat poteſtatem abſolutam ad diſſenſum;

ſenſum, nec libertatem conſenſus.· ergo dum ſalvetur, ut omnes Catholici ſalvant, poteſtas ad diſſenſum, dum adeſt gratia efficax, ſalvatur intentio Concilii: & parum intereſt, quod non detur poteſtas abiiciendi gratiam efficacem. Quod adverſarii tenentur fateri: quia in eorum ſententia non eſt poteſtas ad diſſentiendum gratiæ efficaci ut *efficaci*: nec prædiffinitioni, qua Deus decernit conferre auxilium efficax, quia *efficax*; ſed quia cum hoc componitur poteſtas ad diſſenſum, ſalvatur apud ipſos intentio Concilii.

Ad urgentiam reſpondetur negando antecedens. Nam error Calvini non rectè exponitur per propoſitionem ibi contentam, ſed per hanc. *Aliquod eſt auxilium. cum quo voluntas non poteſt diſſentire:* & hanc anathematizat Concilium, quia non componit cum gratia efficaci poteſtatem ad diſſenſum, ac proinde tollit libertatem. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

Ad ſecundam reſpondetur verum eſſe, quòd Concilium loquitur de inſpiratione, quæ coniuncta eſt cum conſenſu; at hæc non habet ex propriis meritis cum illo coniungi, ſed ratione gratiæ adiuvantis, & applicantis. Unde ea ſemper remanet intra lineam gratiæ ſufficientis. ¶ Ad tertiam reſpondetur, negando abſolutè maiorem. Quia ſolam illam gratiam juxta Concilium homo poteſt abiicere, de qua dicitur in Scriptura, *Convertimini ad me*, & per quam ex Concilio *noſtrę libertatis admonemur*: hanc autē non petimus, quia omnibus Deus illam pręſtat.

81 Ad ſecundam probationem ex Concilio provinciali Senonenſi adductam num. 79. reſpondetur, Concilium in eius verbis obiectis non loqui de gratia efficaci ſed de ſufficienti: quia Concilium loquitur de gratia, quæ defacto ſæpius reſiſtitur, ut conſtabit totam eius authoritatem legenti, ubi loquitur de reſiſtentia, qua actualiter reſiſtebant Iudæi Spiritui-ſancto, ob quam increpantur à D. Stephano; gratiæ autem efficaci nunquā reſiſtitur, ut etiam clamant PP. Societatis. ¶ Nec contra hoc obeſt, Concilium loqui de auxilio Dei trahentis, per quod intelligitur auxilium efficax juxta Magn. Parentem Auguſt qui lib. 1. Contra duas epiſt. Pelagian. hoc modo exponit illa verba: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*. Non inquam, obeſt: nam auxilium ſufficiens etiam poteſt dici *trahens*, quatenus moraliter excitat: & in hoc ſenſu Apoc. 12. dicitur de dracone, quod *trahebat ſecum tertiam partem ſtellarum*, ideſt moraliter, obiectivè alliciendo. Et in eodem ſenſu accipi poteſt illud Ioan. 12. *Ego, ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum*; Quia certum eſt non trahi omnes efficaciter. *Addè*: prædictum Concil. fuiſſe provinciale, & hactenus non eſſe à Papa approbatum: & propterea ex illo non debet efficax argumentum deſumi:

Ad tertiam, quæ deſumitur ex teſtimonio D. Auguſtini, reſpondetur, juxta dicta tract. 4 diſp. 3 num. 82. S. Doct. loqui de cauſis creatis graviter allicientibus, ut contingit in motibus ſubitis, ſecus vero de cauſa divina efficaciter movente voluntatem creatam ſemel inſtructā judicio indifferente: ne ſit ſibi contrarius; cum in pluribus locis, præcipuè lib. de Correct. & gratia cap. 14. dicat: *Non eſt dubitandum, voluntati divina humanas voluntates non poſſe reſiſtere.*

Ad quartam, quæ concernit teſtimonium D. Anſelmi, poteſt reſponderi primò, quòd non eſt omnino certum illud opus eſſe D. Anſelmi: quia de eo dubitat Bellarm. in lib. *de Scrip. Eccleſiaſt*. Reſpondetur ſecundo, D Anſelmum ibi expreſſe diſtinguere duas voluntates Dei, aliam miſericordiæ, quæ pertinet ad gratiam ſufficientem, qua vult omnes homines ſalvos fieri; alterā juſtitiæ, quæ reducitur ad gratiam efficacem, quia illa omnia, quæcunque voluit, fecit: & de qua inquit, *Voluntati eius, quis reſiſtet*. Solumque docet, D. Paulum potuiſſe reſiſtere primæ voluntati, ſecus vero ſecundę.

Ad quintam ex D. Thom. deſumptam, reſpondetur, Angel Doct. non docere in illo quodlib. voluntatem poſſe reſiſtere motioni Dei efficaci, ſed ſufficienti, excitanti, & ſuadenti moraliter ex parte obiecti: ut colligitur ex verbis, quæ poſteà addit, *Et ſic quod gratia careat, non habet cauſam à Deo, ſed ab homine*: Ex quibus conſtat ſe loqui de gratia, cui defacto reſiſtitur.: gratia autem, cui defacto reſiſtitur, in omnium ſententia, non eſt efficax, ut *efficax*, ſed ſufficiens ut *ſufficiens*. Hoc ipſū poteſt colligi ex aliis ejus verbis, quæ ibi habentur, ut conſtabit totam ſolutionem legenti.

Ad ultimam probationem, quæ fundatur in damnatione ſecundæ propoſitionis Ianſenianæ à ſummis Pontificibus, rectè reſpondent NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* diſp. 7. num. 234. dicentes, quod dum Pontifex damnat aliquam propoſitionem ut hæreticam, non definit ejus contrariam, cum duæ propoſitiones contrariæ poſſint eſſe ſimul falſæ juxta regulas Dialecticæ, ſed tantum definit eius contradictoriam. Propoſitio damnata eſt hæc. *Interiori gratiæ nunquam reſiſtitur*, quæ æquivalet, *Nulli interiori gratiæ reſiſtitur*. Condradictoria vero illius eſt iſta, *Interiori gratiæ aliquando reſiſtitur*, ſeu eius æquivalens, *Alicui interiori gratiæ reſiſtitur*. Quis ergo abſque ingenti temeritate deducet hinc, quod gratiæ efficaci aliquando reſiſtitur? & quod dum Pontifex deffinit primam illam propoſitionem particularem, definit & alterā? Ianſenius enim duo efferebat, & quod gratia efficax eſt irreſiſtibilis, & quod non datur aliqua gratia interior præter efficacem, hincque deliberat nullam gratiam interiorem eſſe reſiſtibilem. Igitur Pontifex, dum hanc popoſitionem proſcribit, non deffinit, quòd gratia efficax ſit reſiſtibilis, ſed quòd detur alia gratia, quæ ſit reſiſtibilis.

82 Sed juxta hanc ſolutionem, & doctrinam inſurgunt implacabiliter adverſarii: Nam gratia illa, quæ eſt metaphyſicè neceſſaria ad conſenſum, & cui non poteſt abſolutè reſiſti nec in ſenſu compoſito, nec in ſenſu diviſo, tollit libertatem conſenſus; ſed per nos gratia phyſicè prædeterminans eſt hujuſmodi: ergo tollit libertatē conſenſus. Maior probatur: nam gratia illa, quæ tollit poteſtatem ad illi reſiſtendum, etiam tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus, & multò magis ad diſſenſum; ſed gratia, quæ tollit poteſtatem ad diſſenſum; & ad carentiam conſenſus, tollit libertatem: ergo gratia illa, quæ eſt metaphyſicè neceſſaria ad conſenſum, & cui non poteſt abſolutè reſiſti, tollit libertatem conſenſus. Maior probatur: nam poteſtas ad carentiam conſenſus eſt poteſtas ad reſiſtendum gratiæ requiſitæ ad conſenſum: ſiquidem gratiæ illi non aliter poteſt reſiſti niſi per carentiā conſenſus.· ergo gratia, quæ tollit poteſtatem ad illi reſiſtendum, tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus. *Vel aliter*: Ubi non eſt poteſtas ad fruſtrandam gratiam, non eſt poteſtas ad carentiam conſenſus.· quia gratia ad conſenſum non aliter fruſtrari valet à ſuo effectu niſi per carentiam conſenſus; ſed gratia phyſicè prædeterminans tollit poteſtatem ad illam fruſtrandam.· ergo etiam tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus.

Ad hoc argumentum reſpondetur, poteſtatem ad carentiam conſenſus, ſeu ad diſſenſum poſſet ſumi dupliciter: vel ad diſſenſum diviſum à gratia efficaci, vel ad diſſenſum compoſitum cum gratia efficaci. Dicimus ergo, quod eadem eſt poteſtas ad diſſenſum compoſitū cum gratia efficaci, & poteſtas ad illam fruſtrandam, & ad illi reſiſtendum.· poteſtas verò ad diſſenſū diviſū à gratia efficaci non eſt eadem cum poteſtate ad illi reſiſtendum, & ad eam fruſtrandam. Unde ſtat optimè, quod noſtra voluntas, dum eſt phyſicè prædeterminata, habeat poteſtatem ad ponendum liberè conſenſum, quin habeat poteſtatem abſolutam illam fruſtrandi, & illi reſiſtendi, quin ly *fruſtrare*, & *reſiſtere* ex propriis terminis important ſenſum compoſitum cum phyſica prædeterminatione. Quæ ſolutio poteſt illuſtrari hoc exemplo omnibus Theologis communi· Nam poteſtas ad diſſenſū ſtat cum divina præſcientia conſenſus; & ſi poneretur diſſenſus, proculdubio falſificaretur ſcientia divina. Licebit hinc inferre: *Ergo poteſtas ad diſſenſum eſt poteſtas falſificandi ſcientiam, quia aliter non falſificatur?* Nullo modo. Alia ergo eſt poteſtas ad diſſenſum, diviſum à ſcientia conſenſus, à poteſtate falſificandi ſcientiam.· & rectè componitur, quod ſi voluntas diſſentiret, falſificaret ſcientiam, & quod habeat poteſtatem abſolutam diſſentiendi, quin habeat poteſtatem falſificandi. Pariformiter ergo in noſtro caſu.

§. XV.

Aliud argumentum à ratione, ſimul & authoritate.

83 ARguitur ſextò: Nam gratia, quæ poteſt impediri, & acquiri dependenter à noſtris actibus, non eſt phyſicè prædeterminans; ſed nulla eſt gratia, nulluſque caſus, in quo ſecundùm providentiam ordinariam non poſſit acquiri, aut impediri dependenter

à no-

à noſtris actibus: ergo nulla gratia datur phyſicè prædeterminans. Conſequentia eſt legitima. Sed utraque præmiſſa indiget probatione. Major ergo probatur: & claritatis gratia loquemur de gratia conceſſa bonis Angelis, quæ malis denegata fuit: Nam prædicta gratia, ſi eſſet prædeterminans, non dependeret ab actu libero prævio; ſed neque ab actu, quem elicit in genere cauſæ efficientis: ergo ſaltem in prædicto caſu gratia prædeterminans non poteſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. Major conſtat: tum quia vel concedendus eſſet actus poſitivus, quo quis ſe diſponeret ad actum adimpletivum præcepti ſine adjutorio ſive prædeterminatiōe Dei, vel ſaltem adjutorium ſive prædeterminatio ad prædictū actum prævium non dependeret à noſtris actibus: quomodo arguens D. Auguſt. lib. *de gratia Chriſti* contra Semipelag. concedentes adjutorium Dei ad actus ſalutares, & aſſerentes poſſe acquiri per actus liberi arbitrii, ita ait: *Ergo ne, ut perveniatur ad adjutorium Dei, ad Deum curritur ſine adjutorio?* Tum etiam: nam ſi prædictus actus prævius eſt ſine prædeterminatione, cur non omnes? Si eſt cum prædeterminatione: ergo ad iſtum non diſponit actus prævius, ne concedatur proceſſus in infinitum: cur non erit idem in prædeterminatione ad primum actum adimpletivum, vel tranſgreſſivum præcepti? Minor vero probatur: nam ſi gratia prædeterminans dependeret in genere cauſæ diſpoſitivæ à conſenſu, quem elicit, de quo modo dependentiæ tantum poteſt nunc diſputari, vera eſſet hęc propoſitio: *Deus dat illam, quia volumus, & non ſolùm ut velimus*; ſicut verum eſt dicere: *Deus dat gratiam habitualem, quia homo, vel Angelus diſponitur per contritionem, ſeu actum charitatis*, etsì iſti actus effectivè procedant à gratia; ſed hoc eſt contra D. Auguſt. epiſt. 107. ad Vitalem, qui hanc propoſitionem negabat, & eam concedebat Pelagius: eſt etiam contra illud Apoſt. ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*: *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*: ergo de ratione gratiæ prædeterminantis eſt, quòd non dependeat ab actu, quem elicit effectivè. *Adde*: Nam in illa quæſt. cur unus vocetur efficaciter, & alter non? omnes Catholici cum D. Auguſt. & Div. Proſpero tantùm reccurrunt ad inſcrutabilia judicia Dei: quod ſtare non poſſet, ſi dependeret diſpoſitivè ab actu, quem elicit.

84 Deinde minor primi ſyllogiſmi ſuadetur primò ex illo Oſſee 13. *Perditio tua Iſraël: tantummodò in me auxilium tuum*. Vel prout communiter legitur: *Perditio tua ex te Iſraël: tantummodò ex me auxilium tuum*. Ex quibus verbis colligitur ſaltem, quod omnis gratia poteſt impediri dependenter à noſtris actibus. Secundo ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi dicit: *Deus namque ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur*. Ex quo teſtimonio idipſum colligitur. Tertio ex Concilio Senon. decret. 15. fidei: *Ne ue tamen tanta gratia neceſſitas libero prajudicat arbitrio; cùm illa ſemper ſit in promptu*. Per quę verba denotatur, quòd Deus ita omnibus offert ſuam gratiam efficacem, ut per nos præcisè ſtet illa carere. Quarto ex D. Auguſt. lib. *de Nat. & grat.* cap. 26. & ex D Proſpero ad cap. *Gallorum* reſp. 7. & ad 7. objection. Vincent. ajentibus, gratiam non priùs nos deſerere, niſi priùs deſeratur à nobis. Quinto ex D. Anſelmo *de Caſu diaboli* cap. 3. ubi ait, quod malus Angelus *non ideo non habuit voluntatem perſeverantem, aut non accepit, quia Deus non dedit; ſed quia ille volendo, quod non debuit, eam deſeruit*. Sexto ex D. Thom. qui pluribus in locis docet, quod Deus eſt paratus omnibus dare gratiam, & illam non recipere non ſtat ex parte Dei, ſed ex eo quod impeditur à nobis, ut videri poteſt 3. Contra gent. cap 159. 1. 2. quæſt. 112. art. 3. ad 2. 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 2. quæſt. 3. *de Malo* art. 1. ad 8. in 1. diſt. 40. quæſt. 4. art. 2. per totum, 6. in Joann. lect. 5. 12. ad Hebręos lect. 3. Septimò: quia ſi in caſu primi peccati diaboli defectus gratiæ efficacis non dependeret ſaltem diſpoſitivè ab ipſo peccato, ſequitur, quòd initium perditionis ſit ex Deo; quòd priùs deſeramur à Deo, quàm nos Deum deſeramus; quod Deus non ſit paratus, & promptus conferre omnibus gratiam efficacem; quòd ſicut Deus eſt primum efficiens juſtificationis, etiam ſit primum deficiens ad perditionem, licèt non perditionis: quia primus defectus, ex quo à priori, & infallibiliter ſequitur peccatum, ſeu perditio, eſſet unicè à Deo, ab ipſoque volitus, & efficaciter determinatus independenter à nobis. Hæc ſunt abſurda intolerabilia, & contra D. Thom. loco citato ex 1. 2. ubi ſic ajt: *Defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis; ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt à Deo, ſecundùm illud Oſſee 13. Perditio tua ex te Iſraël &c.* Ergo nulla eſt gratia, quæ non poſſit ſecundùm præſentem providentiam ſaltem impediri à noſtris actibus.

85 Dupliciter ſolent reſpondere noſtri Thomiſtæ ad hoc argumentum. Quidam negant majorem. Nam aliud eſt, quod exiſtentia gratiæ, vel carentia illius dependeat à noſtris actibus procedentibus effectivè ex ea, eo modo quo in veriori ſententia Thomiſtarum gratia habitualis dependet in genere cauſæ diſpoſitivæ ab actibus ab ea effectivè procedentibus; aliud vero, quod efficacia gratię dependeat à noſtris actibus. Primum eſt verum juxta aliquos Thomiſtas: ſed ſecundum falſum juxta omnes Thomiſtas. Oppoſitum ſentientibus omnibus PP. Societatis; juxta quos res econverſo ſe habet, cùm dicant, quod exiſtentia gratiæ non eſt ex nobis; benè vero ejus efficacia. Sed inter Authores, qui hanc mutuam prioritatem concedunt, eſt ſua diſſenſio. Nam quidam tantùm illam admittunt inter actum peccati, & prædeterminationem Dei ad illud, & carentiam auxilii efficacis, in qua conſiſtit permiſſio paſſiva peccati. Alii illam extendunt ad auxilium efficax, & actum ſalutarem. Ex quibus priores loquuntur magis ad mentem Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. quorum teſtimonia inter arguendum retulimus. Sed noſtro judicio poſſunt efficaciter impugnari à paritate. A qua tamen impugnatione ſuperſedemus brevitatis gratia.

Alii Thomiſtæ, etsì concedant plures caſus, in quibus carentia gratiæ dependeat à noſtris actibus præcedentibus demeritoriè, habeatque rationem pœnæ reſpectu illorum, quia ſit nobis imputabilis ex defectu prævisionis; negant tamen ſaltem in caſu argumenti, ſive carentiam gratiæ efficacis, ſive prædeterminationem ad materiale peccati dependere diſpoſitivè ab ipſo peccato. Negantque ſimiliter, auxilium efficax ad conſenſum ſalutarem dependere diſpoſitivè ab ipſo conſenſu.

86 Nos vero ex his duabus ſolutionibus eligimus ſecundam, quia nullam affinitatem adhuc apparentem habet cum ſententia Societatis. Quod præſtare curavimus in ſolutione argumenti præcedentis, & præſens habebimus, in enodatione aliorum, quæ ſuperſunt, ſalva tamen fide, ut æquum eſt. Unde reſpondetur, permiſſa majori, negando minorem. Quam nulla ex ejus probationibus perſuadet. Non prima ex illo Oſſee 13. *Perditio tua ex te Iſraël*: Quia per hæc verba tantùm denotatur, defectum moralem, qui eſt in peccato, nullatenus eſſe ex Deo, ſed ex ſola noſtra voluntate deficiente: cujus oppoſitum evenit in conſenſu ſalutari. Cum quo rectè cohæret, quòd nec prædeterminatio phyſica ad materiale peccati, nec carentia auxilii efficacis, ex quibus infallibiliter ſequitur ipſum peccatum, dependeat diſpoſitivè ab ipſo peccato, neque per illud poſſit impediri auxilium efficax ad actum ſalutarem.

Nec ſecunda ex Trident. Quia Concilium tantùm loquitur de gratia habituali, ut liquido conſtat ex toto textu: de qua verum eſt, quòd dependet diſpoſitivè à noſtris actibus adhuc ab ea effectivè procedentibus; & carentia illius vel eſt effectus peccati, vel pœna illius. Et propterea non ſolùm eſt nobis; ſed etiam eſt nobis imputabilis: quia videlicet eſt effectus præintentus, & prævisus peccati, cùm ſequatur per ſe ex illo.

Nec tertia ex Concilio Senon. Quia hoc Concilium tantùm loquitur de gratia ſufficiente: quia Deus, quantum eſt in ſe, ſolùm eſt paratus dare omnibus gratiam ſufficientem, quam nulli negat, niſi in pœnam præcedentis peccati: & tunc carentia talis gratiæ eſt homini imputabilis, quando eſt pręviſa. ¶ Nec quarta ex D Auguſt & D. Proſpero; quia loquuntur in eodem ſenſu, ac Concil. Trident. ex quibus Concilium deſumpſit ſententiam proximè explanatam de gratia habituali ¶ Neque quinta ex D. Anſelmo: quia hic S. Doctor loquitur de voluntate perſeverante in actu ſecundo, cui Angelus malus per ſuam voluntatem pravam impedimentum præſtitit, & eam deſervit. Unde verum eſt de hac voluntate formali, ſeu in actu ſecundo perſeverante quòd mala voluntas diaboli, & non Deus fuit proxima cauſa, cur illam non haberet: & hic eſt ſenſus D. Anſelmi: Sed cauſa radicalis fuit Deus, qui non dedit ei auxilium efficax ad illam bonam perſeverantem voluntatem.

Neque ſexta ex D. Thom. Nam D. Thomas locis in ea cita-

citatis intelligendus eſt de gratia ſufficiente: cujus receptio impediatur à nobis ex vi præcedentium peccatorum. Vel de gratia prædeterminante: ad quam homo ſe impedit per aliquod peccatum præcedens, cujus reſpectu carentia illius habet rationem pœnæ. Vel de gratia habituali: cujus defectus eſt proximè ex nobis ex vi peccati illam expellentis, ideoque eſt effectus, & pœna illius; quod de carentia gratiæ efficacis præcedentis prioritate naturæ ipſum peccatum verificari non valet.

Nec ſeptima, & ultima: quia ex omnibus illis ſequelis tantùm concedi debet, quod Deus fuit prima cauſa derelictionis diaboli, ex qua non phyſicè, ſed logicè infallibiliter, & ea prava ipſius voluntate ſecuta fuit ſua perditio, ſeu peccatum. Ex quo non ſequitur, quòd Deus ſit initium perditionis, nec primum deficiens; licèt verificetur, quod priùs deſerimur à Deo, quàm nos Deum deſeramus, & quòd voluntate conſequenti non eſt paratus conferre omnibus gratiam efficacem: in quibus concedendis, nullum eſt inconveniens: quia potius inconvenientia vera, & urgentiora ſequuntur ea oppoſito modo. Sequitur enim poſſe quem juſtè in ſeipſo gloriari adverſus alterum de ſua diſcretione, ſi ex libera utriuſque determinatione proveniret, quòd auxilium efficax uni conferatur, & alteri negetur. Sequitur etiam, neceſſariam non eſſe orationem ad auxilium efficax comparandum: quia ſi ſcimus, Deum eſſe paratum ad illud dandum, ſi nos velimus, & in nobis eſt poteſtas ad illud comparandum per gratiam ſufficientem, ad quid oratio? Sequitur deindè, non eſſe ſolius Dei miſerentis habere nos gratiam efficacem, neque eſſe verum illud Apoſt. *cujus vult, miſeretur; & quem vult, indurat*: neque ad ſolvendam illam quæſtionem, *cur unus vocetur, & alter non?* eſſe neceſſarium reccurrere ad ſola judicia Dei; cùm per *velle*, & *nolle* noſtri liberi arbitrii ſufficienter ſalvetur.

Nec noſter modus dicendi eſt contra D. Thom. ut dicitur in hac ſeptima probatione quia 3. Contra gent. cap. 160. hæc habet: *Cur autem Deus homines qui inæqualibus peccatis detinentur, hos quidam præveniens convertat, illos autem ſuſtineat, ſive permittat, non eſt ratio inquirenda: hoc enim ex ſimplici voluntate ejus dependet*. Et cap. 6. in Joann. lect. 5. ita ait: *Quare autem in ſpeciali trahat hunc, & illum non trahat, non eſt ratio aliqua niſi beneplacitum voluntatis divinæ. Unde dicit Auguſt. Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, nolli velle dijudicare, ſi non vis errare. Semel accipi, & intelligi: nondum traheris, ora, ut traharis*. Videant ergo ii, quibus hęc noſtra ſolutio diſplicet, quàm fundatiſſima ſit in doctrina Auguſtiniana, & D. Thomæ. Locus Ang. Doct. objectus, & expreſsè adductus in primis non favet eis, qui aliquam cauſam quærunt ex nobis ad collationem auxilii efficacis. Deindè defectus gratiæ, cujus primam cauſam, inquit, eſſe ex nobis, poteſt intelligi de gratiæ defectu morali, in quo conſiſtit peccatum habituale.

87 Sed contra hanc ſolutionem inſurgunt PP. Societatis: *Nam principium à nobis inimpedibile, inferens infallibiliter noſtrum actum, deſtruit noſtram libertatem*: Vel aliis terminis: *Quidquid ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, hoc inimpedibile eſt & neceſſarium*; ſed per nos auxilium ab intrinſeco efficax, & carentia illius, necnon prędeterminatio ad materiale peccati nequeunt à nobis impedire, & aliunde ex eis infallibilliter ſequitur conſenſus, & diſſenſus, ſeu carentia conſenſus: ergo deſtruunt libertatem. Major poteſt & authoritate, & ratione ſuaderi: ſed nunc tantum probatur authoritate. Primò ex illo celebri teſtimonio D. Anſelmi in ſuo præſtantiſſimo, & indubitato, opere, *Cur Deus homo* lib. 2. cap. 18. ubi hæc habet verba: *Eſt neceſſitas præcedens, quæ cauſa eſt, ut ſit res: & neceſſitas ſequens, quam res facit. Præcedens, & efficiens neceſſitas eſt, cùm dicitur cælum volui, quia neceſſe eſt, ut volvatur. Sequens verò, & quæ nihil efficit, ſed ſic eſt, cum dico, te ex neceſſitate loqui, quia loqueris*. In quibus verbis eam neceſſitatem libertati adverſam S. Anſelmus docet, quę præcedit rem, & infallibiter facit eam eſſe: ergo juxta D. Anſelm. principium à nobis inimpedibile inferens infallibiliter noſtrum actum, & non illum ſequens, deſtruit noſtram libertatem. Secundo ex D. Thom. qui 2. Phyſic. lect. 15. ait: *Neceſſitas ex cauſa priori eſt neceſſitas abſoluta*, ſed talis eſt neceſſitas orta ex prædeterminatione: ergo hæc tollit libertatem.

Ad hanc objectionem reſpondetur abſolutè negando majorem. De cujus propoſitione non levis controverſia eſt inter recentiores Thomiſtas, & Societatis, an fuerit una ex propoſitionibus Petri de Rivo Doctoris Lovanienſis, damnatis ab univerſitate Lovanienſi, & ejus Doctoribus procurantibus à Sixto IV. anno 1476. ejus damnationem. Sed quidquid ſit de hac quæſtione major illa univerſaliter accepta abſolutè neganda eſt tanquàm evidenter falſa. Et inſtari poteſt, ſeu retorqueri ex doctrina adverſariorum.

Primo: nam juxta ipſos ſcientia media de amore ſub auxilio *A* eſt Deo proximè neceſſaria inferens infallibiliter ipſum amorem, eſtque juxta plures ſcientię mediæ defenſores inevitabilis à nobis in ſtatu abſoluto; & tamen non tollit libertatem. *Secundò*: Nam juxta communiorem ſententiam Societatis datur gratia efficax in actu primo, etsì dependens in ſui efficacia à prævidione conſenſus conditionatè futuri per ſcientiam mediam, quæ infert infallibiliter ipſum conſenſum in ſtatu abſoluto; & tamen in eorum ſententia non tollit libertatem illius. *Tertiò*: Quia plures ex eis admittunt prædefinitiones intentivas efficaces ex ſe, & prævenientes in exiſtendo ſcientiam mediam, licèt in electione mediorum ad ſui executionem dependeant à ſcientia media. En principium à nobis inevitabile, & inacquiſibile inferens infallibiliter noſtrum actum, quin officiat libertati. *Quartò*: Nam oratio Chriſti, ne deficeret fides Petri, fuit omnino efficax, ut ait D. Auguſt. lib. *de Correct. & grat.* cap. 8. fuitque omnino inimpedibilis à D. Petro, ut ex ſe patet, & tamen fides illius fuit libera: non ergo omne antecedens connexum infallibiliter cum actu, à nobis inevitabile, & inacquiſibile tollit libertatem. Omittimus alia exempla brevitatis cauſa.

Ad primam probationem illius majoris, deſumptam ex D. Anſelmo, reſpondetur, S. Doct. non velle in illo teſtimonio omnem neceſſitatem antecedentem deſtruere libertatem; cùm defacto concedat, voluntatem divinam fundare neceſſitatem quodammodò antecedentem reſpectu voluntatis creatæ, quæ non deſtruit ejus libertatem: ſic enim ait in lib. de Concord. præſcientiæ, prædeſt. & gratiæ cap. 1. *Quoniam enim quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem; tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe, quod vult*. Signum ergo eſt, quod in illo teſtimonio loquitur de neceſſitate, quæ per modum naturæ, & actus primi dantis *poſſe* eſt cauſa, ut ſit res. Quę expoſitio conſtat ex exemplo, quo ibi utitur.

Ad ſecundam ex D. Thom. reſpondetur eodem modo: nam 1. part. quæſt. 19. art. 8. proponit argument. adverſariorum. Cui ſic reſpondet ad 2. *Ex hoc ipſo, quòd nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quòd non ſolùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quòd fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult*. Sed adhuc expreſsiùs proponit ſuum argumentum his verbis: *Illud, quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolutè... Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius, à quo habent neceſſitatem... Sequitur ergo, quòd omne, quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolutè*. Cui argumento reſpondet ſupponendo minorem: & negando majorem his verbis: *Ad tertium dicendum, quòd poſteriora habent neceſſitatem à prioribus ſecundùm modum priorem. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, vel abſolutam, vel conditionalem tantùm. Et ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolutè*. Hoc ipſum perpetuò tradit D. Thom. Unde illa propoſitio ex 2. Phyſic. adducta, nempè quòd neceſſitas à priori eſt neceſſitas abſoluta, intelligenda eſt, quando cauſa eſt naturalis, & movet per modum naturę, quo pacto cauſæ ſuperiores naturales hujus univerſi movent inferiores.

§. XVI.

Aliud argumentum à ratione.

88 ARguitur ſeptimò: Omne principium conſtituens poteſtatem ad actum, connexum infallibiliter cum actu, inauferibile, & infruſtrabile per carentiam actus tollit libertatem actus; ſed gratia ab intrinſeco efficax conſiſtens in qualitate voluntati impreſſa eſt hujuſmodì: ergo tollit libertatem actus; hoc eſt

contra fidem: ergo non datur gratia ab intrinſeco efficax conſtituta per hujuſmodi qualitatem. Omnia conſtant præter primam minorem, quoad eam partem qua qualitas noſtra prædeterminans conſtituit poteſtatem ad actum. Quæ multipliciter probatur.

Primò à Tyrſo ex illo celeberimo teſtimonio D. Auguſt. dicentis, quod Deus facit, ut faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati, & hoc facit juxta noſtram ſententiam per qualitatem prædeterminantem; ſed quod præſtat vires ad agendum, conſtituit *poſſe* ad agendum: ergo qualitas noſtra prædeterminans conſtituit potentiam ad agendum.

Secundò. Nam prædicta qualitas datur ad hoc, ut voluntas contineat ultimam actualitatem, & exiſtentiam actus; ſed id, quod datur ad præcontinendum effectum, conſtituit poteſtatem ad illum producendum: ergo conſtituit poteſtatem ad actum.

Tertiò. Quia, id ſine quo non poteſt eſſe actus, non poteſt non conſtituere poteſtatem ad actum, cùm poteſtas ad actum ſit id, ſine quo non poteſt eſſe actus; ſed qualitas noſtra prædeterminans eſt id, ſine quo non poteſt eſſe actus: ergo idem quod priùs. *Urgetur*: Nam voluntatem operari ſine noſtra qualitate prædeterminante eſt chimæra: ergo poteſtas ad actum ſine tali qualitate eſt chimærica: ergo hujuſmodi qualitas conſtituit *poſſe* ad actum.

Quartò. Potentia libera eſt illa, quę poſitis omnibus requiſitis poteſt operari, & non operari; ſed qualitas noſtra prædeterminans eſt unum prærequiſitum ad operandum: ergo conſtituit poteſtatem liberam ad operandum.

Quintò. Nam id, quo deficiente, & aliis permanentibus, deficit poteſtas expedita ad operandum, conſtituit poteſtatem expeditam, eſtque prærequiſitum ex parte actus primi ad operationem; ſed noſtra qualitas prædeterminans eſt hujuſmodi: quia eſt pręrequiſitum eſſentiale ad actum: ergo conſtituit poteſtatem expeditam ad actum.

Sextò. Nam poteſt Deus, utens ſua poteſtate abſoluta, negare omnem prædeterminationem ad omnem actum; ſed tunc voluntas non haberet ſufficientem potentiam ad amandum: ergo prædeterminatio conſtituit potentiam ad actum. Minor probatur: quia in illo caſu omittens actum præceptum non peccaret; ſed non excuſatur à peccato, niſi quia non poteſt. ergo non haberet ſufficientem poteſtatem ad amandum.

Septimò. Auxilium ſufficiens in omnium ſententia conſtituit poteſtatem ad actum; ſed ſine qualitate prædeterminante non ſalvatur auxilium ſufficiens: ergo qualitas prædeterminans conſtituit poteſtatē ad actum. Minor probatur: nam illud auxilium debet dici *ſufficiens*, quod non indiget alio auxilio: ergo econverſo illud non eſt abſolutè ſufficiens, quod indiget alio auxilio; ſed nullum eſt auxilium, quod non egeat qualitate prædeterminante ad operandum: ergo ſine illa non ſalvatur auxilium ſufficiens.

Octavò. Ita ſe habet prædeterminatio noſtra phyſica ad potentiam agendi, ſicut lumen ad potentiam viſivam, & ſicut cognitio proponens objectum ad voluntatem, & ſicut cogitare ad potentiam credendi, & ſicut applicatio ignis ad paſſum; ſed lumen conſtituit potentiam viſivam, quia ſine illo non ſalvatur ſufficiens potentia ad videndum: cognitio etiam conſtituit potentiam voluntatis ad amandum, ut à nobis ſupponitur, & *cogitare* conſtituit potentiam proximam credendi: quia, ut docet D. Aug. *de prædeſt. SS.* cap. 2. ſine cogitatione nullus abſolutè poteſt credere: denique applicatio ignis ad paſſum, ut etiam ſupponitur: ergo etiam prædeterminatio phyſica noſtra conſtituit potentiam ad agendum. Major, quæ ſola videtur difficilis, ſuadetur: nam ſicut prius eſt objectum illuminari quàm videre, & cogitare quàm credere, & cognoſcere objectum quàm illud amare, & ignem applicari ad paſſum quàm illud calefacere: ita prius eſt voluntatem prædeterminari qualitate phyſica ad conſenſum, quàm conſentire: ergo ſe habet eodem modo. *Adde*: Quia exemplum luminis applicat D. Auguſtinus gratiæ noſtræ efficaci in lib. *de Natura, & grat.* cap. 26. ubi inquit: *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus, non poteſt cernere: ſic homo etiam perfectiſſimè juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ adjuvetur, rectè non poteſt vivere.*

89 Ad hoc argument. tot probationibus munitum, reſpondetur concedendo majorem: ſed negando minorem ex ea parte, qua dicit noſtram qualitatem prædeterminantem conſtituere potentiam ad actum. Quinimò ex ſuis prædicatis eſſentialibus repugnat illi, quod conſtituat poteſtatem ad actum: nam hæc qualitas juxta Thomiſtas habet rationem meræ applicationis; id autem, quod habet rationem meræ applicationis ad aliquem actum, nequit conſtituere poteſtatem ad actum, quia mera applicatio non datur niſi potentiæ completæ ex parte actus primi. Et propterea D. Auguſt. lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. & 12 diſtinguit duplex adjutorium ad perſeverandum: aliud ſine quo aliquid non fit, quod apud omnes eſt auxilium ſufficiens; alterum, quo aliquid fit, quod eſt efficax. Docetque, Adamo datum fuiſſe adjutorium, ſine quo perſeverare non poteſt, & per quod poſſet perſeverare, ſi vellet; & tantùm negatum fuiſſe ei adjutorium, quo perſeveraret. Ex quo colligitur eſſe contra rationem adjutorii *quo* auxilii efficacis, & noſtrę qualitatis phyſicè prædeterminantis & merè applicantis, quod conſtituat *poſſe* ad actum.

Nec contra hoc urget ulla ex adductis probationibus. Non prima: nam vera intelligentia D. Auguſt. in verbis objectis conſtat ex proximè dictis, nempè quod gratia efficax vires adæquatas ſupponit, & eas ſuppoſitas efficaciſſimas reddit, quatenus ex ſe indifferentes applicat, & determinat ad actum. Quare non rectè deducitur ex Div. Auguſt. noſtram qualitatem applicantem efficaciter voluntatem inſtructam jam auxilio ſufficienti conſtituere poteſtatem proximam ad actum.

90 Nec ſecunda: Nam qualitas phyſicè prædeterminans nullatenus datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis: ad hoc enim datur auxilium ſufficiens ex ſe indifferens, & ſeparabile ab operatione. In quo diſcurrimus eodem modo, ac in inſtrumento: & meritò, cùm voluntas ſit rigoroſum inſtrumentum Dei in ordine ad ultimam actualitatem operationis, & exiſtentiæ illius, quamvis ſit cauſa principalis ejuſdem operationis acceptæ ſecundùm ſuam ſpeciem. Unde ſicut in quolibet inſtrumento diſtinguimus virtutem præviam in ordine ad operationem propriam, & virtutem elevantem in ordine ad actionem, & effectum cauſæ principalis, & tandem motionem & applicationem utriuſque virtutis, quæ exerceat munus meræ applicationis præſupponentis vires ſufficientes præcontentivas utriuſque operationis; ita pariformiter concedimus virtutem ad operationem ſecundùm ſuam ſpeciem, quæ multoties conſiſtit in habitu permanenti, ſeu potentia, ſicut in habentibus gratiam, & virtutes infuſas, & in igne inferni, quamque vocamus *præviam*; & virtutem elevantem ad ultimam actualitatem ut *talem* illius, ad ejuſque exiſtentiam; & tandem applicationem meram utriuſque virtutis. Unde falſum eſt, quòd qualitas phyſicè prædeterminans detur ad præcontinendum actum. Hanc ſolutionem deſumpſimus à NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 5. num. 108. Quam præferimus alteri ſolutioni, & doctrinæ eorum, ſecundùm quam ſæpè admittunt in eadem qualitate fluida munus auxilii ſufficientis, & munus auxilii efficacis: ne demus locum novis replicis Doctorum: & quia in ſolvendis argumentis adverſariorum ſequimur, ut promiſſimus, viam magis tritam inter Thomiſtas, & magis ſederabilem cum libertate.

91 Nec tertia: Nam ad hoc, ut aliquid conſtituat poteſtatem ad actum, non ſufficit, quod ſine illo non poſſit eſſe actus; ſed requiritur, quòd ſine illo non ſit *poſſe* ad actum: Deus enim nequit facere, niſi quod præſcit ſe facturum; & tamen præſcientia non conſtituit poteſtatem ad faciendum. Unde Div. Thom. quæſt. 5. *de Potent.* art. 5. ad 1. ita ait: *Hæc locutio, Deus non poteſt facere, niſi quod præſcit ſe facturum, eſt duplex: quia exceptio poteſt referri ad potentiam, quæ importatur per ly* poteſt: *vel ad actum, qui importatur per ly* facere. *Si primo modo, tunc locutio eſt falſa. Plura enim poteſt facere, quàm præſciat ſe facturum. Si autem ſecundo modo, ſic locutio eſt vera: & eſt ſenſus, quòd non poteſt eſſe, quòd aliquid fiat à Deo, & non ſit à Deo præſcitum.* Ex quibus verbis hanc propoſitionem, *Sine prædeterminatione non poteſt eſſe actus*, diſtinguunt Thomiſtæ ab hac, *Non poteſt eſſe actus ſine prædeterminatione*, inquantùm ly *ſine prædeterminatione* in prima ſe tenet ex parte ſubjecti; & in ſecunda ex parte prædicati: ideoque judicant cum D. Thom. primam abſolutè falſam,

ſam, & ſecundam poſitivè veram. Et ſicut præſcientia non conſtituit poteſtatem, eſto non poſſit eſſe res facta ſine præſcientia; ita prædeterminatio non conſtituit poteſtatem ad actum, tametsì non poſſit eſſe actus ſine illa.

Ad urgentiam reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam ex eo, quòd actus non poſſit eſſe ſine prædeterminatione, tantùm ſequitur, quòd nullum ſit verum *poſſe* ad ponendum actum ſine prædeterminatione, quia eſſet *poſſe* ad chimæram; ſed nullatenus ſequitur, quòd ſine prædeterminatione nullum ſit verum *poſſe* ad ponendum actum cum prædeterminatione. Quod inſtari poteſt exemplo proximè adducto omnipotentiæ, & præſcientiæ. Cui poteſt addi aliud deſumptum ex motu, & curſu: nam ex eo, quòd non detur poteſtas ad hoc, ut exiſtat curſus ſine motu, quia eſt chimæra; minimè ſequitur, quòd ſine motu non detur verum *poſſe* ad hoc, ut exiſtat curſus ex motu. Ratio verò, cur ſine prædeterminatione detur verum *poſſe* ad actum, licèt actus non poſſit eſſe ſine prædeterminatione, eſt, quia talis actus non dependet præcisè à noſtra voluntate, ſed etiam dependet eſſentialiter à Deo tanquàm à prima cauſa, & propterea neceſſe eſt, quòd Deus *poſſe* voluntatis reducat ad actum qualitate prædeterminante.

92 Nec quarta: Nam, ut notavimus tract. 9. diſp. 2. num. 1. illa definitio cauſæ liberæ non petit, quòd quodlibet extremum libertatis componibile ſit cum omnibus prærequiſitis ad agendum, ſed quòd liberum arbitrium ſimul habeat potentiam agendi, & non agendi, & quod componat poteſtatem non agendi cum poteſtate, & omnibus prærequiſitis ad agendum. Nam quando prærequiſitum ad agendum eſt eſſentiale, & non conſtituit poteſtatem ad agendum, nec tollit poteſtatem ad non agendum, ſed tantùm eſt mera applicatio efficax potentiæ agendi, oportet, quòd tunc tale prærequiſitum ad agendum componatur cum vera poteſtate ad non agendum, & quòd *non eſſe* actus non ſit componibile cum illo prærequiſito unicè ad agendum. Sicut in ſententia plurium adverſariorum prædeffinitio intentiva efficax independens à ſcientia media in ſui exiſtentia eſt prærequiſitum eſſentiale ad exiſtentiam actus; ſed quia non conſtituit poteſtatem ad agendum, propterea abſolutè fœderantur cum ea potentia agendi, & non agendi, & manet indemnis illa definitio libertatis. Sic ergo diſcurrimus de qualitate noſtra prædeterminante.

In forma ergo poteſt reſponderi diſtinguendo majorem: *Potentia libera eſt illa, quæ poſitis omnibus requiſitis, poteſt operari, & non operari*, in ſenſu diviſo, concedo majorem; in ſenſu compoſito, nego majorem. Vel aliter: *poſitis omnibus requiſitis* conſtituentibus poteſtatem, ſeu ſe tenentibus ex parte actus primi, concedo majorem abſque ulla diſtinctione; non conſtituentibus poteſtatem ſubdiſtinguo: in ſenſu compoſito, nego majorem; in ſenſu diviſo, concedo majorem. *Sed qualitas prædeterminans eſt unum prærequiſitum* conſtituens poteſtatem, nego minorem; non conſtituens poteſtatem, ſed merè illam applicans, concedo minorem. Et neganda eſt conſequentia.

Nec quinta, propter proximè dicta. Nam, deficiente qualitate prædeterminante, non deficit poteſtas expedita ad operandum, cùm non ſit prærequiſitum ſe tenens ex parte actus primi & dans *poſſe*, quamvis ſit prærequiſitum eſſentiale ad actum per modum meræ applicationis moventis potentiam expeditam.

Nec ſexta: nam ad eam ſufficienter conſtat ex dictis tract. 9. diſp. 1. num. 56. Ex quibus breviter reſpondetur. Prænotando, duo requiri ad omiſſionem peccaminoſam: aliud ex parte actus primi, videlicèt poteſtas expedita ad actum, & carentia illius: alterum ex parte actus ſecundi, hoc eſt, quòd ſit egreſſio illius ex propria determinatione voluntatis, itaut, quolibet ex iſtis deficiente, omiſſio non ſit imputabilis, ſicut nec voluntaria. In eo ergo caſu, quo negaret Deus miraculoſo modo omnem prædeterminationem, excuſaretur à peccato, qui non eliceret actum præceptum: non quia non poſſet illum elicere, ſed quia ex propria determinatione non omitteret; cùm præter ejus naturalem inclinationem voluntas miraculosè maneret ab extrinſeco ſuſpenſa ab omni exercitio libero.

Nec ſeptima, propter dicta ſuprà in hac diſp. 11. Falſum quippè omnino eſt, ſolum illud auxilium dici *ſufficiens*, quod non eget alio auxilio: & conſequenter falſum eſt, auxilium non eſſe abſolutè ſufficiens, quod eget alio auxilio. Aliàs fruſtrà diſtingueret D. Auguſt. adjutorium *quo* res fit, ab adjutorio *ſine quo* res non fit: fruſtràque dixiſſet, Adamum habuiſſe gratiam ſufficientem ad perſeverandum, ſive adjutorium, ſine quo res non fit; cùm caruerit gratia efficaci, ſeu adjutorio *quo*.

93 Nec octava. Ad illam enim reſpondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicimus, verum eſſe, quòd prius eſt voluntatem prædeterminari qualitate phyſica ad conſenſum, quàm conſentire: ſicut prius eſt objectum illuminari, quàm videre; cognoſcere objectum, quàm illud amare; cogitare, quàm credere, & ignem applicari ad paſſum, quàm calefacere. Eſt tamen diſcrimen valde notandum inter prædeterminationem, & prædicta exempla; & alia plurima quæ moleſtè inculcant adverſarii: Siquidem ea exempla non ſe habent per modum meræ applicationis, nec præcisè requiruntur ad actum, ſed etiam ad *poſſe*. Qualitas verò noſtra prædeterminans ſe habet per modum meræ applicationis: quia ut docet Auguſt. non eſt adjutorium *ſine quo*, ſed præcisè, quo fit actus; ſeu non eſt adjutorium præſtans *poſſe*, quod volumus; ſed præſtans *velle*, quod poſſumus.

Sed dicent adverſarij: Unde probatis, quòd prædicta exempla requiruntur ad *poſſe*, & non ſe habent per modum meræ applicationis; & econversò qualitas prædeterminans, ſeu adjutorium *quo* Auguſtinianum ſe habet per modum meræ applicationis? Reſpondetur ex eo conſtare, quia id, quod ſe habet per modum meræ applicationis, eſt tale, ut eo ſtante, nec per divinam potentiam ſtet *non eſſe* actionis, & hoc modo ſe habet noſtra qualitas prædeterminans. Cæterum id, quo ſtante, poteſt ſaltem per divinam potentiam ſtare *non eſſe* actionis, non ſe habet per modum meræ applicationis, ſed eſt prærequiſitum ex parte actus primi: & hoc pacto ſe habent omnia exempla, quæ contra nos congerunt adverſarii.

Ad additamentum reſpondetur, quòd in exemplis non eſt quærenda omnimoda ſimilitudo. Maximè quando ex ea ſequitur aliquod magnum inconveniens, ut in præſenti contingeret, ſi prædeterminatio omnimodè ſe haberet, ſicut lumen ad viſum: ſequeretur namque auferri liberum arbitrium, ſi voluntas ſine prædeterminatione non haberet potentiam expeditam ad rectè operandum, ſicut viſus ſine lumine non habet potentiam expeditam ad videndum. Hincque ſequeretur, Magnum Auguſtinum, dum comparat gratiam efficacem cum lumine, ſi ſervanda eſſet omnimoda ſimilitudo negare liberum arbitrium, quod abſque ingenti temeritate non poteſt dici de præcipuo defenſore gratiæ, & liberi arbitrii. Si verò, ſtante omnimoda ſimilitudine, non læditur liberum arbitrium, quid prodeſt hoc exemplum adverſariis ad impugnandam qualitatem prædeterminantem?

Similitudo ergo intenta ab Auguſtino ſolùm ſtat in eo, quòd ſicut viſus indiget lumine ad videndum, ita voluntas indiget gratia efficaci ad rectè vivendum: quod apud omnes veriſſimum eſt. Vel ſicut in viſu ſine luce eſt virtus ad videndum, non ſine luce tamen, itaut lux non ſit exacta ad hoc, ut viſus ſit virtus viſiva, ſed ad hoc ut ſit viſio: Ita voluntas ſine prædeterminatione eſt potens ad conſentiendum, non tamen ſine prædeterminatione, ſed cum illa modo explicato num. 91. Et hæc ſufficiunt, ut Magnus Auguſt. uteretur exemplo lucis ad ſuadendam gratiam efficacem, quin deducatur eſſe juxta eius mentem prærequiſitum conſtituens *poſſe*, ſicut lumen eſt prærequiſitum ad potentiam viſivam expeditam.

§. XVII.

Aliud argumentum à ratione.

94 ARguitur octavò cum Palanco tract. *de Provid.* quæſt. 15. circa idem aſſumptum argumenti præcedentis, videlicèt qualitatem phyſicè prædeterminantem tollere libertatem. Quod ſic probat: nam id, quod abſolutè tollit dominium voluntatis ſupra ſuos actus, & liberam electionem illorum, tollit eius libertatem; ſed qualitas phyſicè prædeterminans tol-

tollit domininm voluntatis, & liberam electionem illorum: ergo tollit libertatem. Minor probatur: nam id, quod pro priori ad actum voluntatis conſtituit voluntatem phyſicè determinatam ad unum extremum libertatis, tollit dominium, & electionem illius; ſed qualitas phyſicè prædeterminans conſtituit voluntatem phyſicè determinatam ad unum extremum libertatis pro priori ad illud: ergo tollit dominium voluntatis ſupra ſuos actus, & liberam electionem illorum. Major probatur primo à Palanco ex D. Thom. 1. Contra gent. quæſt. 88. ubi ait: *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ſua poteſtate eſt velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis: non tamen excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe, & operari. Et ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ eſt Deus reſpectu motuum voluntatis, ut ſic Deus, ſeipſum cognoſcendo, hujuſmodi cognoſcere poſſit.* Paria leguntur aliis in locis. In quibus verbis duo notari debent. *Primum eſt*: quòd dominium voluntatis excludit determinationem ad unum: ergo econverſo determinatio virtutis ad unum excludit dominium voluntatis, ſed qualitas prædeterminans eſt determinatio virtutis voluntatis ad unum: ergo tollit dominium, & electionem voluntatis. *Secundum*: quod D. Thomas taliter excludit determinationem virtutis ad unum, ut in cauſa proxima non poſſit certò cognoſci actus voluntatis, & ſic pro illius certa cognitione recurrit ad cauſalitatem ipſius Dei: ſignum ergo eſt: quod non concedit qualitatem prædeterminantem, quia in ea Deus cognoſceret certò actus liberos voluntatis creatæ.

Probatur ſecundo ratione à Palanco tract. *de Provid.* quæſt. 15. num. 6. Nam dum voluntas non poteſt ſe determinare, non habet dominium, & electionem ſuorum actuum; ſed ſi voluntas pro priori ad ſuum actum eſt phyſicè determinata ad unum libertatis extremum, non poteſt phyſicè ſe determinare: ergo id, quod pro priori ad actum conſtituit voluntatem determinatam ad unum, tollit domininium & electionem illius. Minor probatur: nam implicat, voluntatem eſſe intrinſecè, & phyſicè determinatam ad unum, & in ſigno poſteriori iterum determinari ad idem: nam ſolùm eſt capax determinari indifferens ut *indifferens*: ergo ſi voluntas eſt intrinſecè, & phyſicè determinata ad unum pro priori ad actum, non poteſt phyſicè, & intrinſecè iterum ſe determinare.

Urgetur hoc, præcludendo tacitam ſolutionem. Nam quando voluntas in actu primo eſt neceſſariò determinata ad amorem, ut per viſionem beatam, illa determinatio tollit omnem determinationem propriam voluntatis, eiuſque dominium & electionem, quamvis in illo ſigno voluntas ſit adhuc in potentia formali ad amorem; non alia ratione, niſi quia voluntas ſupponitur pro priori ad illum determinatam, etsì determinatione illativa amoris: ergo id, quod pro priori ad actum conſtituit voluntatem intrinſecè, & phyſicè determinatam ad unum, tollit dominium, electionem, & ulteriorem determinationem.

Urgetur ampliùs. Nam per determinationem amoris aliqua indifferentia formalis, & immediata determinatur: ergo ſi pro priori ad amorem principium illius non ſupponitur cum aliqua indifferentia immediata, & formali, non poteſt formaliter determinari.

Urgetur tertio. Nam per amorem vel determinatur immediatè indifferentia actus primi, vel indifferentia actus ſecundi; neutrum dici poteſt: non primum, quia noſtra qualitas prædeterminans determinat illam: nec ſecundùm, quia ipſe actus ſecundus ex ſe eſt ultimata determinatio: ergo nulla indifferentia eſt determinabilis poſt determinationem prædictæ qualitatis, proindeque per illam tollitur dominium, & alectio voluntatis.

Urgetur quartò: Si voluntas poſt determinationem qualitatis determinaret ſuam actionem, etiam determinaret actionem qualitatis, cùm ſit eadem actio; ſed hoc repugnat, aliàs eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſę determinantis: ergo idem quod priùs.

95 Ad hoc argument. (quod à Patribus Societatis impugnantibus omnem prædeterminationem, ſive extrinſecam, ſive intrinſecam deſumpſit Palanco) Reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem diſtinguitur maior, *quod conſtituit voluntatem phyſicè determinatam ad unum* per modum virtutis & naturæ, concedo majorem; per modum meræ applicationis, nego maiorem. Et diſtinguitur minor: *conſtituit voluntatem phyſicè determinatam ad unum* per modum virtutis ſeu naturę, nego minorem; per modum merę applicationis, concedo minorem. Et negatur conſequentia.

Et ad primam probationem majoris ex D. Thom. de promptam: dicendum eſt, S. Doct. in illo teſtimonio aperte loqui de determinatione virtutis, quæ ſit ex ſe determinatio ad unum, ut conſtat ex ſuis verbis, nempè *excludit determinationem virtutis ad unum*: quo pacto virtus nutritiva eſt determinatio ad unum, quam excludit dominium voluntatis ſupra ſuos actus. Et quod non loquatur de determinatione divina per modum merę applicationis, non minùs conſtat ex verbis, quæ immediatè ſubdit, *non tamen excludit influentiam cauſæ ſuperioris*, ſeu cauſalitatem Dei: à qua tanquàm à prima cauſa, & primo determinante neceſſe eſt deſcendere quandam vim applicantem, & determinantem cauſam liberam creatam. Ex quo patet ad primam reflexionem, nec non ad ſecundam; quia D. Thom. tantùm intendit, quod in ſola virtute voluntatis Deus nequit cognoſcere motus liberos voluntatis, ſed eos cognoſcit in ſua cauſalitate: cum qua non ponit in numero qualitas pręvia, utpotè deſtinata ad applicandam voluntatem ad determinatam actionem prędeffinitam.

Ad ſecundam reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Cujus probatio non urget: nam dupliciter voluntas poteſt determinari: vel formaliter per exercitium formale ſui ipſius: vel initiativè, & applicativè, quatenus voluntas applicatur à Deo, ut ſe exerceat per ſuam operationem. Dicimus ergo, quòd licèt repugnet voluntatem determinatam priori modo iterum determinari; non tamen repugnat voluntatem, determinatam applicative, in poſteriori ſigno iterum determinari formaliter, & in actu ſecundo completo. Imò hoc eſt neceſſarium: tum quia munus determinationis primæ, ſeu applicativæ, eſt facere formaliter, ut voluntas ſe determinet per hunc actum ſecundum præ alio, & tollere initiativè indifferentiam ſuſpenſivam voluntatis: quæ quidem indifferentia tam longe abeſt ab hoc, quòd ſit neceſſaria ad libèrtatem, ut potiùs petat auferri per prædictam applicationem, & quemlibet actum liberum: tam longe adeſt prædicta determinatio initiativa, & applicativa ab eo, quòd libertatem, dominium & electionem ſuffocet, ut potiùs perficiat, foveat, & cauſet. Tum etiam: quia voluntas creata in omni ſua operatione libera dependet à Deo, & illi ſubordinatur tanquam primę cauſæ, & determinanti; & hoc ſalvari nequit, quin priùſquam agat, niſi ſit indifferentia paſſiva ad hoc, ut determinetur à Deo, & applicetur ad agendum. Unde id, quod in hac probatione includitur, nempè quod ſolum eſt capax determinari indifferens ut *indifferens*, veriſſimum eſt; ſed in ſigno applicationis, & determinationis divinę, per qualitatem prędeterminantem datur indifferentia formalis, quę tollitur per amorem.

96 Ad primam urgentiam reſpondetur ex dictis n. 93. eſſe notam diſparitatem inter viſionem beatam reſpectivè ad amorem, & inter qualitatem phyſicè prædeterminantem ad amorem: nam viſio beata eſt prærequiſita per modum actus primi ad amorem, & non ſe habet per modum meræ applicationis: quare determinatio facta per eam tollit dominium, & electionem amoris, eaque ſuppoſita voluntas nullam habet indifferentiam ad amorem, & carentiam illius, ſed tantum pro ejus ſigno eſt in potentia activa, & paſſiva reſpectu amoris, cum determinatione tamen per modum virtutis ad illum. Ratio huius eſt: quia voluntas eſt potentia cæca indigens propoſitione intellectus tam ſpeculativa, quam practica, itaut prima ſit de ratione actus primi, & ſecunda habeat rationem meræ applicationis. Sed ut prima propoſitio relinquat voluntatem cum dominio eligendi, neceſſe eſt, quod obiectum proponat cum indifferentia obiectiva: & hoc modo viſio beata non proponit ſuum obiectum primarium, nempè Deum. At qualitas prædeterminans ſe habet præciſè per modum applicationis: quia in omnium ſententia ſupponit voluntatem tam ex parte ſui, quam ex parte intellectus proponentis cum ſufficienti virtute ad amorem, & carentiam; alias Deus non poſſet per illam applicare voluntatem ad actum. Unde

eſto

ecto pro priori ad actum conſtituat voluntatem determinatam, non propterea tollit dominium formale illius. Sicut nec judicium practicum determinatum intellectus poſt judicium indifferens, propter eandem rationem tollit dominium formale voluntatis ſuper ſuum actum: eſt enim mera applicatio voluntatis relinquens eam cum dominio, & electione ſui actus, & conſequenter cum libertate.

Ad ſecundam urgentiam reſpondetur, concedendo antecedens; & negando ſuppoſitum conſequentis: in quo videtur ſupponi, voluntatem in ſigno qualitatis prædeterminantis, & pro priori ad amorem non potiri indifferentia formali ad illum: quod eſt falſum, ut conſtat ex ſuprà dictis.

Ad tertiam reſpondetur eligendo primam partem dilemmatis. Contra quam non urget probatio ibi adducta: Nam per qualitatem ſolùm determinatur voluntas formaliter applicativè, poſt quam determinationē adhuc reſtat determinatio formalis ultimata & perfecta per amorem: & per hanc determinatur indifferentia formalis actus primi exiſtens in ſigno qualitatis prædeterminantis.

Ad quartam reſpondetur negando ſequelam majoris. Quia ad voluntatem ſolùm attinet determinare ſuam actionem cum ſubordinatione ad Deum, ſecus verò cū ſubordinatione Dei ad ſeipſam. Unde quamvis eadem ſit actio voluntatis, & qualitatis prædeterminantis, voluntas vero ſolum determinat prædictā actionem, prout ſoli ſibi correſpondet: quia proprium eſt voluntatis ſolùm determinare ſeipſam, & habitus in ea exiſtentes, quibus utitur pro libito ſuo; ſecus verò applicationem provenientem à cauſa ſuperiori, ſcilicèt Deo, nec actionem prout tali applicationi correſpondet.

§. XVIII.

Aliud argumentum ab Illuſtriſſimo Palanco.

97 ARguitur nonò. Nam qualitas phyſicè prædeterminans conſtituit actum primum proximum voluntatis, eſſentialiterque connectitur cum actu, ad quem determinat: ergo tollit libertatem. Conſequentia non eget probatione; quidquid dicant aliqui Thomiſtæ. Antecedens quoad ſecundam partem apud nos eſt indubitabile. Quoad primam vero ſuadetur: Nam actus voluntatis præcedens immediate actum ſecundum illius comparatur tanquàm actus primus proximus ad actum ſecundum; ſed qualitas noſtra prædeterminans eſt hujuſmodi: ergo conſtituit actum primum proximum voluntatis. *Urgetur*: Nam prædicta qualitas eſt actus prior, quàm actus ſecundus voluntatis: ergo conſtituit voluntatem in actu immediatè priori, quàm ſit actus ſecundus voluntatis; ſed ex terminis actus immediatus præcedens actum ſecundum eſt actus primus, cùm actum ſecundum non præcedat immediatè niſi actus primus: ergo eſt actus primus; ſed de ratione actus primi eſt conſtituere potentiam, in qua eſt, in actu primo, ſeu conſtituere actum potentiæ proximum: ergo.

Urgetur ſecundò. Nam illa qualitas formaliter, & per ſe actuat voluntatem pro priori ad actum ſecundum: ergo eſt actus primus. *Urgetur tertiò*: Quia prædicta qualitas ita applicat voluntatem actui ſecundo, ut inter illa mediet ipſa qualitas, quæ actuat voluntatem: ergo dum applicat illam actui ſecundo, non applicat actum proximum, & immediatum actui ſecundo, ſed ſolùm actum remotum & mediatum; aliàs eſſet proximus, ut ſupponitur; & non eſſet proximus, quia mediat actus applicans: ergo ipſa qualitas eſt actus primus proximus reſpectu actus ſecundi: ideoque conſtituit actum proximum voluntatis.

Urgetur quartò. Nam vel voluntas conjungitur, & unitur actui ſecundo immediatè, & non per qualitatem mediam, vel mediatè, ideſt media qualitate actuante formaliter voluntatem? ſi dicatur primum: ergo non datur talis qualitas. Si dicatur ſecundum: ergo voluntas non eſt actus primus immediatus actui ſecundo, ſed prędicta qualitas: ergo conſtituit actum primum proximum voluntatis.

Confirmatur primò. Quod influit per modum actus primi in actum ſecundum, conſtituit actum primum, ut ex ſe liquet; ſed noſtra qualitas influit in actum ſecundum per modum actus primi: ergo conſtituit actum primum. Minor probatur: nam quod influit in actum ſecundum per modum principii, influit per modum actus primi, quia actus ſecundus non influit in ſeipſum; ſed qualitas illa influit in actum ſecundum per modum principii: ergo influit per modum actus primi.

Confirmatur ſecundò. Nam illa qualitas, datur, ut voluntas præcontineat vel actualitatem, & exiſtentiam, vel determinatè unam actionem præ alia; ſed quidquid requiritur ad præſtandam voluntati præcontinentiam actus ſecundi, ſive quoad totum, ſive quoad aliquam formalitetem, conſtituit actum primum, cùm det *poſſe* ad illum: ergo prædicta qualitas conſtituit actum primum.

98 Hoc argument. cum ſuis urgentiis (quod magna vi premere propugnatores qualitatis prædeterminativę aſſerit Palanco) nihil nos premit. Cujus facilis ſolutio deducitur ex dictis duobus §§. præcedentibus. Ad argumentum ergo reſpondetur negando antecedens quoad primam partem. Et ad ejus probationem dicimus, id, quod præcedit actum ſecundum, quadrupliciter poſſe comparari ad potentiam: vel tanquam dans virtutem potentiæ, ut habitus per ſe infuſus; vel tanquam complens virtutem, ut habitus acquiſitus, & ſubſiſtentia; vel tanquam conditio, ut exiſtentia; vel tanquam mera applicatio potentiæ præſuppoſitę cum omnibus prærequiſitis conſtituentibus virtutem proximam. Quod tribus prioribus modis præcedit actum ſecundum, comparatur ad illum tanquam rigoroſus actus primus conſtituens actum primum. Sed quod præcedit ultimo modo actum ſecundum, reductivè & ſecundùm quid poteſt dici *actus primus*, ſecùs vero ſimpliciter: quia de ejus ratione eſt, quod applicet actum primum adæquatum: aliàs & eſſet mera applicatio, ut ſupponitur (quam eſſe poſſibilem ab omnibus debet concedi) & non eſſet, quia daret *poſſe* potentiæ. Qualitas noſtra prædeterminans tantùm hoc poſteriori modo præcedit actum ſecundum. Quinimò judicamus impoſſibile metaphyſicè, quòd ſub munere puræ applicationis res aliter contingant: quia impoſſibile eſt unam cauſam merè applicare aliam, quin præſupponat in cauſa applicata *poſſe* ſimpliciter adæquatum. Diximus *ſub munere puræ applicationis*: ut præſcindamus ab ea quæſtione, an in eadem indiviſibili entitate poſſint inveniri munera auxilii ſufficientis, & efficacis? Unde quamvis noſtra qualitas prædeterminans præcedat actum ſecundum quodammodò per modum actus primi, non debet abſolutè conſtituere actum primum, nec tollit libertatem.

Ex his facilè conſtat ad omnes urgentias arguentis. Ad primam enim reſpondetur diſtinguendo antecedens: *eſt actus prior* per modum applicationis puræ, concedo antecedens; aliter, nego antecedens. Et diſtinguitur conſequens: *ergo conſtituit voluntatem in actu priori* per modū puræ applicationis, concedo conſequentiā; aliter, nego conſequentiam. Unde ex toto illius ratiocinio tantùm poteſt deduci, quod qualitas prædeterminans conſtituit potentiam præciſè applicatam, ſecus verò actum primum potentiæ. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, concedendo quod prædicta qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori ad actum ſecundum. Sed hinc ineptè deducitur, quod propriè & rigoroſè in ſenſu arguentis ſit actus primus; quia poteſt actuare per modum puræ applicationis, de cujus ratione eſt ſupponere actum primum rigoroſum. Unde ad ſummum poteſt dici *actus primus* ſecundùm quid & reductivè, quatenus applicat actū primum ſimpliciter.

Ad tertiam reſpondetur, verum eſſe, quòd qualitas illa mediat inter voluntatem, & actum ſecundum. Sed non propterea applicans voluntatem actui ſecundo applicat illi actum remotum: quia ſicut potentia cum habitu per modum potentiæ applicatur immediatè actui ſecundo, licèt inter potentiam, & actum mediet habitus; ita voluntas per modum potentiæ, & per modum virtutis ſufficientis adæquatè applicatur immediatiſſimè actui ſecundo, eſtò mediet qualitas illa, & hæc applicetur immediatè actui ſecundo: quia hæc non applicatur illi per modum potentiæ, ſeu virtutis, ſed per modum puræ applicationis: ex qua, & potentia reſultat unicum principium immediatum adæquatum actuale.

Ad quartam reſpondetur, dupliciter poſſe intelligi quod voluntas conjungatur actui ſecundo, vel dimanativè vel inhæſivè: & utroque modo conjungitur immediatè actui ſecundo. Conjungitur in primis inhæſivè: quia actus

ſecun-

Digitized by Google

ſecundus non inhæret abſolutè qualitati prædeterminanti, propter dicta num. 68. Etiam coniungitur immediatè dimanativè: quia actus ſecundus immediatè procedit ab ea per modum virtutis & potentię. Nec obſtet, quòd mediet qualitas: quia ab hac non procedit abſolute per modum virtutis, ſed præciſè per modum applicationis.

99 Ad primam cofirmationem reſpondetur, quòd qualitas noſtra prædeterminans, propriè loquendo, non influit per modum actus primi in actum ſecundum, ſed præciſè per modum applicationis puræ & per modum principii applicantis actum primum, & principium per modum potentiæ, & virtutis: & propereà non conſtitui abſolutè actum primum, & principium actus ſecundi, ſed cum addito diminuente, videlicèt actum primum, & principium ut applicatum, ſeu in ratione principii actualis, quod eſt idem, ac eſſe actum primum reductivè, & ſecundùm quid.

Ad ſecundam reſpondetur ex dictis num. 90. negando majorem abſolute prolatam. Quia noſtra qualitas prædeterminans, & per modum purę applicationis, cùm ſupponat virtutem ſufficientem adæquatam, ſupponit omnem abſolutam pręcontinentiam actus ſecundi, modo ibi explicato, & tantùm datur ad tollendam indifferentiam ſuſpenſivam virtutis proximæ. Ex quo ad ſummum poteſt deduci, quòd conſtituat actum primum in ratione principii actualis, quia facit, quod principium ſufficiens adæquatum actu conjungatur cum actu ſecundo.

§. XIX.

Aliud argumentum Adverſariorum.

100 ARguitur decimò: Nam, ſtante indifferentia judicii, poteſt voluntas à Deo neceſſitari ad actum; ſed nihil aptius poteſt ad hoc excogitari, quàm realitas noſtra prædeterminans: ergo qualitas noſtra prædeterminans tollit libertatem. Conſequentia eſt legitima. Et minor videtur certa: nam ſi voluntas, ſuppoſito judicio indifferenti, poteſt abſolute neceſſitari ad actum, hoc debet fieri, quia Deus poſſet ſaltem miraculosè voluntati imprimere inclinationem ita vehementem, ut ei voluntas reſiſtere non poſſit, nec poſſit ſe cohibere ab actu; hæc autem inclinatio vehementiſſima in nullo alio poteſt aptiùs inveniri, quàm in noſtra qualitate prædeterminante, cui voluntas non poteſt reſiſtere, ſive in ſenſu compoſito, ſive in ſenſu diviſo, ut diximus §. 14. per totum.

Major verò probatur: Nam cum judicio indifferenti ſtat determinatio virtutis ad unum: ergo, ſtante indifferentia judicii, voluntas poteſt à Deo neceſſitari. Probatur conſequentia: nam ad libertatem ita requiritur judicium indifferens, ut Concilia, & Patres, & præcipuè D. Thom. excludant determinationem virtutis ad unum, & ſub quacumque motione, ſive quocunque auxilio gratiæ poſſit reſiſtere, & diſſentire: ergo ſi, ſtante judicio indifferenti, ſtare poteſt determinatio virtutis ad unum, ſequitur, quòd voluntas, ſub indifferentia judicii conſtituta, poſſit à Deo neceſſitari. *Adde*: Nam ad libertatem duo requiruntur, nempè indifferentia objectiva ſeu judicii, quæ ſe tenet ex parte intellectus: & indifferentia ſubjectiva voluntatis, & ejus virtutis, itaut non minus requiratur ad illam ſecunda, quàm prima; ſed, ſtante indifferentia objectiva ſeu judicii, poteſt Deus auferre indifferentiam ſubjectivam voluntatis, ſeu virtutis, & conferre ex vi hujus determinationem ad unum, ſicut ſtante, indifferentia ſubiectiva virtutis poteſt ſtare determinatio obiectiva ſeu judicii ad unum, ut contingit in motibus primo primis: ergo, ſtante indifferentia judicii, poteſt Deus determinare voluntatem ad unum, illamque abſolutè neceſſitare.

Confirmatur primo. Nam poteſt contingere, quòd quis habeat viſionem oſtendentem illi viam ad certum locum, & ſimul ligetur vinculis ab alio, quæ ipſe ſolvere nequit, qui quidem non poſſet proximè ſe conferre in talem locum. & eſſet abſolute neceſſitatus ad carentiam motus ad talem locum: ergo pariter, ſtante indifferentia ad amorem, poteſt Deus abſolutè neceſſitare voluntatem ad illum. Patet conſequentia: tùm quia judicium indifferens ſe habet ſicut prædicta viſio oſtendens viam. Tum quia non eſt, cur Deus ſimili modo non poſſit ligare voluntatem ad unum.

Confirmatur ſecundo. Cum judicio indifferenti ex ſe ad extrema contrarietatis, v. g. ad Deum amandum, & odio habendum, poteſt Deus neceſſitare voluntatem, itaut pereat libertas ad unum extremum talis libertatis: ergo etiam cum judicio indifferente ex ſe ſufficiente ad libertatem contradictionis, poteſt idem contingere. Antecedens probatur: quia ſtante illo judicio indifferente per fidem ad Deum amandum, & odio habendum poteſt Deus denegare habitum charitatis, aliudque auxilium neceſſarium ad actum charitatis, in quo caſu periret libertas ad illum: inſuper Chriſtus noverat, intemperantiam eſſe turpem, & conformem appetitui, & tamen non erat liber ad eam amandam: tandem in beatis eſt cognitio, qua cognoſcunt rationes allicientes ad peccatum, & retrahentes ab illo, quia ſint liberi ad illud committendum: ergo cum indifferentia judicii ſufficiente ex ſe ad libertatem contrarietatis poteſt non ſtare libertas ad aliquod extremum talis libertatis.

101 Pro ſolutione hujus argumenti, & confirmationum (quæ nobis obiiciunt Patres Societatis, & Palanco.) Nota, ad libertatem duo requiri ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. Nam in primis ex parte intellectus requiritur judicium indifferens non ſolùm cognoſcens ſpeculativè rationes attrahentes, & retrahentes à peccato, vel ab exercitio actus, ſed etiam practicè proponens eas ut hìc, & nunc amabiles à voluntate. Et hoc judicium conſtituit actum primum radicalem libertatis, ut docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. art. 1. ad 2. ubi ait: *Radix libertatis eſt voluntas, ſicut ſubjectum; ſed ſicut cauſa eſt ratio. Ex hoc enim voluntas poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni.* In hoc omnes conveniunt. Deindè requiritur aliud judicium practicum, quo intellectus proponit voluntati determinatè unum extremum vel contrarietatis, vel contradictionis, præ alio, ut hic & nunc convenientius voluntati. Nam cùm voluntas ſit potentia cæca, debet in omnibus ſequi ductum intellectus. Hoc autem judicium non conſtituit actum primum libertatis, ſed eſt determinatio illius ad ſpeciale exercitium liberum, infertque illud infallibiliter. In hoc conveniunt communiter Thomiſtæ.

Duo, quæ ex parte voluntatis requiruntur, habent debitam coreſpondentiam cum duobus prærequiſitis relatis ex parte intellectus. Requiritur ergo in primis ipſa potentia voluntatis cum virtute ſufficienti adæquata ad duo extrema, vel contradictionis, vel contrarietatis, & cum indifferentia ſubiectiva ad illa. Et hæc indifferentia ſubiectiva conſtituit actum primum proximum, & formalem libertatis. Deindè requiritur determinatio & applicatio ſubjectiva reducens illam ad unum determinatum exercitium liberum præ alio, quæ jam præſupponit actum primum adæquatum voluntatis. Hæc autem debet eſſe à Deo: quia eſt primum determinans, & propereà debet prioritate naturæ antecedere exercitium formale voluntatis.

102 Ex his reſpondetur ad argument. diſtinguendo majorem: *poteſt voluntas à Deo neceſſitari*, ſuppoſita virtute ſufficienti adæquata, nego majorem; auferendo, vel non conferendo virtutem adæquatam, concedo majorem. Et abſolutè debet minor negari. Ad cuius probationem dicimus, quod nulla eſt poſſibilis adhuc metaphyſicè inclinatio impreſſa voluntati, & conſtituens eam in ratione virtutis ſufficientis, quæ ex ſe connectatur cum actu adhuc naturaliter, ſed omnis connexio poſſibilis cum illo advenit ei accidentaliter à judicio practico determinato intellectus, & à pręedeterminatione noſtra phyſica, quibus voluntas non poteſt reſiſtere. Sed cùm hæc præſupponant actum primum adæquatum libertatis, & tantùm habeant munus *meræ applicationis* ad hoc exercitium præ alio, propereà voluntas abſolutè non evadit neceſſitata, immò potius perficitur per ea in ratione virtutis ſufficientis liberæ. Si verò adverſarii inveniant aliquam inclinationem ita vehementem, ut infallibiliter connectatur cum actu, ſicut connectitur noſtra qualitas prædeterminans, & conſtituat adæquate, vel inadæquate actum primum modo explicato §. præced. tunc concedemus poſſe voluntatem à Deo neceſſitari abſolutè. At prædicta inclinatio foret diverſæ rationis, ac qualitas phyſicè, & purè applicans & prædeterminans actum primum ſufficientem, ut ex ipſis terminis liquet. Et conſequenter nihil ſequitur contra nos. ¶ An data prædicta

qua-

qualitate, ſe tenente ex parte actus primi, & infallibiliter connexa cum actu, ſtare poſſit judicium indifferens, ſub lite eſt apud Authores. Sed ego reſponderem ſub diſtinctione: Nam ſi deſit virtus proxima ad actum, adſit tamen virtus remota ad eam comparandam ſaltem diſpoſitivè, poteſt ſtare judicium indifferens, quo pacto in peccatore eſt judicium indifferens fidei ad odium, & ad amorem Dei, eſto in eo non ſit virtus proxima ad amorem, quia videlicèt habet virtutem remotam ad eam comparandam. Si verò adeſſet virtus determinata ad amorem Dei modo propoſito; judicamus impoſſibile, quòd cum ea ſtet judicium indifferens ad amorem Dei, & carentiam illius. Quia nulla forma poteſt eſſentialiter alligari ſubjecto ſui effectus formalis incapaci; & judicium indifferens alligatur eſſentialiter ſuppoſito intelligenti, quod in prædicta ſuppoſitione eſt incapax excitari ad carentiam amoris, ac proinde incapax effectus formalis prædicti judicii.

Ad probationem majoris, in qua intenditur determinationem ad unum provenientem à qualitate prædeterminante neceſſitare voluntatem: Reſpondetur, determinationem virtutis ad unum per modum virtutis, ſeu dantis *poſſe* inferre abſolutam neceſſitatem. Sed hæc eſt impoſſibilis, ſtante judicio indifferenti. Unde, ſuppoſita virtute ſufficiente ex parte voluntatis, tota radix neceſſitatis ſumenda eſt à carentia talis judicii, ſicut tota ratio libertatis, eſt judicium indifferens: ut docet D. Th. loco ſuprà citato, & quæſt. 24. de Verit. art. 2. ubi ait: *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet*. Idem docet quæſt. *6. de Malo* art. unic. ad 15. ubi inquit: *Illam cauſam, quæ facit aliquam cauſam velle, non oportere, quòd ex neceſſitate hoc faciat: quia poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari, vel removendo conſiderationem, quæ inducit ad volendum, vel conſiderando oppoſitum*. Et hoc liquet in beato, in quo adeſt idem habitus charitatis ac in viatore: unde neceſſitas ad amandum Deum ſolùm oritur ex defectu judicii indifferentis. Determinatio autẽ virtutis ad unum non orta ex ipſa virtute, ſed ab aliqua qualitate ei accidentali ſe habente per modum meræ applicationis, compatitur quidem cum judicio indifferenti: ſed hæc adeo abeſt à neceſſitate voluntatis, quod potius perficiat ejus libertatem. Nec propter eam excludunt Concilia, Patres, aut D Thom. hoc genus determinationis ad unum, ſed aliud genus determinationis per modum actus primi: quia ſub iſto genere voluntas non poteſt reſiſtere, & diſſentire in ſenſu adhuc diviſo. Cum determinatione autem per modum meræ applicationis, licèt non poſſit reſiſtere ipſi determinationi, nec in ſenſu compoſito poſſit diſſentire, poteſt tamen diſſentire, & reſiſtere conſenſui ſecundùm ſe, ſeu in ſenſu diviſo. Pro intelligentia tamen ſenſus compoſiti, & ſenſus diviſi remittimus lectorem ad tract. 4. diſp. 3. dub. 4 §. 5.

Ad additamentum argumenti reſpondetur ex ſuprà dictis, permittendo minorem. Et diſtinguendo conſequens: *poteſt Deus determinare ad unum extremum* contrarietatis, tranſeat conſequens; ad unum extremum contradictionis, nego conſequentiam. Vel aliter: *poteſt determinare* per collationem virtutis ſufficientis, ſeu dantis *poſſe*, nego conſequentiam; per ablationem talis virtutis, tranſeat. Vel aliter: *poteſt determinare ad unum* per modum meræ applicationis, concedo conſequentiam; alio modo, ſuppoſita virtute ſufficiente, nego conſequentiam. Ex quibus omnibus diſtinctionibus, cujus ſenſus eſt facilis, conſtat Deum non poſſe voluntatem neceſſitare per collationem alicujus inclinationis quantumvis vehementis, ſtante indifferentia judicii: nec Deo reſtare aliam cauſam neceſſitandi voluntatem, præſuppoſita in ea virtute ſufficiente ad utrumque extremum libertatis, niſi auferendo judicium indifferens.

103 Ad primam confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et permiſſa prima ejus probatione: Dicimus ad ſecundam, quòd ſi pro *ligare voluntatem* intelligatur prædeterminatio ad unum, Deus nequit illam ligare per eam, ſicut quis ligatur vinculis ab alio: quia prædeterminatio Dei ſe habet per modum meræ applicationis; ligamen vero eſt impedimentum ad motum ſe tenens ex parte actus primi.

Ad ſecundam reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem, & ejus primum exemplum ſatis conſtat ex ſuprà dictis. Ad ſecundum dicimus, quòd licèt Chriſtus noverit, intemperantiam eſſe conformem appetitui quæ ratio eſt ſufficienter alliciens ad ſui amorem; hæc tamen cognitio erat mere ſpeculativa, ſicut in Deo. Judicium indifferens, quæ eſt radix libertatis, eſt valde diverſum à prædicta cognitione, quia eſt cognitio proponens practicè rationes hic & nunc allicientes, & retrahentes ab intemperantia, & amore, & fuga illius: quæ in Chriſto non habet locum, & propterea non erat liber ad amandum intemperantiam ex defectu judicii indifferentis.¶ Si verò dicas, nullum Thomiſtam reducere impeccabilitatem Chriſti in defectum talis judicii. Reſpondetur falſum eſſe, quod non reducant in prædictum defectum tanquàm in radicem proximam; licèt ſolùm meminerint alterius radicis exigentis prædictum defectum, quæ eſt unio humanitatis cum Verbo. Per quod conſtat ad tertium exemplum beati.

§. XX.

Corollarium totius doctrinæ.

104 EX dictis in toto hoc dubio deducitur, motionem prædeterminantem hucuſque ſtabilitam eſſe etiam neceſſariam pro ſtatu innocentiæ, ideſt pro Adamo, antequàm peccaſſet, & pro Angelis, ſive in via, ſive in patria. Hoc corollarium procedit contra Cornelium Janſenium Iprenſem Epiſcopum, qui ſtatuit hoc diſcrimen inter motionem divinæ gratiæ pro ſtatu naturæ lapſæ, & pro ſtatu innocentiæ, ut in ſtatu innocentiæ non prædeterminet liberum arbitrium, ſed expectabat ejus determinationem, & ab ejus uſu totam ſuam efficaciam ſortiebatur: in ſtatu vero naturæ lapſæ titulo infirmitatis prædeterminet voluntatem, & talis motio prædeterminans ex ſe infallibiliter inferat effectum. Hincque deducebat, omnem gratiam pro ſtatu naturæ integræ Angelorum, & hominum fuiſſe merè ſufficientem ſaltem entitativè, nullamque gratiam in ſtatu naturę lapſæ eſſe merè ſufficientem diſtinctam & ſeparatam ab efficaci. Præcipuum fundamentum, in quo relatum diſcrimen fundat, deſumit ex doctrina Magni Parentis Auguſt. in lib. *de Corret & grat.* cap. 10. 11. & 12. & propterea Thomiſtas, qui gratiam per ſe efficacem propugnant pro utroque ſtatu, magis *Ariſtotelicos*, quam *Auguſtinianos* vocat lib 8 *de gratia Salvatoris* cap 2. Sed ut videat Janſenius Thomiſtas in propugnanda præfata gratia ex ſe efficaci non ſolùm inniti Ariſtotelis principiis, ſed etiam doctrinæ D. Auguſtini, ex ejus limpidiſſimis teſtimoniis noſtrum corollarium ſuadendum eſt.

Probatur ergo primo ex doctrina generali D. Auguſt. applicata ab ipſo ſtatui innocentiæ: Nam S. Aug. non aliter ſignificat gratiam ex ſe efficacem, quàm dicendo, quod illa facit nos velle, & quod dat, & operatur in nobis bonam voluntatem; ſed de gratia Angelis, & Adamo in ſtatu innocentiæ neceſſaria idem docet lib. 12 *de Civit. Dei* cap 9. lib. etiam 14. cap. 11. & lib. *de Nat. & grat.* ut refert Div. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 10. ad 3. & lib. *de Corret. & grat* cap. 11. ait: *Quòd liberum arbitrium ad malum ſufficit. ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti Deo* (ubi loquitur de caſu Adami) Et tract. de Cant. novo cap. 8 *Quid valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adamo demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi; ad bonum non niſi adjuvetur à Deo*. Ergo pro ſtatu etiam innocentiæ agnoſcit gratiam ex ſe efficacem.

Secundò. Nam idem S. Doctor efficaciam divinæ gratiæ demonſtrat ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, ſeu ex virtute infinita voluntatis, quæ non poteſt vinci, impediri, aut retardari à creatura, & cui volenti ſalvum fieri nullum humanum reſiſtit arbitrium; ſed idipſum docet circa Angelos, & primos Parentes in ſtatu innocentiæ in Enchirid. cap. 96 & 102. ergo pro ſtatu innocentiæ agnoſcit eandem gratiam efficacem.

Tertio. Quia ex eo probat neceſſitatem gratiæ efficacis, quia diſcretio credentium à non credentibus, volentium à non volentibus ſalutariter eſt à Deo, & non principaliter à libero arbitrio, convictus teſtimonio Apoſt. 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* ſed de diſcretione bonorum, & malorum Angelorum idem tradit *de Civit. Dei* lib. 11. cap. 19. & lib. 12. cap. 9 Rursùs adductum teſtimonium Apoſt. accommodat Angelis, & primis Parentibus pſalm. 32. conc. 2. &

pſalm.

pſalm. 70. conc. 1. ad fin. & cum ipſo S. Anſelmus lib. *de Caſa diaboli* cap. 1. Ergo.

Quartò. Nam gratia efficax pro ſtatu naturæ lapſę ſuadetur ex Auguſtino, quia pro collatione, & denegatione illius recurrit ad inſcrutabilia judicia Dei; ſed pro Angelis eodem modo ad ea recurrit lib. 11. de Geneſ ad litt. cap. 10. his verbis: *Sed poſſet, inquiunt, ipſorum* (Angelorum ſcilicèt, qui defuerunt) *voluntatem in bonum convertere: quoniam omnipotens eſt. Poſſet planè. Cur ergo non fecit? Quia voluit. Cur noluerit, penes ipſum eſt. Debemus enim non plus ſapere, quàm oportet ſapere.*

Quintò. Nam ex eo D. Auguſtinus ſuadet efficaciam gratiæ pro ſtatu naturæ lapſæ, quia qui convertuntur, & perſeverant, recipiunt majorem gratiam; ſed juxta ipſum Auguſt. *de Civit. Dei* lib. 12. cap. 9. Angeli, qui in dilectione Dei permanſerunt, ad hoc receperunt majorem gratiam: ergo pro ſtatu innocentiæ neceſſaria fuit juxta D. Auguſt. gratia efficax, quæ neceſſaria eſt pro ſtatu naturæ lapſæ.

Sextò. D. Auguſt. pro ſtatu naturæ lapſæ convincit efficaciam divinæ gratiæ ex neceſſitate orationis, adhoc poſtquàm quis habet auxilia ſufficientia, ſeu adjutorium *ſine quo*: non enim petimus à Deo ſolùm, ut det nobis *poſſe*, ſed potiſſimùm *velle*; atqui Angeli, & Adamus in illa integritate, qua conditi ſunt, tenebantur Deum invocare: tum quia, ut docet ipſe Auguſt. lib. 14. *de Civit. Dei* cap. 17. Deus poterat Adamo gratiam conferre, ne caderet: & ut inquit epiſt. 106. *natura humana etiamſi in illa integritate, in qua condita erat, permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret*: idem tradit lib. *de Correct. & grat.* cap. 27. in Enchirid. cap. 106. aliiſque in locis. Ergo juxta D. Auguſt. in ſtatu integritatis fuit neceſſaria divina gratia efficax, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ.

105 Confirmatur. Nam circa neceſſitatem gratiæ efficacis in ſtatu integritatis id ſentiendum eſt eſſe de mente Auguſt. quod ejus diſcipuli præcipui, & alii poſteriores PP. ejus doctrinæ propugnatores docuerunt; ſed plures diſcipuli D. Auguſt. & alii PP. poſteriores docuerunt neceſſitatem gratiæ efficacis pro ſtatu innocentiæ: ergo idipſum tenuit Auguſt. Patet conſequentia: quia incredibile eſt illos voluiſſe debellare doctrinam D. Auguſt. & in hac parte illam deſeruiſſe, & docuiſſe doctrinam oppoſitam. Minor vero probatur: nam in primis D. Fulgentius lib. 2. ad Traſimundum cap. 3. ait, eandem fuiſſe gratiam efficacem præſervantem bonos Angelos, & reparantem hominem lapſum. Item PP. Arauſ. Concilii can. 19. docent: *Natura humana etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſum Creatore ſuo non adjuvante ſervaret*. Quæ verba deſumpſerunt ex ipſo Auguſt. epiſt. 106. quæ proximè retulimus num. præc. Deindè D. Greg. Magn. homil. 14. in Ezech. inquit: *Unigenitus Patris, qui ſurſùm eſt firmitas Angelorum, ipſe deorſùm factus redemptio hominum: illis fortitudo, ne cadant: nobis adjutorium, ut ſurgamus.* Idē docet D. Bern. ſerm. 12. in Cant. his verbis: *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſtanti Angelo, ne laberetur*. Tandem D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 1. inquit: *Quantumcunque natura aliqua corporalis, vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere, niſi moveatur à Deo*. Expreſſiùs id docet art. 2. ejuſdem quæſt. ubi, loquens de utroque ſtatu naturæ integræ, & lapſæ, ſic concludit: *Ulteriùs autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad benè agendum*. En quomodo nullum diſcrimen agnovit Ang. Doct. quoad neceſſitatem gratiæ efficacis in utroque ſtatu. Et conſequenter ad hæc art. 9. ejuſdem quæſt. docet, quod homo in ſtatu naturæ lapſæ indiget motione Dei ad agendum. *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd, ſicut ſuprà dictum eſt* (nempè locis proximè citatis) *nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ*. Et 1. part. quæſt. 94. art. 4. ad 5. docet, hominem in primo ſtatu ideo peccaſſe, quia non oravit, nec pro gratia divina obtinenda ad Deum confugit; quod de gratia efficaci intelligendum eſt, quia ſufficientem jam habebat.

Mittimus aliam rationem deſumptam ex omnibus inconvenientibus, quæ noſtri Thomiſtæ inferunt contra propugnatores ſcientiæ mediæ. Licèt premat magis Janſenium, quàm PP. Societatis: qui iſti beneficio ſcientiæ mediæ communiter concedunt pro omni ſtatu efficaciam gratiæ etiam in actu primo, deſumptam ex prævisione conſenſus futuri conditionatè; at Janſenius pro ſtatu integritatis mordicùs negat gratiam efficacem in actu primo. Mittimus, inquam, hanc rationem, quia ex dictis in toto hoc dubio facile erit cuivis eam in medium producere. Sat erit proponere unicum inconveniens: videlicèt ſequi ex diſcrimine intento à Janſenio, quòd in ſtatu integritatis minus bonum atribui Deo, & majus bonum principaliùs voluntati: quia ex una parte voluntas creata juxta ipſum erat unicum determinativum gratię; & ex alia majus abſolutè bonum eſt bona voluntas in actu ſecundo, quàm bona voluntas in actu primo, quæ conſtituitur per auxilium ſufficiens, & quæ ordinatur ad aliam.

106 Contra noſtrum corollarium plura opponit Janſenius D. Auguſtini teſtimonia. Sed præcipuum exiſtimat illud, quod ex lib. *de Correct. & grat.* depromit, ubi S. Doctor exprofeſsò hanc materiam explicavit à cap. 10. uſque ad 13. excluſivè. In tribus ergo illis capitibus vehementer ponderat diſcrimen gratiæ collatæ prædeſtinato in ſtatu naturæ lapſæ, à gratia conceſſa Adamo in ſtatu naturæ integræ: quod ſcilicet cum iſta Adamus, etsi fortiſſimus, debili urgente tentatione victus fuit; & cum illa homo, etsi infirmiſſimus, graviſſimis tentationibus agitatus invictus perſeverat: & quòd gratia integritatis eſt adjutorium, ſine quo non poſſumus perſeverare, ſed perſeverantiam non dat; gratia verò lapſis neceſſaria eſt adjutorium, quo perſeverantia donatur: ergo juxta Magn. Parentem Auguſt. verum eſt diſcrimen Janſenii inter gratiam utriuſque ſtatus, quòd videlic. in ſtatu naturæ lapſæ erat neceſſaria gratia efficax, ſecus verò in ſtatu integritatis. Ad antecedentis probationem tranſcribenda eſſent tria illa capita integra præfati libri. Satis erit brevitatis cauſa aliqua verba, quæ magis premunt, ex illis depromere: Nam in primis Deus juxta Auguſt. cap. 11. & 12. ſolùm contulit Adamo auxilium *ſine quo*; nunc autem confert præter iſtud auxilium *quo*; & certum eſt, Adamum elicuiſſe ante lapſum aliquos actus ſalutares. Deindè docet ibidem, quòd Adamus potuit perſeverare, ſi vellet, quo denotat gratiam collatam Adamo eſſe omnino indifferentem. Rursùs inquit, quòd Adamus non egebat auxilio, quod juſti implorant in hoc ſtatu; auxilium autem, quod implorant juſti, eſt efficax, quia ſufficiens omnibus confertur. Item aſſerit, quod Angeli boni in veritate ſteterunt per liberum arbitrium; per quod mali non permanſerunt. Prætereà neceſſitatem auxilii efficacis revocat ad infirmitatem naturæ: quo ſignificat naturam ſanam & integram non egere auxilio efficaci. Tandem totam doctrinam trium illorum capitum dirigit D. Auguſtinus ad ſolvendam objectionem, de injuſtitia correctionis deſumptam, ſi perſeverantia eſt donum Dei, quam ſibi propoſuit cap. 10. quamque extendit ad ſtatum integritatis: illamque non aliter ſolvit, quàm afferendo diſcrimen gratiæ ad utrumque ſtatum neceſſariæ, conſiſtens in hoc, quod licèt non egeamus adjutorio, quo voluntas noſtra infirma agatur potentiſſimè; Adamus verò illo non egebat, ſed gratia, ſine qua perſeverare non poſſet, & quæ permittebatur libero ſanæ voluntatis arbitrio. His omnibus videtur præoccupari reſponſio quorundam Recentiorum ex utraque Schola, dicentium D. Auguſt. non loqui de quacunque gratia ſtatus ſanitatis, ſed præciſè de gratia ſufficiente, quæ Adamo, & Angelis fuit conceſſa ad perſeverandum.

Reſpondetur nihilominus: prænotando, quòd ſcopus Auguſtini tribus in illis capitibus eſt inſtituere comparationem non inter quaſcunque gratias, & auxilia naturæ integræ, & lapſæ, ſed præciſè inter gratiam Adę collatam ad perſeverandum in bono, & vitandum peccatum, quod derivaretur in poſteros; & gratiam, quæ ipſi Adamo poſt lapſum, & aliis prædeſtinatis datur per Chriſtum, ut actu perſeverent. Ita colligitur ex D. Auguſt. allegato à D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 10. ad 3. & 2. 2. quæſt. 137. art. 4. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit lib. de Correct. & grat. primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perſeverandi difficultatem præberet. Sed nunc prædeſtinatis per gratiam Chriſti non ſolum datur, ut perſeverare poſſint, ſed ut perſevereat. Unde primus homo, nullo terrente contra Dei terrentis imperium, libero uſus arbitrio non ſtetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Iſti autem, ſæviente mundo ne ſtarent, ſteterunt in fide.* Ratioque id perſuadet: nam Adamus ante lapſum benè ſalubriterque operatus fuit, &

ad

ad hujuſmodi actus habuit auxilia efficacia, quæ non tantùm dabant *poſſe* ad operandum, ſed etiam facerent *velle*, & *operari* (quæ juxta dicta toto hoc dubio ſunt non ſolùm actu efficacia, ſed etiam ex ſe efficacia) Non enim ſtat analia, quibus de facto quis operatur, non eſſe efficacia; cùm auxilium efficax, prout à ſufficienti diſtinguitur definiatur ab omnibus ex D. Auguſt. per hoc, quod cum actu conjungitur. Reſtabat ergo, quòd differentia, quam Auguſt. tribus illis capitibus docet inter utramque gratiam, eſſet tantùm per ordinem ad perſeverantiam finalem.

Quo prænotato: Reſpondetur diſcrimen intentum à D. Auguſt. inter gratiam utriuſque ſtatus non eſſe abſolutè, quod omnis gratia Adamo collata pro ſtatu innocentiæ fuit merè ſufficiens, cùm habuerit efficacem ad aliquos actus ſalutares, quos elicuit ante lapſum; ſed quod attentis meritis utriuſque ſtatus, ſani, & infirmi, Adamus egebat in ſtatu infirmitatis majori auxilio, utique efficaci, maximè ad perſeverandum: quia ex ſe, & titulo ſuæ infirmitatis erat impotens moraliter inter tot graviſſimas tentationes carnis, diaboli, & mundi ad perſeverandum, illiſque ſuccumberet, niſi tali auxilio efficaci & potentiſſimo adjuvaretur per Chriſtum. Cæterùm in ſtatu innocentiæ, ex meritis illius ſtatus, & titulo infirmitatis, tali auxilio non indigebat, quia nulla ibi erat rebellio carnis ad ſpiritum. Egebat tamen in hoc ſtatu ſano & integro ad perſeverantiam finalem gratia efficaci, neceſſitate fundata in vertibilitate liberi arbitrii: ut diximus ſuprà in hoc tractatu diſputat. 1. num. 85. Egebat etiam concurſu generali Dei, titulo cauſæ ſecundæ, & ipſi Deo ſubordinatæ, eo modo ac omnes creaturæ, in quibus ſupponitur facultas ſana & robuſta. De quo titulo in prædictis capitibus D. Auguſtinus non diſputabat, ſed alibi examinandum reliquit, vel à ſe traditum ſupponit. Hæc ſolutio colligitur ex Div. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 9. ubi ait, hominem gratia ſanctificante ornatum indigere gratia Dei actuali efficaci propter duo: *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd... nulla res creata poteſt in quamcunque actum prodire niſi virtute motionis divinæ. Secundò ratione ſpeciali propter conditionem ſtatus naturæ humanæ: quæ quidem, licèt per gratiam ſanetur quantùm ad mentem, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantùm ad carnem &c.* Quaſi diceret, quòd ſi per poſſibile, vel impoſſibile homo nō egeret gratia efficaci ratione ſubordinationis communis creaturæ ſanæ, & infirmæ, egeret ea, ratione ſuæ infirmitatis. Per quod jam conſtat ad omnes probationes.

DUBIUM III.

An ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ; voluntas noſtra eſſet libera in ſuis actibus?

107 AD ſtatum quæſtionis ſupponimus primò, prædeterminationem, quam defendunt Thomiſtæ contra PP Societatis non auferre libertatem noſtrorum actuum, ſed potius illam inferre, cauſare, favere, & perficere. ¶ Supponimus ſecundo, quòd ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, prædeterminaret noſtros actus, quia eſſet Deus, & prima cauſa. Unde ſicut hac ratione nunc prædeterminat noſtram voluntatem ad ſuos actus, ita in prædicta ſuppoſitione impoſſibili illam prædeterminaret: cum hoc tamen diſcrimine, quòd nunc prædeterminat liberè, ſed tunc prædeterminaret neceſſario. Unde difficultas reducitur ad hoc, an videlicèt prædeterminatio neceſſariò cauſata à Deo pugnaret cum libertate formali noſtrorum actuum, licèt prædeterminatio à Deo liberè cauſata, non pugnet? Hinc utilitas hujus controverſiæ clareſcet: quia ex ea deducitur, quod prædicatum ex parte Dei ſit prima radix, vel fundamentum noſtræ libertatis; an ſola efficacia divinæ voluntatis, an ſimul ejus libertas? Nam ſi, operante Deo ex neceſſitate naturæ, adhuc maneret voluntas noſtra libera, proculdubio ſequeretur radicem noſtræ libertatis non eſſe libertatem divinam, ſed efficaciam divinæ voluntatis, quæ tunc maneret. Si verò voluntas noſtra non foret libera, ſequeretur econversò radicem, & fundamentum noſtræ libertatis non eſſe ſolam efficaciam divinam, ſed ſimul divinam libertatem.

108 Supponimus tertio, quòd ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, libertas non eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex. Et ratio eſt evidens: nam tunc ſupponeretur Deus ſummè perfectus ſine libertate: ergo libertas non eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex. Patet conſequentia. quia Deo ſummè perfecto nequit deficere aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex. Hinc deducitur, libertatem noſtram (ſi daretur) non fore ejuſdem rationis cum libertate, quæ nunc datur: Tum quia tunc libertas non eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex, & nunc eſt. Tum etiam: quia libertas, quæ nunc datur, tunc eſſet impoſſibilis; cùm nunc præcontineatur formaliter in Deo; & tunc non præcontineretur formaliter, ſed tantùm eminenter, ad modum earum rerum quæ ex ſuo conceptu formali imperfectionem important. Unde dubium præſens eſt, an in illa hypotheſi voluntas noſtra libera utcumque foret, libertate ſcilicèt diverſæ rationis ab ea quæ de facto datur?

109 Supponimus quartò, hanc hypotheſim tribus modis poſſe fingi, vel poſito ſolo uno impoſſibili ex parte conditionis, videlicèt ex parte Dei, ut ſi Deus, ageret ex neceſſitate naturæ, nullo alio impoſſibili præſuppoſito ex parte noſtra: vel præſuppoſito ex parte noſtra alio impoſſibili, ut ſi ſupponeretur exiſtere liberum arbitrium: vel præſuppoſitis his duobus impoſſibilibus, præſupponendo tandem, quòd Deus præſtaret concurſum tam prævium, quàm ſimultaneum ejuſdem rationis cum eo, quem modo præſtat. Præſens controverſia procedit potiſſimè de hypotheſi ſub unico impoſſibili ex parte Dei, quia ex ejus reſolutione facilè deducitur, quid tenendum ſit ſub aliis impoſſibilibus, & combinationibus.

101 Circa quam triplex verſatur ſententia. Prima abſolutè affirmat, quòd voluntas noſtra foret libera in ſuis actibus, etsì Deus ageret ex neceſſitate naturæ. Pro quo præcipuè militat Illuſtriſ. Godoy tom. 2. in 1. part. diſp. 54. allegans pro ſe antiquiores Thomiſtas Capreolum, Ferraram, Cajetanum, Bannez, Zumelem, Alvarez, Nazarium, Serram, Arauxo. Et ex alienis Vazquez, & Arrubalem.

Secunda abſolutè negat, quòd voluntas noſtra liberè ageret, ſi Deus operaretur ad extrà neceſſariò Hujus ſententiæ principales propugnatores ſunt NN. Salm. in præſ. diſp. 7. dub. 7. pro qua referunt Ferraram, Bannez, Zumelem (quos pro contraria ſententia citat Godoy) Navarretem, Nuño, Ledeſmam, Scotum cum omnibus eius diſcipulis, & alios: quibus addi debet Sapientiſſimus Lemos tom. 1. tract. 2. à cap. 11.

Tertia ſententia mediam tenet viam: nam ſi fingatur caſus primo, & ſecundo modo relatis num. præced. convenit cum ſecunda ſententia. Si verò fingatur ſub tribus impoſſibilibus, adhæret primæ. Ita Suarez tom. 1. Metaphy. diſp. 19. ſect. 3. Machin. Faſolis, & Ferre tract. *de Voluntate Dei* quæſt. 9. aſſerens, quod ſi Deus ageret neceſſariò, non maneret in nobis liberum arbitrium; ſed ſi maneret, voluntas noſtra liberè ageret; & pariter ſi Deus præſtaret eundem concurſum, quem modo præſtat. His ſuppoſitis.

§. I.

Sententia negativa prælatio.

111 DIcendum eſt, quòd ſi Deus ageret neceſſariò, noſtra voluntas non ageret liberè. Ita Authores ſecundæ ſententiæ. Et probatur efficaciter: nam implicat voluntatem noſtram liberè agere libertate contrarietatis (de qua claritatis gratia erit ſermo) quia habeat indifferentiam activam ad conſenſum, & diſſenſum; ſed ſi Deus operaretur neceſſariò, voluntas noſtra non haberet indifferentiam activam ad conſenſum, & diſſenſum: ergo ſi Deus operaretur neceſſariò, voluntas non ageret liberè libertate ſaltem contrarietatis. Minor probatur: nàm implicat voluntatem habere indifferentiam activam ad conſenſum, & diſſenſum, niſi præintelligatur cum indifferentia paſſiva ad hoc, ut moveatur à Deo ad conſenſum, & ad diſſenſum: nam ſicut prius eſt voluntatem à Deo moveri, ut agat, quàm quòd voluntas agat, ita debet priùs intelligi indifferentia paſſiva ad hoc, ut moveatur ad conſenſum, & diſſenſum, quàm quod habeat indifferentiam activam ad conſenſum, & ad diſſenſum; ſed ſi Deus ageret neceſſariò, voluntas noſtra non poſſet habere indifferentiam

paſſivam ad hoc ut moveatur à Deo ad conſenſum, & ad diſſenſum, quia Deus præmovens neceſſario voluntatem ad conſenſum, nequit illam præmovere in eodem inſtanti adhuc in ſenſu diviſo ad diſſenſum: ergo ſi Deus operaretur neceſſariò, voluntas noſtra non haberet indifferentiam activam ad conſenſum, & ad diſſenſum.

Hæc ratio, ſi efficax eſt contra libertatem contrarietatis, urget æquè contra libertatem contradictionis. Tum quia in probabiliori ſententia nullum eſt extremum libertatis, quod non importet præſuppoſitivè, & eſſentialiter aliquem actum. Tum etiam: nam adhuc in ſententia admittente puram omiſſionem liberam eſt actus interpretativus, ac proindè non debet eſſe repugnantia ad verum actum, qui ſit cauſa omittendi, nec repugnantia ad præmotionem ad talem actum requiſitam; ſed in inſtanti, quo voluntas præmovetur neceſſario à Deo ad amorem, datur repugnantia adhuc in ſenſu diviſo ad præmotionem alterius actus oppoſiti: ergo etiam ad talem actum: ergo voluntas non haberet libertatam contradictionis.

112 Confirmatur hæc ratio, & ſimul præcavetur ſolutio Ferre, & Godoy num. 16. dicentium, quod præmotio tunc caſus eſſet libera ut *quo*, licèt eſſet neceſſaria ut *quod*. Præcavetur, inquam, hæc evaſio: Nam motio illa, quæ ita infert conſenſum, ut pugnet cum poteſtate adhuc antecedente ad diſſenſum, nequit eſſe libera ut *quo* libertate contrarietatis ad conſenſum; ſed præmotio neceſſario collata à Deo ad conſenſum pugnat cum vera poteſtate antecedenti ad diſſenſum: ergo non eſt libera ut *quo* libertate contrarietatis ad conſenſum. Maior eſt certa: propterea enim præmotio de facto exiſtens eſt libera ut *quo* libertate contrarietatis, quia non pugnat cum poteſtate antecedenti ad actum contrarium. Tum etiam: quia liberè agere libertata contrarietatis eſt agere conſenſum, & poſſe verè elicere diſſenſum: motio ergo illa, quæ infert conſenſum, & pugnat cum poteſtate vera ad diſſenſum, nequit eſſe libera ut *quo* libertate contrarietatis

Minor vero probatur. Tum quia Deus non eſſet antecedenter potens prædeterminare diſſenſum, ſi neceſſario promoveret ad conſenſum; aliàs liberè præmoveret ad conſenſum, & præmotio ad conſenſum eſſet libera non ſolùm ut *quo*, ſed etiam ut *quod*: ergo nec voluntas præmota à Deo neceſſariò, haberet potentiam antecedentem ad diſſenſum. Conſequentia eſt legitima: nam ſicut repugnat actio voluntatis Deo non ſubordinata, ita repugnat *poſſe voluntatis* poteſtati Dei non ſubordinatum; & in tali caſu; nec diſſenſus, nec *poſſe ad diſſenſum* Deo ſubordinarentur: non diſſenſus, quia hic Deo non ſubordinatur, niſi media præmotione, quæ tunc foret impoſſibilis: nec *poſſe ad diſſenſum*, quia non ſubordinaretur ſimili *poſſe Dei*, quod tunc in Deo non daretur.

Tum etiam: Quia nulla eſt potentia ad id, quod ex terminis eſt impoſſibile; ſed ſi Deus neceſſario præmoveret ad conſenſum, diſſenſus eſſet ex terminis impoſſibilis: ergo præmotio neceſſario à Deo collata ad conſenſum pugnat cum vera poteſtate antecedenti ad diſſenſum. Minor probatur: nam præmotio ad diſſenſum tunc eſſet ex terminis impoſſibilis: ergo etiam diſſenſus. Antecedens eſt certum: nam eo modo, quo unum contrarium eſt neceſſarium, alterum contrarium eſt impoſſibile. Conſequentia probatur: nam omne eſſentialiter connexum cum eo, quod ex terminis eſt impoſſibile, eſt etiam ex terminis impoſſibile; ſed diſſenſus eſſentialiter connectitur cum præmotione Dei ad illum: ergo ſi præmotio Dei ad illum tunc ex terminis eſſet impoſſibilis, etiam diſſenſus.

Urgetur hoc; Quia nulla eſt vera poteſtas ad inferendam chimæram; ſed ſuppoſito quòd Deus neceſſariò præmoveret ad conſenſu, & daretur in voluntate poteſtas ad diſſenſum, talis poteſtas metaphyſicè poſſet inferre chimæram: ergo cum præmotione neceſſaria ut *quod* ad conſenſum pugnat vera poteſtas antecedens ad diſſenſum. Minor probatur: nam poſſe inferre diſſenſum ſine præmotione ad illum eſt poſſe inferre chimæram, quia diſſenſum exiſtere abſolutè ſine præmotione Dei eſt chimæra; ſed tunc, ſi voluntas haberet veram & antecedentem poteſtatem ad diſſenſum, talis poteſtas eſſet ad inferendum diſſenſum ſine præmotione ad illum: ergo talis poteſtas metaphyſicè poſſet inferre chimæram.

Urgetur ampliùs: Diſſenſus enim ſolùm eſt antecedenter poſſibilis exiſtere, vel exiſtente præmotione ad illum, vel non exiſtente; ſed utrumque eſt chimæra: ergo nulla eſt vera poteſtas antecedens ad diſſenſum. Major patet. Minor ſimiliter quoad ſecundam partem probatione non indiget: nam eſt chimæra exiſtere aliquem actum creatum ſine præmotione Dei ad illum. Quoad primam vero ſuadetur: nam, exiſtente præmotione ad conſenſum, exiſtere præmotionem ad diſſenſum eſt chimæra; ſed tunc exiſteret præmotio ad conſenſum, in ſuppoſitione quod Deus neceſſariò præmoveret voluntatem ad illum, cùm talis præmotio neceſſario antecedenter exiſteret: ergo exiſtere diſſenſum cum præmotione ad illum eſſet chimæra.

Urgetur adhùc. Nam, ut diſſenſus poſſet exiſtere, neceſſe eſſet, quod præmotio conſenſus poſſet vera aliqua potentia deficere; ſed ſi præmotio conſenſus neceſſario à Deo exiſteret, nulla vera potentia poſſet deficere: ergo diſſenſus nulla vera potentia poſſet exiſtere. Major eſt certa: nam ſicut diſſenſus non poteſt exiſtere ſine præmotione, ita non poteſt exiſtere cum præmotione ad conſenſum. Minor verò probatur: nam talis defectus non poſſet poni à potentia creata: quia in ejus poteſtate non eſt, quòd deficiat, ſicut nec quòd exiſtat. Nec poteſt poni à Deo, quia poneretur præmotio à Deo neceſſariò antecedenter: Ergo talis defectus à nulla vera poteſtate poſſet poni.

113 Dices cum Godoy num. 29. quòd licèt Deus præmoveret ad conſenſum per modum naturæ, non tamen eſſet determinatus ad præmovendum ſemper ad illum, ſed juxta exigentiam voluntatis noſtræ, quæ non peteret præmoveri ſemper à Deo ad illum, ac proindè nec Deus illam ſemper præmoveret ad talem actum. Unde illa præmotio poſſet deficere ob ceſſationem concurſus divini, qui non ſemper durare deberet.

Sed contrà eſt primò. Nam hinc ſequitur, quòd Deus, dum præmoveret ad conſenſum, non poſſet non præmovere ad illum, & abſolutè non poſſet præmovere ad diſſenſum: Quia juxta ſolutionem datam, dum adeſt exigentia ex parte voluntatis neceſſario præmoveret; ſed dum adeſſet præmotio ad conſenſum, daretur exigentia ad illum, aliàs non poſſet Deus ad illum præmovere: & non daretur exigentia ad diſſenſum, aliàs neceſſariò præmoveret ad diſſenſum ſimul, & ad conſenſum: ergo non poſſet non præmovere ad conſenſum, & abſolutè non poſſet præmovere ad diſſenſum. Et ſic redeunt impugnationes nuper adductæ.

Secundo. Nam, poſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, vel Deus neceſſariò præmovebit ad actum; vel non? Si dicas primum: ergo in illo inſtanti non poteſt à Deo poni defectus præmotionis. Si dicas ſecundum, ergo ulla potentia non poterit præmovere ad actum.

Tertio. Nam pone exigentiam voluntatis ut à Deo præmoveatur in inſtanti *A* ad conſenſum; ſed in hoc inſtanti *A* voluntas nullam potentiam veram habet ad diſſenſum: ergo fruſtrà recurritur ad hujuſmodi diſpoſitionem ad ſalvandam libertatem voluntatis creatæ. Minor probatur: tùm quia nulla eſt poteſtas in inſtanti *A* ad actum, in quo non eſt vera indifferentia paſſiva ad præmotionem requiſitam ad talem actum; ſed poſita exigentia voluntatis, ut à Deo præmoveatur in inſtanti *A* ad conſenſum, non eſt indifferentia paſſiva in eodem inſtanti, ut præmoveatur ad diſſenſum, ſicut in Deo non eſt in illo inſtanti indifferentia activa: ergo in inſtanti *A*, in quo eſt exigentia voluntatis ut à Deo præmoveatur ad conſenſum, voluntas non habet veram poteſtatem ad diſſenſum.

Urgetur hoc. Si voluntas neceſſariò, & ſemper præmoveretur ad conſenſum, voluntas neceſſariò, & ſemper conſentiret: ergo ſi in inſtanti *A* datur exigentia voluntatis, ut præmoveatur à Deo neceſſariò ad conſenſum, in tali inſtanti neceſſariò conſentiret. Antecedens ſupponitur in prædicta evaſione. Et conſequentia patet: nam forma, quæ ſemper exiſtens, ſemper neceſſitaret; in inſtanti exiſtens, in inſtanti neceſſitaret.

Urgetur ampliùs. Voluntas in inſtanti A, quo exigeret præmotionem conſenſus, eſt inconjungibilis cum diſſenſu: ergo neceſſariò conſentiret. Antecedens probatur: nam eſt inconjungibilis cum præmotione ad diſſenſum,

ſum: quia ad hoc erat neceſſe, quòd Deus poſſet fruſtrare præmotionem conſenſus, quam tamen poſita tali exigentia, & præmovente Deo neceſſariò, Deus non poteſt fruſtrare: ergo etiam eſt inconjungibilis cum diſſenſu.

Urgetur adhuc: Poſita præmotione juxta eaigentiam voluntatis ad conſenſum, poteſtas non poteſt eſſe ad diſſenſum ut poſitum cum præmotione conſenſus; ſed nec ad diſſenſum diviſum à præmotione: ergo non habet poteſtatem voluntas ad diſſenſum. Minor probatur: nam habere poteſtatem ad diſſenſum diviſum à præmotione conſenſus eſt poſſe deficere præmotionem conſenſus; ſed nulla eſt vera poteſtas, ut præmotio conſenſus tunc deficeret non in voluntate creata, quia non habet dominium ſupra præmotionem: nec in voluntate divina, quia illam tunc cauſaret neceſſariò? ergo.

114 Dices cum Godoy num. 27. ſufficere ad libertatem, quod voluntas poſſet ponere diſſenſum ſecundùm ſe, & ut præciſivè diviſum à præmotione conſenſus.

Contrà eſt. Nam omnis vera poteſtas antecedens, quæ conſtituit libertatem voluntatis neceſſariò præmotæ ad conſenſum, vel reſpicit ut terminum diſſenſum poſitivè præmotum à Deo, vel poſitivè non præmotum, vel ut præſcindentem à præmotione, & non præmotione Dei; ſed quilibet, ea his modis eſt chimera: ergo non eſt vera poteſtas ad diſſenſum. Minor probatur quoad primam partem: nam Deum, præmoventem in inſtanti *A* neceſſario ad conſenſum, præmovere diſſenſum eſt chimæra: ergo diſſenſus ut præmotus à Deo in inſtanti *A* eſſet chimæra. Quoad ſecundam etiam oſtenditur: nam diſſenſus ut poſitivè non præmotus à Deo, non eſt creatus, ſicut nec Deo ſubordinatus ut primæ cauſæ, & ſupremo Dominio: ergo talis diſſenſus eſt etiam chimæricus. Quoad tertiam etiam ſuadetur: nam diſſenſus ut præſcindens, à verò, & chimerico, eſt verè chimæricus; ſed diſſenſus præſcindens à præmoto, & non præmoto, eſt præſcindens à vero, & chimærico: ergo eſt chimæricus.

Roboratur hoc. Nam diſſenſus tunc antecedenter poſſibilis non poteſt conjungi cum carentia præmotionis ad ipſum, ut ex ſe patet; ſed nec poteſt conjungi cum illius præmotione: ergo eſt chimæricus: Patet conſequentia: nam id, quod præſcindit à duobus contradictoriis, & cum neutro poteſt conjungi, eſt chimæricum, ſicut chimæricum eſt, quòd duo contradictoria ſimul deficiant. Minor verò probatur: nam præmotio ad diſſenſum eſſet antecedenter impoſſibilis, ſicut præmotio oppoſita eſſet antecedenter neceſſaria: ergo non poſſet conjungi cum præmotione ad ipſum.

Reſpondebis cum Godoy num. 26. quòd diſſenſus, ſi tunc eaiſteret, non conjungeretur cum præmotione illius, ſed cum carentia illius; ſed hoc non conveniret diſſenſui per ſe & ab intrinſeco, & ſed ab eatrinſeco, ex modo ſcilicèt agendi Dei, qui neceſſario præmoveret conſenſum. ¶ *Contrà eſt*. Nam hinc ſequitur, diſſenſum eſſa chimæricum ſaltem ea modo neceſſariò agendi Dei: quia exiſtentia diſſenſus conjuncta cum carentia præmotionis illius eſt chimæra, ſit conjuncta cum præmotione conſenſus, undequaque conjunctio proveniat.

§. II.

Doctrina D. Thomæ præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria.

115 DOctrina D. Thom. eſt conformior noſtræ concluſioni: ergo ex hac parte tuenda eſt. Antecedens probatur primò: nam juata D. Thom. hæc duo principia ſunt omnino certa ſcilicèt, quòd voluntas creata non poteſt à Deo moveri, quin ſe moveat: & quod in bona conſequentia antecedens nequi eſſe ex terminis neceſſarium, & conſequens liberum, ut videri poteſt Ang. Præcept. quæſt. 2. *de Verit.* art. 12. ad 7. Hincque deſumpta videtur illa regula ſummuliſtica, quam tradunt NN. Complut. abbrev. in Inſtitutionib. ad Logicam, ſeu in ſuis Summulis lib. 4. cap. 2. §. *Prima eſt: In omni bona augmentatione ſemper ex antecedenti neceſſario ſequitur neceſſarium.* Ergo juata D. Thom. non ſtat, quòd Deus moveat voluntatem neceſſariò abſolutè; & quòd voluntas operetur liberè.

116 Reſpondebis cum Godoy num. 4. & n. 30. quod ſi antecedens neceſſarium ex terminis connotet, & inferat libertatem conſequentis non tollit veritatem conſequentis eſſe liberam.

Sed contrà eſt. Nam imperceptibile eſt, quòd antecedens ea terminis neceſſarium metaphyſicè connexum cum conſequenti connotet liberum arbitrium, & conferat libertatem conſequentis. Et ſic videtur ingens petitio principii. Et probatur à priori: nam ſi antecedens bonæ conſequentiæ eſſet ex terminis neceſſarium, & conſequens liberum, poſſet oppoſitum conſequentis conjungi cum antecedenti; hoc autem implicat, aliàs diſſenſus poſſet conjungi cum præmotione ad conſenſum: ergo implicat, quò antecedens ex terminis neceſſarium metaphyſicè conneaum cum conſequenti connotet liberum arbitrium, & inferat libertatem conſeqnentis. Major videtur per ſe nota: nam ſi antecedens eſt ex terminis neceſſarium, non poteſt deficere: & ſi conſequens eſt liberum, poteſt deficere, & ejus oppoſitum exiſtere: ergo ſi antecedens bonæ conſequentiæ eſſet ex terminis neceſſarium, & conſequens contingens, poſſet in bona conſequentia oppoſitum conſequentis conjungi cum antecedenti.

Quam rationem tradit D. Thom. loco citato num. præc. ubi ſic ait: *Alii: dicunt, quòd ex antecedenti neceſſario abſolutè non oportet, quòd ſequatur conſequens neceſſarium abſolutè, niſi quando antecedens prædictum eſt cauſa proxima conſequentis. Si enim ſit cauſa remota, poteſt neceſſitas effectus impediri per contingentiam cauſæ proximæ: Sed etiam hoc non videtur ſufficiens: quia hoc non eſt per naturam cauſæ, & cauſati, quod ex antecedente neceſſariò ſequatur conſequens neceſſarium; ſed magis propter ordinem conſequentis ad antecedens: quia contrarium antecedentis nullo modo poteſt ſtare cum conſequenti; quod contingeret, ſi ex antecedenti neceſſario ſequeretur conſequens contingens. Unde hoc accidere neceſſe eſt in qualibet conditionali, ſi vera ſit: ſive antecedens ſit effectus, ſive cauſa proxima, ſive remota.*

117 Probatur ſecundò illud antecedens: Nam 1. 2. quæſt. 10. art. 2. detegens radicem noſtræ libertatis, aſſerit libertatem ſundari in univerſalitate, qua voluntas attingit objectum ut bonum, & objecta particularia ut bona, & ut non bona; ſed repugnat potentiam inferiorem ſubordinatam per ſe cauſæ ſuperiori, attingere cum majori univerſalitate ſuum objectum ſeu effectum, quàm cauſam ſuperiorem: ergo cùm voluntas creata ſit cauſa inferior divinæ, eique per ſe ſubordinata, repugnat, quòd ſuum objectum attingat cum maiori univerſalitate, quàm divina: ergo repugnat, quòd voluntas creata attingat liberè ſuum objectum, & divina neceſſariò.

Reſpondebis cum Godoy num. 32. & 36. ſufficere, quòd voluntas divina attingeret objectum voluntatis creatæ cum majori univerſalitate eminenter, quia etsì non eſſet libera formaliter, eſſet tamen eminenter.

Contrà eſt primò. Nam eò Deus eſſet liber eminenter, quia contineret actum liberum voluntatis creatæ; ſed per hoc incurritur manifeſta petitio principii: ſiquidem hoc in dubium vocatur, an maneret actus voluntatis formaliter liber: ergo hæc ſolutio non poteſt ſubſiſtere. ¶ *Secundò*: Nam, dum voluntas creata præmoveretur à Deo neceſſariò ad conſenſum, vel poſſet elicere diſſenſum; vel non? Si dicatur primum: ergo Deus nullo modo contineret diſſenſum; aliàs poſſet præmovere ad illum, & non præmoveret conſenſum. Si dicatur ſecundum: ergo conſenſus non eſt liber formaliter; & ſic non illum ut liberum Deus contineret eminenter. Maneat ergo, quòd juxta D. Thom. noſtra voluntas non operaretur liberè.

118 Ea dictis infertur primò quòd ſi Deus ageret neceſſariò, repugnaret in nobis liberum arbitrium. Et probatur: nam liberum arbitrium eſt potentia ad actus liberos: ergo, repugnante actu libero, repugnat liberum arbitrium, quia impoſſibilis eſt potentia ad impoſſibile; ſed actus liber foret nobis impoſſibilis; ergo & liberum arbitrium. ¶ Confirmatur. Nam voluntatem habere liberum arbitrium eſt poſſe agere, & poſſe non agere; ſed hos repugnaret, ſi Deus ageret neceſſario, quia repugnaret Deum poſſe movere ad agendum, & ad non agendum; & poſſe non agere voluntatis abſque poſſe Dei ad movendum ad non agere eſt chimæra: ergo in hac hypotheſi liberum arbitrium eſſet chimæra. Hæc dicta ſunt contra tertiam ſententiam relatam num. 110. & contra ſecundam concluſionem Godoy, quam adducit num. 31.

119 Infertur ſecundò, quòd ſi Deus ageret neceſſariò non præſtaret ſaltem formaliter eundem concurſum, quem modo præſtat. Ita inferimus contra Godoy n. 41. Et ratio eſt: quia concurſus, quem modo præſtat, ita eſt, ut poſſit non eſſe; concurſus verò, qui tunc eſſet, ita eſſet, ut non poſſet eſſe: ergo eſſent concurſus diverſi ſaltem formaliter. ¶ Confirmatur. Nam ejuſdem rei idem aſt defectus; ſed concurſus, qui tunc eſſet, ita eſſet, ut non poſſet deficere, quia concurſus eſſet neceſſarius; & concurſus, qui nunc eſt poteſt deficere, quia non exiſtit neceſſariò: ergo ſunt diverſi concurſus formaliter. Patet conſequentia: quia defectus poſſibilis, & impoſſibilis non eſt idem formaliter. Hincque deducitur contra Godoy num. 41. quod Deus tunc non producaret eoſdem effectus, quos modo producit, ut ax ſe liquet. Deducitur etiam, quòd Deus tunc non vellet idem, quod modò vult: nam modo vult, quod actus eliciatur liberè, & tunc hoc non poſſet velle.

120 Infertur tertiò, eſſe non ſolùm implicatoriam, ſed atiam complicatoriam, & inutilem hypotheſim, quam hi formant, nempè *quòd homo operaretur liberè, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, & maneret liberum arbitrium, vel Deus præſtaret eundem concurſum, quem modò præſtat*. Et ratio eſt: quia ex illa ſequeretur quodlibet axtremum contradictionis, ſcilicet voluntatem noſtram agere liberè, & non agere liberè. Sicut ſi aſſumeretur pro hypotheſi, *Petrum eſſe hominem, & non eſſe rationalem*, inferretur eſſe riſibilem, quia eſt homo; & non eſſe riſibilem, quia non eſt rationalis. Et ſicut, ſi aſſumeretur pro hypotheſi, *Spiritum-ſanctum non procedere à Filio, & realiter referri ad Filium*, ſequeretur inde realis diſtinctio inter eos propter relationem realem; & defectus talis diſtinctionis ex defectu realis proceſſionis. Pariter ergo, ſi ponatur hypotheſis, quod Deus operaretur neceſſariò, infertur noſtræ libertatis defectus, ut § præc. probatum eſt: & ſi cum hac hypotheſi adiungatur alia, videlicèt quod in homine maneat liberum arbitrium, & Deus præſtet eundem concurſum formaliter, infertur voluntatem poſſe libere operari; & conſequenter libertatis axiſtentia, & defectus. Et ſicut duæ præfatæ ſuppoſitiones ſunt non ſolùm implicatoriæ, ſed etiam complicatoriæ & inutiles, ſimiliter in præſenti.

121 Infertur ultimo contra Godoy num. 63. primam rationem & radicem noſtræ libertatis non eſſe efficaciā divinæ voluntatis, nullo modo importantem, aut connotantem ſaltem per modum conditionis libertatem divinam. Et probatur ratione, qua debellatur ratio Godoy: Nam ea ratio, quæ ſola ipſa mediante, & ſecluſa libertate divina, non radicat effectum, nequit eſſe ratio prima radicandi effectum, ut ex ſe liquet; ſed ſecluſa libertate divina, & remanente ſumma efficacia Dei, non remaneret in nobis libertas, ut conſtat ex hucuſqua dictis: ergo ſumma efficacia divinæ voluntatis, ſecluſa libertate Dei adhuc per modum conditionis, non eſt prima ratio noſtræ libertatis. Unde dum Div. Thom. 1. part. quæſt. 19. art. 8. reducit noſtram libertatem in efficaciam divinæ, intelligi debet ſuppoſita libertate Dei ſaltem per modum conditionis.

§. III.

Argumenta oppoſita ſententiæ.

122 ARguitur primò: Nam ſi Deus ageret neceſſariò, adhuc permaneret contingentia in creatis: ergo etiam libertas. Patet conſequentia: quia eadem ratio militat pro utraque: nam ſicut libertas eſt indifferentia ad *eſſe*, & *non eſſe*, ita contingentia. Antecedens probatur primò: nam licet Deus ageret neceſſario, cauſæ ſecundæ eſſent defectibiles, & impedibiles à cauſa prima, vel ab aliis cauſis ſecundis potentioribus: ergo poſſent ab agendo impediri: ergo permaneret contingentia in creatis. ¶ Secundò ex D. Thom. qui 1. Contra gent. cap. 67. rat. 5. docet, quòd ſi cauſa proxima fuerit contingens, effectus eius debent eſſe contingens. Unde concludit: *Scientia autem Dei, etsi ſit cauſa rerum ſcitarum per ipſam, eſt tamen cauſa remota earum: igitur neceſſitati ſcitorum contingentia non repugnat, cùm contingat cauſas intermedias contingentes eſſe.* Idem tradit 1. part. quæſt. 14. art. 13. ad 1. ubi ait: *Licet cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tamen effectus proximus poteſt eſſe contingens propter cauſam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ eſt contingens propter cauſam proximam contingentem, licet motus Solis, qui eſt cauſa prima, ſit neceſſarius. Et ſimiliter ſcita à Deo ſunt contingentia propter cauſas proximas, licèt ſcientia Dei, quæ eſt cauſa prima, ſit neceſſaria.* In quibus locis, ut vides, aſſerit manere contingentiam in rebus, quin recurrat ad libertatem cauſæ primæ, immo potius etsi ſcientia Dei ſit neceſſaria, quia videlicèt cauſæ proximæ ſunt contingentes; & ſcientia Dei eſt cauſa remota: ergo aſtò Deus ageret neceſſario, adhuc permaneret contingentia in rebus.

Confirmatur hæc ratio ex Div. Thom. 1. part. quæſt. 19 art. 8. ubi docet, actus noſtros eſſe liberos provenire ab efficacia voluntatis divinæ, quin meminerit divinæ libertatis; ſed ax eo, quod Deus ageret neceſſariò, non ſequeretur minui efficaciam voluntatis divinæ, immo potiùs ſupponitur manere in Deo efficaciam ſummam ſuæ voluntatis: ergo exiſteret radix noſtræ libertatis ex parte Dei: & ſic noſtri actus forent liberi, & ſi ſupponatur Deum agere neceſſario.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens: & negando conſequentiam. Pro cujus diſcrimine nota, quòd licèt effectus contingens, & effectus liber conveniant in hoc, quòd uterque poteſt eſſe, & non eſſe, differunt tamen in eo, quod effectus contingens poteſt impediri ab extrinſeco, ſed effectus liber aſt impoſſibilis ab intrinſeco. Hincque provenit, quòd contingentia ex terminis importat imperfectionem defectibilitatis, & impedibilitatis ab alia cauſa potentiori: econtrà verò libertas ex terminis dicit perfectionem dominii activi ſuper effectus liberos. Hincque iterum evenit, Deum modo nihil agere contingenter, ſicut nec impedibiliter, & quòd moveat liberè cauſas creatas neceſſariò, ſimul & contingenter operantes: quod ſufficiens ſignum eſt dari aliquam diverſitatem inter libertatem, & contingentiam; cùm ſcilicèt agnoſcamus Deum operari liberè, & non contingenter; & plures cauſas creatas operari contingenter, & non liberè.

Quo prænotato jam patet diſcrimen, cur in hypotheſi, quod Deus operaretur neceſſariò, non daretur libertas in nobis; daretur tamen contingentia in rebus. Nam voluntas creata in ſuis actibus à nullo præter Deum poteſt impediri niſi a ſeipſa, nec à ſeipſa, poteſt impediri niſi cum ſubordinatione ad Deum. Unde ſi Deus non poteſt voluntatam noſtram impedire, nec ipſa poteſt ſe impedire, & conſequenter deficiet libertas. In prædicta autem hypotheſi Deus non poſſet voluntatem noſtram impedire in actu quem præmoveret, quia neceſſario abſolutè illam præmoveret; ideoque exiſteret in ea defectus libertatis. Cæterum in aa hypotheſi effectus cauſæ inferioris poſſat impediri ab alia cauſa creata ſuperiori, & econverſo. Nam licèt Deus præmoveret omnes cauſas neceſſarias juxta exigentiam earum; ſicut nunc, non obſtante quòd præmoveat cauſas creatas juxta connaturalem earum axigentiam, eveniunt illis plures effectus neceſſariò contingenter, ita Deus in illa hypotheſi illas præmoveret, ut effectus eſſent illis contingentes.

123 Sed dices cum Scoto 1. diſt. 39. Cauſa movens inquantùm mota, ſi neceſſariò movetur, neceſſariò movet; ſed omnis cauſa ſecunda movet, inquantùm movetur à cauſa prima: ergo neceſſario mover, ſi à prima neceſſariò movetur: ergo pariter, ſi non movetur contingenter, contingenter non movet.

Confirmat. Nam ſi Deus neceſſariò determinat actum, carentià actus eſt impoſſibilis, ut arguebamus §. 1. ergo actus non eſt contingens. Patet conſequentia: nam contingens eſt, quod poteſt eſſe, & non eſſe in quo contingentia convenit cum libertate, ut ſuprà notavimus. *Urgetur.* Nam effectus, ad quem Deus præmoveret, ita eſſet, ut non poſſet non eſſe: quia præmotio Dei non poteſt deficere, aut fruſtrari: ergo non eſſet contingens.

Ad objectionem Scoti optimè reſpondet Ferrara 1. Contra gent. cap. 67 §. *Ad evidentiam ſecundi*, dicens quòd *cum virtus cauſæ primæ recipiatur in cauſa ſecunda ſecundùm modum cauſæ ſecundæ, agente prima cauſa in ſecundam, ſi cauſa contingens ſit, & defectibilis, etiam effectus contingenter eveniet, & defectibiliter .... ſtant enim ſimul cauſam moventem, inquantùm mota eſt, neceſſariò moveri à cauſa prima; & tamen non neceſſariò* (ideſt contingenter) *movere, eò quòd actio primæ cauſæ modificetur in cauſa ſecunda ſecundùm modum ipſius cauſæ ſecundæ*. Quaſi diceret, quòd ſtat cauſam, quæ movetur

à Deo

à Deo, movere contingenter per ordinem ad alias cauſas proximas, à quibus eſt impedibilis ex ſe, & quæ juxta hanc diſpoſitionem movetur à Deo & non per ordinem ad cauſam primam.

Ad confirmationem reſpondetur cum Ferrara loco citat. *Quod habere contingentiam à cauſa prima dupliciter poteſt intelligi. Uno modo, quòd prima cauſa ſit cauſa contingentiæ rerum: & ſic verum eſt, quòd contingentia habent à cauſa prima contingentiam: cauſat enim Deus & res, & neceſſitatem, & contingentiam rerum. Alio modo, quòd res ſint contingentes propter contingentiam, & ineſſicaciam cauſæ primæ, cujus effectus impediri poſſit: & hoc modo res non habent contingentiam à cauſa prima.* Quaſi diceret, quòd ſemel, quod Deus præmoveat ad actum, carentia illius eſt impoſſibilis reſpectu Dei; & tamen poſſibilis ſecundùm ſe, quia poſſet impediri ab alia cauſa creata. Nam Deus ita illam præmoveret neceſſariò, ut ſi poneretur in diſpoſitione, quòd impediretur ab alia cauſa potentiori, tunc hanc præmoveret neceſſariò, & non illam. Hoc non habet locum in cauſa libera propter nuper dicta. Per quod conſtat ad urgentiam.

124 Ad confirmationem adductam num. 122. reſpondetur juxta dicta num. 121. quod ſatis conſtat ex D. Thom. loco nobis oppoſito, radicem noſtræ libertatis eſse efficaciam voluntatis divinæ, prout habet conjunctam divinam libertatem. Sic enim ait: *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter* (ideſt liberè) cùm ergo Deus non vellet quædam fieri libere, ſi Deus liber non eſset, hinc eſt, quod radix libertatis juxta D. Thom. eſt efficacia, ut habet adjuntam libertatem.

125 Arguitur ſecundò cum Godoy num. 11. voluntas nequit agere neceſsariò medio judicio indifferente, ſicut nequit agere liberè medio judicio neceſsario, ut tenent communiter Thomiſtæ; ſed licet Deus ageret neceſsario voluntas noſtra ageret medio judicio indifferente: quia intellectus apprehenderet bona particularia, non ut ſummè bona: ergo operaretur libere.

Ad hoc argumentum reſpondetur concedendo majorem (licet Authores Societatis illam negent) & negando minorem. Ad probationem in ea incluſam dicimus, verum eſse quòd tunc intellectus non judicaret bona particularia ut ſummè bona. At ita judicaret aliquid ut bonum, quod non poſset judicare oppoſitum ut bonum. Hoc colligimus ex eo, quòd cognitio creata non debet eſse, adhuc in illa ſuppoſitione, univerſalior in judicándo quam divina, cum Deus perfectus ponatur. Unde ſicut Deus in ea hypotheſi non judicaret bona particularia ut ſummè bona, & tamen determinate judicaret de bonitate objectorum, & propterea ſupponeretur non liber, alias retorqueretur argumentum contra Godoy: ita intellectus noſter judicaret determinatè de bonitate objectorum, etsì non judicaret ea ut ſumme bona.

126 Arguitur tertiò. Nam præmotio ad conſenſum, neceſsariò cauſata, à Deo, non tolleret poteſtatem diſſenſus: ergo nec libertatem conſenſus. Antecedens probatur: nam præmotio ad conſenſum libere cauſata à Deo non aufert poteſtatem ad diſsenſum: ergo nec præmotio neceſsariò cauſata. Patet conſequentia: nam exiſtentia effectus non pendet niſi ab exiſtentia formæ, non à modo quo producitur, ut liquet in omnibus aliis formis, v. g. in albedine, ſive neceſsario, ſive libere producatur.

Et confirmatur. Nam præmotio ad conſenſum, neceſsario exiſtens à Deo, non pugnaret cum aliquo conſtitutivo poteſtatis ad diſsenſum. ergo non tolleret poteſtatem ad diſsenſum: ergo nec libertatem. Antecedens probatur: nam præmotio ad conſenſum ſolùm pugnat cum præmotione ad diſsenſum, ut modò accidit, ergo non pugnaret tunc cum poteſtate ad diſsenſum.

Hoc argument. cum confirmatione inſtatur in primis in præmotione ad conſenſum neceſſariò, & ſemper exiſtente, quæ juxta Godoy pugnaret cum libertate. ¶ Deindè reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam: ad hunc ſenſum, quia non præſuponeret poteſtatem ad diſſenſum, ſicut nec poteſtatem ut voluntas præmoveretur à Deo ad diſſenſum; & hoc ſufficit, ut non maneret libertas conſenſus. Præmotio nunc liberè cauſata à Deo præſuponit in voluntate poteſtatem ad hoc, ut præmoveatur ad diſſenſum, & propterea habet poteſtatem diſſenſus.

127 Arguitur ultimò ſpecialiter contra rationem. Stat enim, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat: ergo & quòd habeat libertatem. Antecedens probatur primò: nam ſtat, quòd cauſa moveatur à Deo liberè, & ipſa moveat neceſſariò, ut modò contingit in omnibus cauſis neceſſariis: ergo ſtat, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat Conſequentia liquet à paritate. *Secundò:* Nam ſtat, quòd cauſa non contingenter moveatur à Deo, & illa contingenter moveat, ut defactò contingit, & contingeret in noſtra hypotheſi juxta dicta num. 122. & 123. ergo ſtat pariter, quod voluntas non liberè moveatur, & liberè ſe moveat.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia nulla eſt repugnantia in eo, quòd Deus poſſit, quod creatura non poteſt: repugnat tamen, quòd creatura poſſit, quòd Deus non poteſt. Primum liquet ex eo, quòd Deus liberè movens cauſas neceſſarias habet ſub ſuo dominio impedire effectum illum, ad quem moventur, quem ipſe impedire non valent: & in hoc nulla eſt repugnantia. Si verò moveret neceſſariò ad actum liberum, voluntas creata poſſet impedire exiſtentiam illius, & Deus non poſſet. Quod quid abſurdius? *Ad ſecundam:* Reſpondetur, conceſſo etiam antecedenti, negando conſequentiam. Cujus diſcriminis ratio eſt: quia contingentia dicit imperfectionem, quæ Deo non poteſt competere, ſed creaturæ. Et aliunde Deus debet eſſe cauſa univerſalis omnium rerum, proindeque ipſe producit cauſas contingentes ſine ulla contingentia ex parte ſui, cujus influxus à nullo poteſt fruſtrari. Si verò motio Dei non eſſet libera, ipſa non poſſet deficere, nec actus, quo connectitur, & ſic opponeretur cum libertate.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATUS XIV.

DE EFFECTIBUS GRATIÆ.

POST conſiderationem eorum, quæ ad neceſſitatem, eſſentiam, diviſiones, & cauſas divinæ gratiæ ſpectant, procedimus cum Div. Thom. ad declarandos duos præclaros effectus illius, videlicèt juſtificationem, & meritum. *Deindè* [inquit in procemio quæſt. 13.] *conſiderandum eſt de effectibus gratiæ*. Quorum primus pendet ab ea in genere cauſæ formalis, & ſecundus in genere cauſæ efficientis. Et propterea hunc tractatum prædictis duobus effectibus dicamus. Illum dividentes in duas diſputationes: in quarum prima erit ſermo de juſtificatione impii: in poſteriori de merito juſti. Quia prior, & intimior eſt effectus in genere cauſæ formalis, quàm effectus in genere cauſę efficientis.

DISPUT. I.

De Juſtificatione impii.

PLures effectus præſtat gratia in genere cauſæ formalis, alios poſitivos, & alterum privativum. Effectus poſitivi ſunt reddere ſubjectum Deum per participationem, juſtum, gratum, filium Dei adoptivum, & alii ſimiles. Effectus privativus eſt expulſio peccati. Et quia tract. præc. diſp. 2. per tot. declaratum manet quidquid ad intelligendos prædictos effectus poſitivos deſiderari poterat; idcirco tantùm reſtat, ut operam demus juſtificationi prout dicit expulſionem peccati, quæ coincidit cum juſtificatione impii, & diſtinguitur à juſtificatione per modum ſimplicis generationis non ſupponentis peccatum, quo pacto Angeli, Adam in ſtatu innocentiæ, & B Virgo juſtificationem acceperunt. Juſtificationem autem impii definit Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. his verbis: *Eſt translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei*. Et hæc eſt præcipuum objectum hujus diſputationis. Pro qua ſit.

DUBIUM I.

An juſtificatio impii ſit vera ablatio peccatorum mortalium: Et an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinſeca?

INter viginti errores hæreticorum hujus temporis circa juſtificationem impii, quos refert Bellarm. lib. 2. de eadem cap. 1. duo ſunt præcipui. Primus eſt, in juſtificatione peccata mortalia verè, & propriè non remitti, aut deleri, ſed dumtaxat tegi per juſtitiam Chriſti hominibus imputatam: & hoc ſufficere, ut deſinat imputari, & homines acceptentur à Deo, ac ſi eſſent juſti. Secundus eſt, peccata remitti per ſolam Dei condonationem, & remiſſionem extrinſecam. Utrunque hunc errorem refellemus in hoc dubio. Pro quo ſit.

§. I.

Veritas catholica duabus aſſertionibus elucidata.

1 DIcendum eſt primò, in juſtificatione impii verè remitti, & auferri peccata mortalia. Hæc aſſertio eſt de fide, definita in Trid. ſeſſ. 5. can. 5. his verbis: *Si quis per Jeſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit tantùm radi, aut non imputari, anathema ſit*. Quam definitionem, eſtò directè cadat ſupra ablationem peccati originalis, omnes DD. catholici merito extendunt ad perſonalia, cùm eadem ratio in omnibus militet, ut ex dicendis conſtabit. Maximè quia non obſcurè idem definit circa omnia peccata ſeſſ. 6. ſequenti, cap. 7. & can. 1.

Et probari poteſt primò plurimis teſtimoniis ſacræ paginæ, ex quibus unum, vel alterum interſecabimus. Primum eſt illud Joann. 1. *Ecce Agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi*. Secundum eſt illud Act. 3. *Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata veſtra*. Tertium eſt illud ad Hebræos 9. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad malorum exhauriendá peccata*. Quartum eſt illud ad Rom. 8 *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu*. Quintum, & ultimum eſt illud pſalm. 11. *Dirupiſti Domine vincula mea*. Quæ locutiones pugnant cum doloſa interpretatione hæreticorum: *tollere* enim *peccata* pugnat cum hoc, quod eſt præciſè tegere peccata, ſed non tollere, quod ajunt illi: ſicut *dirumpere vincula* cum hoc, quod eſt ea occultare, ſed veraciter non rumpere: & *exhaurire peccata* cum hoc, quod eſt non abſolute exhaurire, ſed abſolute ea manere: ergo juxta Script. in juſtificatione verè auferuntur peccata, & non occultantur.

2 Nec nos latet, Sectarios tàm antiquos, quàm modernos ſuam hæreſim munire aliquibus ſacræ Scripturæ locis: ſed quantùm à veritate aberret eorum intelligentia, ſingula teſtimonia interpretando, conſtabit. Nam illud pſalm. 31. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*. Et *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum*, adeo clare ſtat pro ſententia catholica, ut non indigeat niſi ſincera lectione: ſiquidem ibidem additur: *Neque eſt in ſpiritu ejus dolus*: ubi, ut vides, *tegi*, & *non imputari* explicatur per *non eſſe peccati*: Et ita exponit prædicta verba Auguſt. ibi dicens: *Nec ſic intelligatur, quod dixit, peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint, & vivant*. Et Juſtinus martyr in Dialog. cum Triphone explicat *Deum non imputare peccata*, per verè remittere, & delere.

Accedit. Nam impoſſibile eſt tegi, ſeu aboleri apud Deum, quod eſt in conſpectu ejus apertum & clarum; ſed omnia peccata ſunt in conſpectu Dei, eique nuda & aperta, ut dicitur pſalm. 89. & ad Hebræos 4. ergo impoſſibile eſt peccata reipsà manere in juſtificato, & Deo eſſe abſcondita: vel econtrà impoſſibile eſt ea à Deo non videri, & reipsà non eſſe ſublata.

Nec id, quod pro ſe afferunt Sectarii ex 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, eis prodeſt. Nam, præterquamquòd valet exponi de charitate diſſimulante, vel excuſante proximorum defectus, ut videre eſt apud Cornelium Alapide, poſſunt accipi in eodem ſenſu ac teſtimonia præcedentia. Nam taliter charitas, vel Deus per charitatem in juſtificatis peccata dicitur operire, quòd ea deſtruat. Sicut Medicus emplaſtro vulnera tegens, aufert, tollit, & ſanat, ut ait Auguſtin. in pſalm. 31.

Deindè ſuadetur catholica aſſertio ratione ſatis urgenti deducta ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 86. art. 1. Nam peccata mortalia in juſtificatione ſolùm tegi, & non deleri reipsà, vel proveniret ex repugnantia hujuſmodì deletionis, vel ex eo, quòd Deus nollet ea auferre; neutrum dici poteſt: ergo non ſolùm teguntur, ſed reverà omnino auferuntur. Minor quoad primam partem probatur: tum quia derogat Dei omnipotentiæ. Tum etiam, quia plures defactò, qui ſe peccatis in hac vita inquinarunt, Deum clarè vident; ſed in Jeruſalem cœleſti nihil poteſt eſſe coinquinatum, ut teſtatur Joannes in ſua Apocal. cap. 21. ergo poſſibile eſt peccata mortalia deleri. Tum deniquè: nam poſſibile eſt Deum gratiam habitualem animæ inhærentem producere, & defacto illam producit

ducit in juſtificatione, ut ex fide probavimus tract. præced. diſp. 2. dub. 1. ſed gratia ex natura ſua eſt incompoſſibilis cum peccato lethali: ergo.

Quoad ſecundam verò probatur: tum quia derogat divinæ miſericordiæ: quia, ut inquit D. Thom. Deus, qui benignus eſt, & miſericors, patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia, vinceretur ab homine, ſi homo vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Tum etiàm: quia derogat paſſioni Chriſti, per quam pœnitentia operatur, & ſcriptum eſt 1. Ioann. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi*; conſtat autem plures fuiſſe verè pœnitentes: & deſideraſſe intenſiſſimè ſua peccata deleri, ut conſtat in Davide, Magdalena, & D. Petro: ergo defactò Deus voluit peccata eorum delere.

3 Dicendum eſt ſecundo, peccata mortalia non deleri per ſolam formam extrinſecam, ſed reipsà per gratiam intrinſecam remitti peccata. Hæc aſſertio, prout jacet, eſt æquè de fide ac præcedens, definita in Trid. ſeſſ. 6. can. 11. his verbis: *Si quis dixerit, hominem juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritumſanctum diffunditur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua juſtificamur, eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit*. Quod magis ad intentum declarat cap. 7. dicens: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur, quæ* (perpende verba) *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ. Unde homo ex injuſto fit juſtus &c.* Et infrà adjecit: *Unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem*. Ergo juxta Concil. remiſſio peccatorum non eſt ſolus favor Dei extrinſecus, ſed fit media infuſione gratiæ.

Et probatur primò ratione deducta ex eodem Concilio: nam Concil. prædicto cap. 7 definit juſtificationem includere non ſolùm renovationem interiorem, de qua latè loquuti ſumus tract. præc. diſp. 2. ſed etiam remiſſionem peccatorum; atquì Concilium, poſtquàm docet miſericordiam Dei eſſe cauſam efficacem, gloriam Dei, & Chriſti eſſe cauſam finalem, & paſſionem Chriſti eſſe cauſam meritoriam, ſtatim aſſerit cauſam formalem eſſe gratiam Dei intrinſecè inhærentem: ſentit ergo, quòd remiſſio peccatorum non eſt tantùm favor Dei extrinſecus, ſed verus effectus gratiæ habitualis in genere cauſæ formalis.

Probatur ſecundò ratione. Nam in juſtificatione impii homo regeneratur, renovatur interius, & redditur juſtus, amicus Dei, filius ejus adoptivus, ejuſque hæres, & dignus vitæ æternæ per formam intrinſecam, ſcilicèt per gratiam, ut latè probavimus loco proximè relato; ſed eadem gratia, quæ præſtat prædictos effectus, potens eſt auferre peccatum: ergo remiſſio peccatorum non fit per ſolum favorem extrinſecum, ſed etiam per formam intrinſecam, nempè per gratiam. Minor probatur: nam quælibet forma per exhibitionem ſuæ entitatis expellit in genere cauſæ formalis formam contrariam, ut liquet in calore, qui ſicut per exhibitionem ſuæ entitatis reddit ſubjectum formaliter calidum, ita expellit formaliter frigus; ſed peccatum eſt contrarium gratiæ: ſiquidem gratia conſtituit hominem juſtum, peccatum injuſtum; gratia amicum Dei, peccatum inimicum Dei; gratia (ut alia prætermittamus) dignum gloriæ, peccatum indignum gloriæ: ergo gratia potens eſt auferre peccatum.

Nec in hac parte diſſimulara poſſumus Suarium aſſerantem tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect. 8. §. *Supereſt*, ſolùm eſſe de fide, quòd juſtificatio quoad interiorem animæ renovationem fiat per formam intrinſecam, ſecus quantùm ad remiſſionem peccatorum. Et ita docet, quòd qui ſentiret remiſſionem peccatorum fieri formaliter per ſolam condonationem extrinſecam, nihil apertè diceret contrà Concilium: quia adhuc eſſet verum gratiam, qua juſtificamur, non eſſe tantùm favorem Dei extrinſecum, quia licèt illum includat, etiam importat gratiam inhærentem, itaut hæc deſerviat ad renovationem interiorem hominis, & favor Dei ad tollendum peccatum.

Non, inquam, diſſimulara poſſumus hunc ſingularem modum diſcurrendi. Quia Concil. definit ſeſſ. 6 cap. 4 quòd juſtificatio impii eſt translatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & cap. 7. dicit juſtificationem non eſſe ſolam remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem, & renovationem interiorem hominis: ergo ex mente expreſſa Concilii juſtificatio impii utrumque includit, & infuſionem boni, ſeu gratiæ, & ablationem mali. Jam ſic; ſed cap. 7. docet unicam cauſam formalem hujus juſtificationis eſſe gratiam inhærentem: ergo ſicut eſt de fide, propter decretum Concilii, quod juſtificatio quoad ſanctificationem, & renovationem interiorem non eſt ſolus favor Dei extrinſecus, ita eſt de fide, quod remiſſio peccatorum non eſt ſolus favor Dei extrinſecus.

§. II.

Hæreticorum argumenta.

4 ARguunt primò hæretici adverſus primam aſſertionem aliquibus teſtimoniis ſacræ Scripturæ præter relata num. 2. Tùm quia D. Paulus poſt ſui juſtificationem ad Rom. 7. dicit: *Jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: ergo in homine juſtificato verè remanet peccatum, licèt coopertum. Nec prodeſt recurſus ad concupiſcentiam, quæ nomine *peccati* intelligitur, & in juſtificatis perſeverat. Non inquam, prodeſt: quia concupiſcentia eſt verè peccatum: ita enim illam appellat Apoſt. ad Rom. 3. & 6. 7. & 8. & ad Hebræos 11. necnon D. Auguſt. lib 5. contra Julian. ubi ait: *Concupiſcentia carnis, contra quam bonus concupiſcit ſpiritus, peccatum eſt: quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis*. Tum etiàm: nam Iſaiæ 64. dicitur: *Facti ſumus immundi omnes, & univerſæ juſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ*; ſed hoc ſtare non poteſt, niſi poſt juſtificationem maneant peccata occulta: ergo.

Ad teſtimonium Apoſt. reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum inſinuatam. Quæ optima eſt, quia concupiſcentia, quæ manet poſt juſtificationem, de qua loquitur Apoſt. ibi, non eſt formaliter peccatum, licèt dicatur *peccatum*, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, ut exponit Trid. ſeſſ. 5. in decreto *de Peccato orig.* can. 5. & D. Thom. ad dictum locum Apoſt. lect. 3. Per quod conſtat ad replicam, necnon ad teſtim. Auguſt. qui eodem modo debet exponi. Ad teſtimonium Iſaiæ reſpondetur verba illius, vel intelligi de cæremoniis Judæorum, quæ immundæ erant propter eorum peccata, vel de maculis venialium, quæ frequenter juſtorum operibus permiſcentur.

5 Arguunt ſecundò à ratione: Nam homo juſtus generans hominem traducit in eum peccatum originale; ſed nemo dat, quod non habet: ergo poſt juſtificationem retinet homo peccatum originale; ſed eadem ratio eſt de actualibus: ergo. ¶ Et confirmatur primo. Quia poſtquàm homo in pœnitentiæ ſacramento juſtificatur, poteſt iterum abſolvi ab eiſdem peccatis: ergo ſignum eſt, per priorem abſolutionem, qua Catholici prædicant homines juſtificari, verè peccata non deleri, aliàs non poſſent iterum eſſe materia novi ſacramenti, & inania forent verba illa abſolutionis, *Ego te abſolvo à peccatis tuis*. ¶ Confirmatur ſecundo. Nam poſt juſtificationem adhuc manent habitus vitioſi: ergo etiam peccata habitualia. Conſequentia à paritate conſtat.

Ad argument. facilè reſpondetur ex dictis tract. *de Peccatis* diſp. 2. dub. 4. per totum, præſertim §. 13. quod proximi parentes non traducunt peccatum originale in filios per modum cauſæ principalis, ſed ut inſtrumenta Adami: & ſic non requiritur eos, nec Adamum ipſum nunc habere peccatum originale, ſed ſufficit Adamum peccaſſe à principio, & tunc elevaſſe ſemen poſterorum ad illud tranſmittendum, quod defacto Adamus aſſequutus eſt, quamvis nec in poſteris, nec in ſemine ſit formaliter peccatum, ſed tantùm virtualiter. Ad eum ſanè modum, quo ſæpe leproſus filius generatur, quamvis in generante, nec in ſemine ſit formaliter lepra, ſed tantum virtualiter, & cauſaliter, ut ait D. Thom. in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 2. ad 4. vel ad eum modum, quo in ſemine manet virtualiter virtus generativa, licèt generans perierit. Quid ſit, vel in quo conſiſtat, vel quæ connotet illud, quod ſemen conſtituit in eſſe inſtrumenti, iam explicavimus loco citato, ad quem remittimus lectorem.

Ad primam confirmationem reſpondetur, verba abſolutionis ſignificare, miniſtrum pœnitentiæ conferre tunc gratiam remiſſivam peccatorum. Cui de materiali eſt ſupponere illa dimiſſa, dummodo apponatur à pœni-

Digitized by Google

pœnitente nova confeſſio, novuſque dolor de peccatis, qui ſanè poteſt haberi, immò faciliùs, & intenſiùs, ſi aliquando fuerunt, etiamſi nunc non exiſtant. Poſito autem dolore ſufficienti, qui eſt materia proxima pœnitentiæ, non eſt unde ſacramentum, cæteris adſtantibus, fruſtrari queat.

Ad ſecundam reſpondetur eſſe notam diſparitatem inter habitus vitioſos, & peccata habitualia, ut pluries diximus in tract. *de Peccat.* quòd ſcilicèt peccata habitualia directè opponuntur cum gratia; at habitus vitioſi tantùm diſpoſitivè, & indirectè, ratione actuum ad quos inclinat; qui, cùm non ſint infallibiliter connexi cum peccatis, non eſt cur ſtatim corrumpantur in juſtificatione, licèt ſit in via corruptionis.

6 Arguunt tertio. Nam ſæpè poſt juſtificationem remanet homo abnoxius pœnæ luendæ in purgatorio, vel indulgentis expiandæ: ergo in juſtificatione non auferuntur ex toto peccata: ergo abſolutè non auferuntur. Hoc ultimum conſequens evidenter colligitur ex certis principijs, in quibus nullum pecatum dimittitur, niſi dimittantur omnia (intellige de mortalibus.) Antecedens eſt de fide. Et prima conſequentia probatur: nam peccatorem eſſe pœna dignum eſt eſſe reum; ſed homo immunis à peccato nequit *reus* appellari: ergo ſi poſt juſtificationem eſt dignus pœna, eo eſt, quia in illo remanet peccatum.

Ad hoc argument. jam conſtat ex dictis tract. *de Peccat.* diſp. 3. dub. 1. ubi reatus ad pœnam diximus conſiſtere in condignitate ad illam, quæ completur lege, vel juſtitia Judicis. Qua ratione, ſi prædictus reatus ſumatur proximè & completivè, poteſt optimè à peccato ſeparari, quia nullus dubitabit poſſe Deum non deputare peccatorem ad pœnam illi condignam; & dimiſſa culpa, deputare eum ad pœnam ſaltem temporalem. Ad quod ſatis eſt, quòd præceſſerit peccatum, & quod peccator non ita intensè convertatur ad Deum, ſicut converſus eſt ad bonum commutabile. Nam licèt per quamlibet converſionem ad Deum per charitatem tollatur totaliter converſio peccaminoſa, potuit tamen Deus juſtè taxare illi aliquam pœnam temporalem, ſi converſio ad ipſum non eſt ita intenſa.

7 Adverſus ſecundam aſſertionem primò objciunt plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus dicitur, quod Chriſtus eſt noſtra juſtitia, qua liberamur à peccatis. Sed ad hæc jam occurrit Trident. ſeſſ. 6 ubi definit, quòd eſt noſtra juſtitia, prout cauſaliter, & meritoriè concurrit ad juſtitiam nobis inhærentem, quæ eſt gratia habitualis. Unde, argumento ab authoritate prætermiſſo:

Arguunt ſecundò ratione. Nam peccata non expelluntur niſi media ſatisfactione; ſed homines ſatisfaciunt pro ſuis peccatis ex rigore juſtitiæ per ſatisfactionem exiſtentem in Chriſto, & ipſis moraliter applicatam: ſiquidem non poſſunt ad æqualitatem ſatisfacere per actus proprios, ut ex dicendis 3. part. ſupponimus: ergo etiam peccata tolluntur per juſtitiam Chriſti.

Roboratur hoc. Nam juſtitia noſtra eſt ita imperfecta, ut nequeat radicare in nobis juſtitiam, per quam poſſimus ad æqualitatem ſatisfacere pro peccato noſtro, & propterea ad ſatisfaciendum ex rigore juſtitiæ indigemus juſtitia commutativa, ſeu perfecta Chriſti: ergo non abolentur peccata, niſi interveniente juſtitia Chriſti extrinſecè.

Confirmatur. Nam ut nos ſatisfaciamus ad æqualitatem pro peccatis, opus eſt, ut uniamur moraliter extrinſecè Chriſto, tanquàm membra capiti: ergo neceſſaria eſt iuſtitia Chriſti nobis extrinſecè unita ad expellenda peccata.

Hoc argument. ſi rectè inſpiciatur, non militat contra hanc ſecundam aſſertionem, in qua ſolùm intendimus intervenire aliquam formam intrinſecam ad expellenda peccata, quod veriſſimum eſt, quantumvis ſit neceſſaria ſatisfactio Chriſti pro eius expellendis: ſiquidem intervenit ſatisfactio noſtra formalis conſiſtens in actibus noſtris, vel eminentialis conſiſtens in gratia, quæ expellunt peccata modo infrà dub. ſequenti explicando.

Deindè reſpondetur, conceſſis præmiſſis, negando conſequentiam, ob manifeſtam diſparitatem inter ſatisfactionem, & expulſionem peccatorum. Nam ſatisfactio eſt quid purè morale, & poteſt moraliter applicari ei, cui moraliter ſatisfaciens eſt unicus: qua ratione unus homo poteſt ſatisfacere pro alio. At liberatio à peccatis, ſicut & ſanctificatio, & renovatio interior eſt quid phyſicum: & propterea non poſſunt peccata phyſicè expelli per iuſtitiam ſeu ſanctitatem extrinſecam Chriſti. Unde ſatisfactio Chriſti ſolum concurrit, ut docet ſancta Synodus Trid. in genere cauſæ meritoriæ ad hoc, ut Deus producat in nobis formam intrinſecam ſanctificantem, & expulſivam ex ſe peccatorum, quam nulla pura creatura quoad effectum eius adæquatum poteſt de condigno mereri. Sed, ea poſita, formaliter expelluntur peccata. De quo infrà. Et ex his conſtat ad robur argumenti, necnon ad confirmationem.

DUBIUM II.

An gratia habitualis defactò ſit forma, per quam expellitur peccatum mortale: Et an ad hunc effectum præſtandum indigeat aliquo favore extrinſeco.

EX dictis tract. præc. diſp. 2. dub. 1. & 3. ſatis conſtat, gratiam habitualem, quæ in iuſtificatione infunditur cum cæteris donis, eſſe ſufficientem formam ſanctificantem quoad interiorem renovationem, & quoad effectus poſitivos *ſancti, amici Dei &c.* nulla mentione facta ibi de effectu privativo expulſionis peccati, ut daretur in præſenti locus duo inveſtigandi, nempè an gratia habitualis ſit forma, per quam remittitur peccatum: & an hunc effectum præſtet independenter à novo favore extrinſeco condonationis?

Circa primam partem quæſiti omnes catholici conveniunt in eo, quod gratia eſt forma expellens peccata. Sed quidam dicunt, hanc gratiam eſſe adeo imperfectam quoad hoc munus, ut indigeat ulteriùs miſericordia Dei, novoque favore extrinſeco. Ita Scotus in 4. diſt. 16 quæſt. 2 § *Reſpondeo*, Gabriel, Greg. Ocham. Joannes à Medina. Quibus adhærent ex Societate Conim. diſp. 21. *de Verit.* & Suarez tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect. 8. De his merito conqueritur Vazquez diſput. 204. cap. 2. dicens: *Recentiores Theologos multò magis miratus ſum, quòd poſt præclaram Concilij Trident. definitionem tam exilem juſtitiam inhærentem juſtis conceſſerint, ut ex ſe non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, niſi favore, & condonatione Dei relaxentur &c.*

§. I.

Duæ aſſertiones pro dubij reſolutione.

8 DIcendum eſt primò, gratiam habitualem eſſe formam, per quam defacto expellitur peccatum mortale. In hac aſſertione, quatenus præſcindit ab eo, quod ſit forma adæquata intrinſeca, vel inadæquata conſpirant omnes Theologi. Et noſtro judicio definita eſt in Concil. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ubi damnat eos, qui aſſerunt reatum peccati originalis non deleri per gratiam, quæ in baptiſmate confertur; ſed gratia habitualis eſt præcipua, quæ in baptiſmate confertur: ergo iuxta Concil. per gratiam habitualem defactò aufertur peccatum originale: Atqui eadem ratio eſt de gratia, quæ infunditur in iuſtificatione quoad peccata perſonalia, quia eſt eiuſdem ſpeciei, & non minorem oppoſitionem habet hęc gratia cum perſonalibus, quam illa cum originali: ergo gratia habitualis, quæ infunditur in iuſtificatione, verè aufert peccata.

Tum etiam: nam ſeſſ. 6. cap. 7. apertè diffinit, ut vidimus num. 3. iuſtificationem impii fieri per formam intrinſecam non ſolùm quoad interiorem renovationem, ſed etiam quoad expulſionem peccatorum; ſed ad hos effectus præſtandos iuxta Concil. primas tenet gratia habitualis, cùm dicat ad iuſtificationem præſupponi aliquam præparationem, ad quam ipſa iuſtificatio conſequitur, *quæ non ſolum eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis* (perpende verba) *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ*. Unde (ſtatim ſubjun-

juxgit) idest, per ipſam gratiam, *homo ex injuſto fit juſtus*. Et poſtea addit, quod ſimul cum gratia infunditur fides, ſpes, & charitas: ergo contra definitionem Concilii procederet, qui aſſereret gratiam habitualem non eſſe formam expellentem peccata.

Et confirmatur ex definitione juſtificationis impii, quā deſcribit Concil. prędicta ſeſſ. 6. c. 4. dicens, quod *eſt tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*; ſed ſola gratia habitualis eſt, quæ conſtituit ſtatum gratiæ, & præſtat effectum filiationis Dei: ergo hæc eſt terminus primarius, & præcipuus prædictæ mutationis, & tranſlationis; ſed dum ſit motus, & tranſitus de uno ad alium ſtatum, terminus *ad quem* illius motus formaliter deſtruit formam conſtitutivam prioris ſtatus: ergo gratia habitualis deſtruit formaliter formam, per quam homo naſcitur filius primi Adæ; ſed hæc forma juxta mentem Concilii aſt peccatum, ergo juxta Concil. peccatum deſtruitur formaliter per gratiam habitualem. Accedit ad hæc ratio adducta num. 3. quæ applicata gratiæ habituali evidenter probat hanc aſſertionem: ſiquidem ea eſt, quæ formaliter tribuit effectus in ea relatos, ut latè probavimus tract. præc. diſput. 2. dub. 3. Unde in hac aſſertione probanda non oportet amplius immorari.

9 Dicendum eſt ſecundo, gratiam habitualem non egere novo favore Dei extrinſeco ad remiſſionem culpæ mortalis, ſive quoad rationem maculæ, quæ eſt in anima, ſive quoad rationem offenſæ paſſivæ, quæ moraliter eſt in Deo. Ita communiter Theologi, exceptis quos retulimus in limine dubii.

Et quoad primam partem præcipuè probatur ex Trid. Nam juxta Concil. effectus præcipui juſtificationis in impio, ſive parvulo, ſive adulto, ſive juſtificetur per baptiſmum, ſive per pœnitentiam per modum virtutis, vel per modum ſacramenti, ſunt ſanctificatio interior; & remiſſio peccatorum, ut conſtat apertè ex hucuſque dictis in hac diſp. ſed juxta idem Concil. ſeſſ. 6. cap. 7. *Unica cauſa formalis juſtificationis eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*, quæ eſt gratia habitualis: ergo gratia habitualis independenter à novo favore extrinſeco remittit maculam culpæ. Patet conſequentia: aliàs non eſſet unica forma ad præſtandum hunc effectum; ſed cauſa formalis adæquata conflaretur partim ex prædicta gratia, & partim ex illo novo favore: ſicut valor monetæ integratur partim ex condignitate intrinſeca metalli, & partim ex ordinatione extrinſeca Principis.

Roboratur. Si gratia habitualis indigeret novo favore Dei extrinſeco ad remittendam maculam culpæ, præcipua forma remittens peccatum eſſet prædictus favor, & non gratia: immo gratia habitualis non eſſet forma adhuc inadæquata expellens maculam culpæ; ſed utrumque eſt contra Concil. aſſerens quod unica forma juſtificationis quoad utrūque effectum, videlicèt renovationem interiorem, & expulſionem peccati eſt gratia habitualis: ergo gratia juxta Concil. non indiget novo favore extrinſeco. Sequela majoris quoad primā partem probatur: nam illa eſt præcipua forma ad præſtandum aliquem effectum formalem, qua poſita ponitur, talis effectus, & qua ablata non ponitur, etiam ſi communicetur alia forma; ſed ſi eſſet neceſſarius novus favor Dei extrinſecus, ut gratia expelleret maculam, ſublato favore extrinſeco non expelleretur macula, & poſito favore ſtatim auferretur: ergo favor Dei extrinſecus eſſet forma præcipua expellens maculam culpæ. Quoad ſecundā etiam partem ſuadetur: nam effectus formalis ea natura rei connectitur cum cauſa formali, immò eſt ipſa forma communicata: ergo ſi gratia ex natura ſua non expellit maculam, ſed ſolùm ex lege & miſericordia Dei extrinſeca, nequit gratia dici cauſa formalis prædicti effectus. Sicut ſi Sol non haberet virtutem ad illuminandum, & Deus ad præſentiam Solis illuminaret ea ſolo favore extrinſeco, Sol non poſſet dici cauſa illuminationis. Pro quibus recolenda ſunt, quæ diximus loco ſuprà relato num. 35. quibus hæc ratio poteſt confirmari, & quædam evaſio adverſariorum præcavetur.

Deindè quoad hanc partem probatur aſſertio ratione: Nam gratia habitualis, ut præſtet effectus poſitivos *ſancti, amici Dei, filiique ejus adoptivi &c.* non indiget novo favore Dei extrinſeco: ergo nec ad expellendam maculam peccati mortalis. Antecedens ſupponitur ex dictis prædicto tract. diſp. 2 & dub 2. per tot. Et conſequentia probatur: nam amicitia Dei ex natura ſua expellit inimicitiam illius, juſtitia injuſtitiam, filiatio Dei filiationem diaboli, ſeu ſervitutem peccati, condignitas ad gloriam indignitatem ad illam: hæc enim prædicata opponuntur ex natura ſua contrariè, ſeu privativè; ſed macula peccati conſtituit hominem injuſtum, ut ſupponit Concil. ſeſſ. 6. cap. 7. in illis verbis, *homo ex injuſto fit juſtus*, & cap. 4. in illis, in quibus deſcribit juſtificationem per hoc, quòd fiat *translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius Adæ*, ideſt injuſtus &c. idemque conſtat de inimicitia, & aliis effectibus: ergo ſi gratia independenter à favore Dei extrinſeco conſtituit hominem juſtum, amicum Dei &c. etiam ex natura ſua, & nullo interveniente pacto extrinſeco expellit maculam peccati.

Confirmatur hæc ratio. Nam macula peccati vel conſiſtit in privatione gratiæ, ut nos docuimus tract. *de Peccat.* diſp. a à num. 180. vel ſaltem ex natura ſua illam inducit, ut infrà magis oſtendemus; ſed nulla forma, ut expellat ſui privationem, expectat novum favorem extrinſecum: ergo gratia non indiget novo favore Dei extrinſeco ad expellendam maculam peccati. *Adde*: Nam ſtatus peccatoris, conſtituitur per hanc, vel illam formam, ex natura ſua expellitur per ſtatum ſancti, conſtituatur per hanc, vel illam formam; ſed gratia habitualis ex natura ſua conſtituit ſtatum ſancti, ut ibi probavimus, colligitur ex Concil. in illis verbis, *in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*: ergo gratia habitualis ex natura ſua, & nullo intercedente pacto extrinſeco, excludit maculam peccati.

10 Aſſertio quoad poſteriorem partem, quę præcipuè militat contra Suarium, poteſt primò oſtendi Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ubi definit, per gratiam, quæ confertur in baptiſmo, tolli totum id quod habet veram & propriam rationem peccati. Ad quod accedit illud Apoſt. ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu*, ideſt in gratia Chriſti: ergo ut gratia habitualis excludat peccatum quoad rationem *offenſæ*, non eſt neceſſarius novus favor Dei. Patet conſequentia: aliàs poſita gratia, ſi non poneretur novus favor Dei, aliquid damnationis, & quod habet veram rationem peccati, maneret in ritè baptizatis, de quibus loquitur Concilium, & Apoſt. & conſequenter in veris pœnitentibus.

Deindè probatione. Nam gratia habitualis ex natura ſua, & independenter à novo favore extrinſeco conſtituit hominem Dei amicum: ergo non requiritur novus favor Dei ad remittendam offenſam. Antecedens ſupponitur ex dictis dub. ſæpè relato præcipuè num. 37. Et conſequentia probatur: nam eodem actu, quo Deus admittit quempiam in ſui amicitiam, pacatur illi, & redditur inoffenſus: repugnat enim ex terminis aliquem eſſe amicum Dei, & Deum non eſſe illi pacatum; & repugnat etiam ex terminis Deum eſſe ſimul pacatum peccatori, & offenſum: ergo ſi actus producens gratiam non indiget nova benevolentia Dei ad conſtituendum hominem Dei amicum, etiam ſine nova benevolentia remittit offenſam. ¶ Et confirmatur ex iis, quæ contingunt in humanis. Nam eo ipſo, quòd homo offendentem admittat ad ſui amicitiam, pacatur illi, & condonat offenſam: aliàs quomodò diceretur *amicus*, ſi non eſt illi pacatus; & quomodò diceretur *amicus*, & *pacatus*, ſi non remittit offenſam? ergo ſi per actum producentem gratiam admittit impium in ſui amicitiam, ſine novo favore pacatur illi, ut remittat offenſam.

Sed urgentiùs probatur ex quadam præclara D. Tho. doctrina quæſt. 28. *de Verit* art. 6. quæ poteſt ad hanc formam reduci: Nam gratia ex natura ſua, & ſine nova benevolentia Dei remittit maculam culpæ: ergo etiam offenſam. Antecedens conſtat ex dictis pro priori parte hujus aſſertionis. Et conſequentia probatur: nam offenſa Dei conſiſtit vel in actu peccatoris non retractato, vel in macula habituali, vel in quadam privatione in Deo moraliter recepta, & reſultante ex peccato actuali, & habituali, vel in deputatione extrinſeca ad pœnam ſeu ſatiſfactionem: nihil enim aliud poteſt excogitari, in quo conſiſtat; atqui omnia hæc abolentur ex ſuapte natura per gratiam, ſi per ipſam ex natura ſua remittitur macula: ergo ſi gratia ſine novo favore Dei remittit maculam culpæ, etiam offenſam. Minor quoad primam, & ſecundam partem ex ipſis terminis liquet. Quoad tertiam verò probatur: Nam ſublato fundamento, ex quo privatio illa moralis reſultat, & conſervatur, neceſſe eſt,

quòd ipſa privatio auferatur; ſicut ſublato corpore opaco, ex cujus interpoſitione reſultat umbra, ſuapte natura expellitur umbra: quo exemplo utitur D. Thom. ibi ad probandum, privationem gratiæ auferri, eo ipſo quod retractetur actus præteritus peccatoris, ea quo, & ex cujus permanentia morali privatio gratiæ reſultat, & conſervatur; ſed privatio illa moralis in Deo moraliter recepta non minùs dependet, & conſervatur ex actu peccatoris, & macula peccati, quàm ipſa macula ex actu peccati non retractato, & quàm umbra ex interpoſitione corporis opaci: ergo privatio moralis relata ſuapte natura dimittitur, dimiſſa macula peccati. Quoad ultimam partem etiam probatur: nam deputatio ad pœnam, vel ſatisfactionem juſtam & debitam ſupponit in ſubjecto condignitatem, vel intrinſecam ortam ex macula intrinſeca, vel extrinſecam ortam ex peccato actuali præterito, & non retractato: ergo actus ille, qui tollit maculam, vel producit formam tollentem maculam, & retractantem actuale peccatum præteritum, etiam ſine novo favore tollit condignitatem ad pœnam, vel ſatisfactionem: ergo ſi per gratiam habitualem tollitur prędicta condignitas, etiam ſine novo favore tollitur deputatio ad pœnam, ſeu ſatisfactionem. Sed de hoc operoſiùs dubio ſequenti.

§. II.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

11 Adverſus primam aſſertionem nulla eſt ſententia, ut notavimus in limine hujus dubii, præter errorem hæreticorum aſſerentium in juſtificatione peccatoris non verè deleri, ſed tantùm tegi peccata: quorum motiva diluimus dub. præc.

Contra ſecundam arguitur primò ex Trid. ſeſſ. 6. can. 11. ubi ſic definit: *Si quis dixerit: gratiam qua juſtificamur, eſſe tantum favorem Dei, anathema ſit*: ergo ſupponit Concilium, in juſtificatione impii præter gratiam habitualem intervenire aliquem favorem Dei extrinſecum. Probatur conſequentia: nam hæc propoſitio, *gratia non eſt tantùm favor Dei*, quæ contradictoriè opponitur huic propoſitioni hæreticorum, quam damnat Concilium, *gratia eſt tantùm favor Dei*, exponitur ſic: *Gratia, qua juſtificamur eſt favor Dei, & aliquid aliud*. Sicut hæc, *Petrus non eſt tantum Logicus*, exponitur ſic: *Petrus eſt Logicus, & aliquid aliud*, v. g. Philoſophus, aut muſicus.

Ad hoc argument. reſpondetur, Concilium non ſignificare per illam propoſitionem, *juſtificatio non eſt tantum favor Dei extrinſecus*, quod remiſſio peccatorum eſt novum beneficium poſt infuſionem gratiæ, ſed tantum definiſſe contra hæreticos, quod juſtificatio non conſiſtit in favore extrinſeco remiſſionis, ut ipſi delirabant. Unde, dum damnat hanc propoſitionem, *juſtificatio eſt tantùm favor Dei extrinſecus*, non aſſerit, poſita gratia, dari novum favorem extrinſecum, ſed tantum negat, quòd ipſi hæretici aſſerebant. Maximè, quia propoſitiones excluſivæ negativæ, qualis eſt deducta ex Concilio, non ſemper redduntur veræ per ſuas exponentes, ſi exponantur modo præfato: ut videre eſt in hac propoſitione, *lapis non eſt tantum animal*, quæ eſt vera; & eius exponens, ſcilicet *lapis eſt animal, & aliquid aliud*, eſt falſa. Ita Summuliſtæ.

12 Arguitur ſecundò. Nam ſtat optimè, quod gratia habitualis ſit cauſa unica remiſſionis peccatorum, & quod dependeat à novo favore extrinſeco Dei: ergo defacto ad remiſſionem peccatorum intervenit præter gratiam habitualem novus favor Dei. Antecedens probatur: nam ſtat gratiam eſſe remiſſivam culpæ, & offenſæ, & ad hunc effectum præſtandum dependere ex aliqua applicatione extrinſeca: ut videre eſt in noſtra ſententia, quam infra expendemus, juxta quam actus contritionis, aut charitatis eſt forma ſufficiens ad tergendas maculas venialium, quas tamen non expellit, niſi accedat applicatio noſtræ voluntatis ad hæc venialia potius, quam ad alia, & propterea poteſt unum remitti, & non aliud: ergo pariter, eſto gratia ſit ſufficiens forma ad remittenda peccata mortalia, poteſt dependere à nova applicatione Dei, quam adverſarii *novum favorem* appellant.

Idipſum cernere licet in ipſamet gratia, quæ, ut aſſerit Trid. ſeſſ. 5. ſupra relat. per baptiſmum collata, omnem reatum per ſeipſam tollit, quin negari queat egere ad hoc aliquo favore extrinſeco Dei, alias gratia per pœnitentiam producta, quæ eſt ejuſdem rationis quoad eſſentialia, deleret etiam omnem reatum: quod ipſum Trid. negat ſeſſ. 14. can. 12. & cap. 2. & 8.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem iterùm negandum eſt antecedens juxta ſenſum ab adverſariis intentum. Ad primam inſtantiam dicendum eſt, aliud eſſe requiri applicationem extrinſecam cauſæ efficientis ad effectum formalem gratiæ, aliud verò effectum formaliter provenire ab applicatione, & non à forma applicata. Hoc ultimum intendebant hæretici, & ex parte intendunt Catholici. Sed nec intervenit in remiſſione venialis: ubi actus contritionis ſemel applicatus per ſe veniale remittit, ſicut gratia mortale. Fatemur tamen eſſe aliquam differentiam inter caſum propoſitum, & præſentem doctrinam: quòd gratia nequit intelligi, niſi ſufficienter applicata ad præſtandum ſuum effectum formalem primarium, cum quo eſſentialiter ſunt connexi alii effectus ſecundarii, ſcilicèt eſſe juſtum, amicum Dei paſſivè, & radicaliter activè, necnon remiſſio omnium peccatorum mortalium. Cæterum actus contritionis, vel charitatis poteſt optimè non applicari ad venialia delenda: ſiquidem gaudet aliquo effectu formali, ſcilicèt reddere hominem contritum, vel amantem, à quo denudari nequit. Huic autem venialium remiſſio eſt contingenter annexa, ut ſuo loco explicabimus.

Ad ſecundam inſtantiam reſpondetur cum eodem Concilio loco in ea citat. cap. 2. ubi ait: *Alius eſt præterea baptiſmi, & alius pœnitentiæ fructus: per baptiſmum enim, Chriſtum induentes, nova prorſus in illo efficimur creatura, plenam, & integram peccatorum omnium remiſſionem conſequentes; ad quam tamen novitatem, & integritatem, per ſacramentum pœnitentiæ, ſine magnis fletibus & laboribus, divina id exigente juſtitia, pervenire nequaquam poſſumus*. Ex dum dicitur, quod gratia pœnitentiæ eſt ejuſdem rationis, quoad eſſentialia cum gratia baptiſmi, verum eſt: at diſtinguuntur per quoſdam modos. Gratiæ autem, baptiſmali, non præcisè ratione ſuæ eſſentiæ, ſed ſimul ratione modi per baptiſmum ſuperadditi convenit prædictus effectus, videlicet plena & integra remiſſio omnium peccatorum tam quoad culpam, quam quoad pœnam, propter rationem inſinuatam à Concilio; & non ratione modi per pœnitentiam advenientis. Immo audemus dicere (præoccupatur tacita objectio) quod gratia regenerativa prædictum effectum præſtat ex natura ſua quoad omnia peccata commiſſa ante baptiſmum, eſto hic recipiatur cum fictione, quando tollitur fictio.

Vel poteſt reſponderi juxta dicta num. 6. quod extinctio reatus ad pœnam temporalem nullam habet connexionem cum gratia, ſed provenit à voluntate libera Dei: quia talis reatus non eſt peccatum, nec formaliter aliquid peccati. Concilium autem ſolum aſſerit, illum reatum per gratiam neceſſario tolli, qui eſt peccatum, vel aliquid peccati, & huiuſmodi eſt reatus culpæ, & offenſæ. Potuit tamen Deus hunc favorem applicare baptiſmi ſacramento, & non ſacramento pœnitentiæ; quin ex hoc poſſit argui, quod detur novus favor, ſuppoſita gratia, ad extinctionem reatus ſivè culpæ, ſivè offenſæ, ſivè ad pœnam æternam.

13 Arguitur tertiò: Gratia habitualis adhuc cum contritione non eſt ſufficiens ad remiſſionem offenſæ: ergo ſaltem quoad hunc effectum neceſſarius eſt novus favor Dei extrinſecus. Antecedens probatur: nam offenſa peccati mortalis eſt gravitatis ſimpliciter infinitæ, ut ex dicendis tract. *de Incarn.* diſp. 1. conſtabit; ſed gratia cum contritione eſt ſimpliciter finita: ergo gratia cum contritione non eſt ſufficiens ad remiſſionem offenſæ.

Ad hoc argument. reſpondetur, ex eo tantùm inferri remiſſionem offenſæ fieri gratis abſolutè, & ſimpliciter reſpectu noſtri. Cum quo rectè cohæret, quod non ſit neceſſarius novus favor Dei extrinſecus ad remiſſionem illius, quaſi poſſibile eſſet, quod infundatur à Deo gratia habitualis, & homo eliciat actum contritionis, & quod Deus non condonet offenſam. Impoſſibile enim eſt, quod Deus media infuſione gratiæ deponat odium in peccatorem, illumque admittat in perfectam amicitiam ſui, conſtituat illum filium ejus adoptivum, & hæredem gloriæ, & quod maneat offenſus. Unde ipſa actio Dei, qua producit gratiam, & conſe-

conſequenter concurrit ad actum contritionis, eſt intranſitivè condonatio offenſæ. An verò creatura concurrat activè ad deſtructionem illius per contritionem, & an infuſio gratiæ præcedat remiſſionem offenſæ, alia quæſtio eſt, quam infrà decidemus, dum agemus de ultimis diſpoſitionibus gratiæ.

DUBIUM III.

An per potentiam Dei abſolutam peccatum mortale poſſit auferri per ſolam condonationem extrinſecam?

PRæſens dubium tantùm procedit de poſſibili, quia ex hucuſque dictis ſatis conſtat, peccatum mortale non remitti de facto abſque forma intrinſeca. Etiam conſtat ex dictis tract. præced. diſp. 1. dub. 3. repugnare metaphyſicè, quod homo ſit juſtus, amicus Dei; filius ejus adoptivus &c. per denominationem extrinſecam. Circà præſentem autem controverſiam plures ſunt ſententiæ, quæ ad duas capitales reduci valent. Prima eſt affirmativa, quam poſt D. Bonav. & Nominales defendit Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 2. §. *De ſecundo articulo*, & 2. diſt. 28. §. *Ad quæſtionem*, & 4. diſt. 1. quæſt. 6. §. *Contra iſtam concluſionem*, & diſt. 16. quæſt. 2. §. *Reſpondeo*. Quem ſequitur tota ejus Schola; necnon Durand. N. Bachon. Curiel, & plures recentiores Societatis, ut Suarez, Bellarm. Granad. Lugo, Ripalda, Oviedo, Arriaga, Munieſsa. Quibus ex parte ſuffragantur Vazquez, Dycaſtillo, & alii, quatenus dicunt peccatum originale poſſe tolli à Deo per ſolam condonationem extrinſecam, ſecus vero perſonale.

Secunda eſt negativa. Ita D. Thom. locis infra referendis, & communiter Thomiſtæ Joannes à S. Thom. Gonet, Prado, Ferre, Bolivar, NN. Salmant. in hac parte facilè principes in præſ. diſp. 2. dub. 5. Et ex Societate Meratius, Amicus, Sparza, Antonius Perez, Tyrſus, Aranda, & alij. Notant tamen Ferrara, & Conradus, inter Div. Thom. & Scotum eſſe ſolam quæſtionem de nomine: eo quod Scotus ſolùm concedat, peccatum tantùm quoad reatum, & obligationem proximam ad pœnam poſſe remitti per ſolam condonationem extrinſecam, quod nunquam negat D. Thom. Sed reverà adhuc inter eos eſt non modica diſcordia: ſiquidem Scotus vult, peccatum habituale conſiſtere in ſola obligatione ad pœnam. At D. Thom. aſſerit conſiſtere in averſione habituali à Deo ex peccato actuali relicta. Et ex his duobus principiis contra jus intulerunt concluſiones in præſenti examinandas.

§. I.

Vera ſententia Div. Thomæ.

34 DIcendum eſt, contradictionem involvere peccatum mortale perſonale ſola extrinſeca condonatione Dei remitti. Et probatur authoritate D. Thom. tom in præſ. quæſt. 113. art. 2. ubi in corp. articuli ſic concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*; ſed juxta eundem Angelicum Doct. 1. part. quæſt. 25. art. 3. id quod contradictionem implicat, nullus intellectus concipere valet: vel, ut inquit quodlib. 9. art. 1. quod mente concipi non poteſt, ſibi ipſi eſt repugnans: ergo juxta mentem Div. Thom. repugnat, per omnem potentiam, quod peccatum mortale perſonale remittatur per ſolam condonationem extrinſecam. Idem docet ibidem ad 1. his verbis. *Licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa; tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.*

Huic tam aperto teſtimonio reſpondent dupliciter PP. Societatis. Primò, D. Thom. loqui in illo articulo de remiſſione culpæ, quæ ſimul eſt juſtificatio. Et ita inquirit in eo: *Utrùm ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio, requiratur infuſio gratiæ?* Et reſolutio illius eſt, ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio, requiri infuſionem gratiæ. Quod non negant recentiores Societatis, ſed tantùm dicunt poſſe dari remiſſionem culpæ per extrinſecam condonationem, quæ non ſit juſtificatio. Et ita non opponuntur Div. Thomæ. Secundo reſpondent, D. Thom. loqui de remiſſione culpæ in hac providentia.

Sed ab hac ultima expoſitione incipiendo, ex dictis ſuſtineri non valet. Nam quod contradictionem importat in nulla providentia, per nullamque potentiã poteſt fieri; ſed juxta prædicta D. Thom. teſtimonia importat contradictionem, quòd fiat remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ: ergo in nulla providentia poteſt hoc fieri juxta D. Thom. Minor probatur: nam quod non cadit ſub conceptione intellectus, juxta D. Thom. & juxta veritatem, contradictionem importat, inter impoſſibilia connumerari debet, ſiquidem objectum intellectus eſt ens poſſibile in omni ſua amplitudine, ſed juxta D. Thom. non cadit ſub conceptione intellectus, quod fiat remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ: ergo importat contradictionem in ſententia D. Thom. quod fiat remiſſio culpæ abſque infuſione gratiæ.

Deindè refellitur prima expoſitio. Nam licèt D. Thom inquirat in titulo articuli de remiſſione culpæ, quæ eſt juſtificatio, abſolutè tamen, & ſine ulla reſtrictione negat poſſe intelligi remiſſionem culpæ abſque infuſione gratiæ (recolatur totus articulus) ergo juxta ejus mentem impoſſibilis eſt remiſſio culpæ, quæ non ſit juſtificatio, vel dabilis non eſt remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ. *Adde*: Quia D. Thom. perpetuò tradit, peccatum mortale non poſſe remitti ſine infuſione gratiæ. Et ita 3. part. quæſt. 62. art. 6. ubi inquirit: *an ſacramenta veteris legis gratiam cauſarent*; in reſponſione ad 3. hæc habet verba: *Quidam dixerunt, quòd per circumciſionem non conferebatur gratia, ſed ſolùm auferebatur peccatum. Sed hoc non poteſt eſſe: quia homo non juſtificatur à peccato niſi per gratiam.*

Tum etiam, & urgentiùs quæſt. 28. *de Verit.* art. 2. ubi inquirit: *Num peccatorum remiſſio poſſit eſſe ſine gratia?* Et reſpondet *Dicendum, quòd remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt. Ad cujus evidentiam &c.* (quæ verba notanda ſunt in moderatione D. Thom.) & reddens rationem dicit: *Tria ſunt, ratione quorum ſine gratia remiſſio peccatorum fieri non poteſt, averſio, offenſa, reatus: Non poteſt prædicta averſio removeri, niſi fiat conjunctio: Hæc conjunctio non eſt niſi per gratiam.* Huic teſtimonio totaliter ſuccumbit Marin in hoc tract. diſp. 4. ſect. 2. num. 43. Et omnes debent ſuccumbere: quia non relinquit recurſum ad aliam providentiam aliàs non eſſet evidens, in præſenti providentia remiſſionem culpæ fieri per infuſionem gratiæ, ſed ſolùm eſſet certum de fide, ut ipſe Marin rectè arguit. Maximè, quia Div. Thom. prædictio loco addit: *Unde ad ſanandam prædictam averſionem requiritur gratiæ, & charitatis infuſio: ſicut ad ſanationem cæcitatis requiritur reſtitutio potentiæ viſivæ*; ſed in nulla providentia cæcitas poteſt tolli per favorem extrinſecum: ergo nec macula peccati mortalis.

15 Deindè probatur noſtra concluſio ratione fundamentali, ad quam aliæ, ſi vim habent, reducendæ ſunt. Nam homo poſt peccatum actuale manet habitualiter phyſicè, & intrinſecè maculatus, averſus à Deo, dignus odio Dei, & pœna æterna; ſed implicat has denominationes auferri per favorem tantum extrinſecum: ergo etiam implicat, peccatum habituale auferri per ſolum favorem extrinſecum. Conſequentia eſt legitima: nam quælibet forma eodem modo aufertur, ac effectus formales illius. Major potius debet ſupponi, quàm probari; cùm ex alibi dictis conſtet, peccatum habituale conſiſtere in privatione voluntaria gratiæ inducta per peccatum actuale, cujus præcipuus effectus eſt reddere hominem habitualiter maculatum, averſum à Deo &c. ſicut præcipuus effectus gratiæ eſt reddere immaculatum, ſeu juſtum, converſum habitualiter ad Deum, & dignum amicitia Dei, & gloria æterna.

Minor verò, quæ impræſentiarùm tantùm habet difficultatem, ſuadetur primo: Nam denominatio intrinſeca nequit tolli abſque eo, quòd principium illam conſervans deficiat; ſed principium conſervans prædictas denominationes nequit tolli per favorem tantùm extrinſecum: ſiquidem hoc principium non eſt Deus, cùm Deus nequeat conſervare, ſicut nec efficere aliquid mali moralis, ſed tantùm eſt actus præteritus moraliter perſeverans, quia non retractatus, qui non poteſt deſtrui, niſi adhibeatur retractatio ex parte ipſius peccatoris,

catoris, vel formalis, vel virtualis, vel eminens: ergo implicat prædictas denominationes deſtrui per favorem tantùm extrinſecum.

Probatur ſecundò eadem minor: Nam prædictæ denominationes intrinſecæ nequeunt auferri, niſi ſuſpendendo concurſum conſervativum formæ tribuentis prædictas denominationes, vel producendo formam incompoſſibilem cum prædicta forma, ut cernere licet in alijs denominationibus phyſicis, ſive privativis, ſive poſitivis; atqui Deus primo modo non poteſt auferre prædictas denominationes, ſicut nequit conſervare formam, à qua proveniunt, vel ad ſummùm poteſt ſuſpendere ſuum concurſum conſervativum ſubiecti, quod eſt maxima, & intrinſeca mutatio: ergo reſtat, quòd Deus producat formam intrinſecam incompoſſibilem, per quã peccator ipſe vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter retractat formam cauſativam talium denominationum.

Confirmatur. Nam eatenùs poſſet homo tales denominationes deponere abſque mutatione intrinſeca, vel infuſione doni ſupernaturalis, quatenus Deus decerneret eum non punire, vel condonare pœnas debitas peccato, non infundendo aliquod donum; ſed hoc aſſerere eſt frivolum: ergo impertinens eſt recurſus adverſariorum ad decretum de non punitione, vel condonatione. Minor probatur: nam aliud eſt Deum non conferre pœnas, quarum ſunt digna peccata, aliud verò ipſa deſtrui; ſicut aliud eſt meritum intrinſecum, & aliud decretum de non conferendo præmio; ſed eſto Deus haberet decretum de non præmiandis meritis noſtris, non propterea tollitur condignitas illorum ad præmium: ergo pariter licèt poſſit decernere non punire peccata, vel ea condonare, non id circo peccata ipſa delerentur. Unde (ni fallor) adverſarios in hac parte video hallucinatos, dum ex ablatione reatus completivi, ſeu extrinſeci, qui conſiſtit in deputatione Dei ad pœnam ob peccatum, inferunt poſſe deleri reatum intrinſecum, qui non diſtinguitur ab ipſo peccato, ſed eſt ipſi ut ſolicitans talem deputationem. Pro quo videantur quæ diximus tract. *de Peccat.* diſp. 3. à num. 1. Quibus accedit decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnans inter alias propoſitiones Michaelis Baij propoſitionẽ in ordine 53. quæ erat hujuſmodi *In peccato duo ſunt, actus, & reatus: tranſeunte autẽ actu, nihil manet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam. Unde in ſacramento baptiſmi, aut Sacerdotis abſolutione propriè reatus peccati dumtaxàt tollitur, & miniſterium Sacerdotis ſolùm liberat à reatu.* Sub qua damnatione cadit opinio Scoti, ut ſentit Vazquez diſput. 139. cap. 2. niſi recurrat ad reatum intrinſecum jam inſinuatum, ut illum exponunt aliqui eius diſcipuli.

Similiter condonatio aut non condonatio maculæ peccati intranſitivè conſideratæ, nihil de peccato participant, cùm ſint actus Dei, ac proindè optimi. Unde quamvis, ſtante non condonatione, peccatum perſeveret, & deſtruatur ea poſita, eo eſt, quia condonatio ſecum trahit infuſionem intrinſeci doni in peccatore (eſt enim decretum de infundenda hac, vel illa gratia) & non condonatio impedit tale decretum, & conſequenter ejus effectum, quo non poſito perſeverat intrinſecum peccatum. Sicut cernere licet in potentia peccandi: quam, ſi Deus vellet deſtruere in natura Petri, neceſſitaretur, vel ad conferendam ei gratiam conſumatam cum viſione beata, vel ad uniendam illam ſibi in unitate perſonæ: quin imaginari poſſit, potentiam peccandi conſtitui adhuc inadæquatè per non collationem gratiæ conſummatæ, nec deſtrui formaliter per collationem activè, ſed per formas intrinſecas ipſi naturæ. Pariter ergo debet diſcurri in præſenti caſu.

16 Qua doctrina perſpecta occluditur via pluribus evaſionibus. Nam ſicut inintelligibile eſt, Deum auferre potentiam peccandi niſi per formam intrinſecam unientem indefectibiliter naturam defectibilem cum prima regula, quamvis multiplicet decreta, & inſtituat mediatorem, ob cujus præclara merita poſſit ſe movere ad ita decernendum; ſic nec poterit abſque forma intrinſeca peccatum delere, quòd ſemel contractum ita intrinſecè inhæret peccatori ſicut potentia peccandi.

Itidem deſtituitur omni vi evaſio Suarij. Nam eſtò Deus ſuo decreto præcavere poſſit, ut non contrahatur peccatum, vel diſponendo non conſtituere hominem in occaſione peccandi, vel non intimando ipſi præcepta, quæ ſcit eſſe tranſgreſſurom, quo eventu non peccaret homo, nam ſine lege non eſt peccatum; vel tandem non illum elevando ad finem ſupernaturalem, quo caſu non peccaret ſaltem directè contra illum: Tamen, eo contracto, non apparet caput, ex quo deleri poſſit abſque mutatione intrinſeca peccatoris; ſiquidem, urgente præcepto tempore tranſgreſſionis, non auferiur tranſgreſſio per hoc, quod poſteà deſinat obligare: ut liquet evidenter in vovente ſervare caſtitatem hoc anno, qui ſi hoc anno illud infringit, non tollitur culpa per hoc, quòd perveniat ad ſequentem, in quo non obligatur cum voto ad eam; aliàs naturaliter fieret remiſſio, & non per gratiam intrinſecam adhuc in præſenti providentia.

Eò vel maximè quia non eſt aſſignabile tempus, pro quo homo non obligetur ad non peccandum: quia cùm peccatum importet formalem averſionem directam, vel indirectam à Deo ultimo fine naturali, & ſupernaturali, & Deus diſpenſare nequeat in eo, quod tales averſiones non dicant deformitatem, ſicut nec quod peccatum illam non dicat, aliàs poſſet ſe deſerere, quod eſt chimæricum, non eſt aſſignabile tempus, in quo talis averſio voluntaria non ſit peccatum, niſi relinquendo eam in ratione negationis, ut libenter concedimus Suario & aliis adverſariis; ſed hoc nequit fieri abſque intrinſeca mutatione peccatoris: ſiquidem neceſſarium eſt [tollere ab ea voluntarietatem, quod Deus exequi non valet, niſi infundendo formam quæ formaliter, vel eminenter eam retractet: ergo abſque mutatione intrinſeca peccatoris nequit tolli peccatum. Quod ſi adverſarij contendant talem retractationem fieri poſſe abſque prædicta mutatione, nullatenus acquieſcimus, dummodo non oſtendatur nobis: quod reputamus impoſſibile.

17 Ex hucuſque dictis facilè convincitur contra Vazquez, & Lorcam, remiſſionem peccati originalis, in eo qui illud ſemel contraxit, non poſſe fieri adhuc divinitùs abſque intrinſeca mutatione illius. Ita D. Thom. loco ſuprà relato ex 3. part. & quæſt. 70. art. 4. Et ratio eſt eadem: ſiquidem de fide eſt, juxta decretum Trid. ſeſſ. 5. can. 3. quod peccatum originale ineſt unicuique proprium, intrinſecum, per quod homo manet maculatus intrinſecè, averſus à Deo, & pœna æterna damni dignus, non minus propriè ac per peccatum habituale perſonale: ergo ſi prædictæ denominationes, prout ſunt effectus peccati perſonalis, non poſſunt tolli niſi per aliquam mutationem intrinſecam, ut nobiſcum concedunt prædicti Authores, pariformiter nequeunt tolli, prout ſunt effectus peccati originalis.

Nec prodeſt diſcrimen ab eis intentum, nempè peccatum originale dependere à pacto Dei cum Adamo, quod potuit reſtringi ad mille annos præcisè, in quo eventu, ſicut tranſacto prædicto tempore poſteri illius non contraherent peccatum originale, ita carentia gratiæ in iis, qui peccatum originale contraxiſſent, eſſet præcisè negatio.

Non, inquam, prodeſt. Tum quia jam variant ſtatum difficultatis præſentis, & nobis concedunt, quòd, ſuppoſito pacto Dei cum Adamo, nequit peccatum originale remitti abſque intrinſeca mutatione peccatoris. Tum etiam nam (ut ſuprà impugnavimus Suarium) peccatum perſonale ſemel contractum non tollitur per hoc, quòd homo perveniat ad tempus, in quo non obligat lex: quia, eo ipſo quod contrahatur, ſemper eſt terminus voluntarius peccati actualis, & ſemper permanet ſub ratione privationis voluntariæ, uſque dum formaliter, vel eminenter peccatum præteritum retractetur: ergo ſi Vazquez, & Lorca hoc concedunt, etiam tenentur concedere, quòd carentia gratiæ in qua peccatum originale conſiſtit, habet rationem privationis, ſi ſemel fuit privatio, dum primò contractum eſt.

§. II.

Opinio contraria cum ſuis fundamentis.

18 CONtra noſtram aſſertionem arguitur primò. Nam peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm actio præterita moraliter permanens, ſive in obligatione ſatisfaciendi, ſive quoad effectum reddendi hominem maculatum, & dignum odio Dei; ſed hoc poteſt tolli abſque intrinſeca mutatione peccatoris: ergo

Digitized by Google

go peccatum poteſt tolli abſque intrinſeca mutatione peccatoris. Majorem ſupponunt adverſarii. Et minor probatur: nam tandiù cenſetur peccatum permanere, quandiù cenſetur manere in Deo jus ad odio habendum peccatorem: ergo tot modis poteſt Deus remittere peccatum, quot poteſt cedere tali juri; ſed poteſt cedere juri ſuo abſque mutatione intrinſeca peccatoris: nam nulla datur implicatio in eo, quod Deus per ſolam ſuam voluntatem cedat juri acquiſito per peccatum ad puniendum in æternum, & ad exigendam ſatisfactionem, necnon ad odio habendum peccatorem, ſicut nec in eo, quòd cedat juri ſuo ad exigendam rem promiſſam per votum: ergo peccatum habituale, ſecundùm ea, quæ retulimus, poteſt tolli abſque mutatione intrinſeca peccatoris.

Confirmatur. Nam perſeverantia moralis peccati phyſicè præteriti dependet à voluntate Dei ad hunc ſenſum, quia liberè poteſt infundere gratiam, qua moraliter deſtruatur: ergo poteſt per ſolam ſuam voluntatem tollere talem perſeverantiam. Patet conſequentia: ſicut quia perſeverantia moralis peccati quoad effectum reatus, & dignitatis ad pœnam temporalem pendet à voluntate Dei, poteſt illam tollere per ſolam ſuam voluntatem. Et idem de voto quoad obligationem.

Ad hoc argument. quod in falſa ſuppoſitione fundatur. Reſpondetur negando majorem: quia peccatum habituale non conſiſtit in actuali peccato præterito moraliter perſeverante adhuc cum obligatione ſatisfaciendi, ſed in privatione voluntaria gratiæ, quatenus connotat peccatum actuale non retractatum, & fundat prædictam obligationem. Et totum hoc conſtat à paritate peccati originalis, quod juxta Sacroſanctum Concil. Trid. loco ſuprà relat. importat aliquid intrinſecum phyſicè parvulos efficiens, & reddens hominem intrinſecè, phyſicèque maculatum, dignum odio Dei, & fundans obligationem ad pœnam æternam, ſeu ſatisfactionem; & certè peccatum actuale perſonale non habet minorem vim ad producendum phyſicè aliquid intrinſecum, per quod homo reddatur maculatus &c. Hinc etiam conſtat falſitas minoris, ejuſque probatio: Nam licèt poſſit Deus per ſolam ſuam voluntatem cedere juri ſuo quoad puniendum peccatorem in æternum, & exigendam ab eo ſatisfactionem, quia hæc pendent à deputatione extrinſeca Dei, nequit tamen cedere juri ſuo quoad odio habendum peccatorem, quia hic effectus pendet eſſentialiter ab illa macula intrinſeca, quam Deus per ſolam voluntatem ſuam nequit auferre. Unde ſicut Deus manet omnino neceſſitatus ad hominem diligendum, ex ſuppoſitione quòd ſit in gratia Dei ita eſt omnino neceſſitatus ad illum odio habendum, ex ſuppoſitione quòd habeat prædictam maculam.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis n. 15. concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam aliud eſt, quòd perſeverantia peccati non poſſit tolli ſine voluntate Dei; aliud vero quòd poſſit tolli per ſolam voluntatem divinam extrinſecè tantùm illud condonantem: primum eſt verum, & ab omnibus innegabile; at ſecundum eſt omnino falſum: ſicut perſeverantia cæcitatis non poteſt tolli ſine voluntate Dei, ſed nec poteſt abſolutè tolli, niſi infundat per ſuum actum potentiam viſivam. Cùm ergo homo per peccatum habituale maneat non minus intrinſecè phyſicè maculatus, quàm intrinſecè phyſicè cæcus, nequit reddi non maculatus niſi per formam intrinſecam productam per actum voluntatis divinæ. ¶ Nec duo illa exempla aliquid convincunt. Non primum, de perſeverantia morali peccati quoad reatum ad pœnam temporalem. Nam hic reatus partìm pendet ex deputatione extrinſeca Dei, & partìm ex permanentia præciſè morali converſionis ad bonum commutabile. Et ex neutro capite repugnat, quòd tollatur per aliquid extrinſecum: non ex primo, ut ex ſe liquet: nec ex ſecundò, quia denominatio præciſè moralis poteſt tolli per formam tantùm extrinſecam. Votum etiam (quod erat ſecundum exemplum) non dependet adæquatè à voluntate, ſed etiam à Deo acceptante: unde ſicut à principio Deus poteſt illud non acceptare, ita poteſt illud acceptare ad tempus: & hac ratione ceſſabit ejus obligatio ſine mutatione intrinſeca voventis. At macula habitualis peccati unicè dependet ex actu peccati præteriti, & durat, quantum eſt ex ſe, ſine ulla limitatione, ita intrinſecè, & phyſicè reddit hominem maculatum, & dignum odio Dei: & propterea nequit tolli per ſolam voluntatem extrinſecam Dei.

19 Arguitur ſecundò. Nam unus homo poteſt alteri remittere offenſam abſque infuſione formæ intrinſecæ: ergo etiam Deus. Probatur conſequentia: ideo antecedens eſt verum, quia homo ſine forma intrinſeca poteſt deponere odium conceptum ex offenſa, & velle ſe gerere cum offendente, ac ſi non eſſet offenſus; ſed etiam Deus poteſt deponere odium conceptum ex offenſa, & velle ſe gerere cum homine, ac ſi non eſſet offenſus ſine forma intrinſeca: quia Deus non eſt minus liber, nec habet minus dominium quàm homo: ergo.

Ad hoc argumentum, in quo præcipuam vim ponunt adverſarii, facilè reſpondetur, quòd ſicut in offenſa hominis contra Deum datur injuria, quæ fundat jus proximum ad ſatisfactionem, & datur inordinatio actualis, & habitualis cum regulis morum; ita in offenſa unius hominis contra alium datur injuria fundans jus in offenſo ad exigendam ſatisfactionem, & datur inordinatio contra legem. Et ſicut aſſerimus, quod ad tollendam inordinationem, quæ eſt fundamentum injuriæ Deo irrogatæ, eſt neceſſaria mutatio intrinſeca ex parte offendentis; ita dicimus, quòd inordinatio, quæ eſt fundamentum injuriæ, ſeu offenſę alteri homini irrogatę, non poteſt auferri ſine mutatione intrinſeca offendentis. Eſt tamen quoad offenſam magnum diſcrimen inter offenſam paſſivam Dei, & offenſam paſſivam hominis, quod homo poteſt ſimpliciter diligere ſuum offenſorem, abſque eo quòd ponat in eo aliquid intrinſecum, & ſic poteſt remittere jus exigendi ſatisfactionem, quamvis offenſor voluntatem non retractet, & deordinationem non deponat: Deus verò nec poteſt tollere deordinationem, niſi mediante aliqua forma intrinſeca, nec poteſt in ſenſu compoſito illius diligere ſimpliciter peccatorē; & ob hanc diſparitatem non poteſt remittere offenſam quoad dignitatem intrinſecam ad ſatisfactionem. Hujus diſcriminis eſt evidens ſignum; nam ſtat, quòd unus homo remittat alteri offenſam, eſto offendens perſeveret in odio contra offenſum. Repugnat tamen in omnium ſententia, quod Deus remittat offenſam, dum offendens eſt in actuali odio contra Deum. Ex quo poteſt argumentum efficaciter retorqueri contra adverſarios: nam ideo Petrus offenſus poteſt remittere Paulo offenſam adhuc in ſenſu compoſito offendentis actualiter, quia ad remiſſionem talis offenſæ non requiritur, quòd Petrus ponat in Paulo aliquid intrinſecum, per quod tollatur offenſa; ſed Deus non poteſt remittere offenſam, dum homo actu perſeverat in odio Dei: ergo eò eſt, quia Deus non poteſt remittere offenſam, quin producat aliquid intrinſecum, quo impediat, ne homo actu perſeveret in odio Dei: alias cohærerent ſimul, quòd homo perſeveraret in actuali odio Dei, & Deus illi remittere offenſam, ſicut cohærent, quòd Paulus actu offendat Petrum, & Petrus remittat illi offenſam.

20 Arguitur tertiò: Deus de facto remittit peccatum per formam tantùm extrinſecam: ergo poteſt illud remittere per extrinſecam condonationem. Antecedens probatur: nam in ſententia Thomiſtarum Chriſtus ex rigore juſtitiæ ſatisfecit pro nobis, itaut Deus ſit obligatus ex juſtitia ad acceptandam pro nobis ejus ſatisfactionem, & ad dandam nobis gratiam, ſuppoſita applicatione Chriſti; ſed eo ipſo remittit offenſam per formam extrinſecam: ergo Deus de facto remittit peccatum per formā extrinſecam. Minor probatur: nam in prędicta ſuppoſitione peccatum eſt remiſſum pro priori ad infuſionem gratiæ, ſicut pro illo ſigno eſt ſolutum omne debitum: ergo eſt remiſſum peccatum per formam extrinſecam.

Roboratur hoc. Nam pro illo ſigno, quo Deus ex jure creaturæ non poteſt ſe gerere ut offenſus erga creaturam, eſt formaliter remiſſum peccatum; ſed pro priori ad infuſionem gratiæ Deus ex jure creaturæ non poteſt ſe gerere ut offenſus: ergo pro priori ad infuſionem gratię jam eſt remiſſum peccatum. Minor probatur. Pro illo ſigno, quo Deus eſt obligatus ex juſtitia ad non ſe gerendum ut offenſum erga creaturam, non poteſt ſe gerere ut offenſus erga illam; ſed pro priori ad infuſionem gratię Deus eſt obligatus ex juſtitia ad non ſe gerendum ut offenſum: ſiquidem pro illo priori datur ſatisfactio Chriſti, ejus applicatio, necnon acceptatio ex parte Dei, cujus effectus eſt infuſio gratię: ergo pro priori ad infuſionem gratię non poteſt Deus ſe gerere ut offenſus.

Hoc argumentum in primis non militat contra præſentem aſſertionem, ſed contra aſſertionem ſecundam dubii præc. Deindè opponitur manifeſtè decreto Trid. relato num. 3. ut recolenti ibi dicta conſtabit. Aliunde ruinoſum eſt ex multis capitibus. Primo, quia non diſtinguit prioritatem ſatisfactionis Chriſti reſpectu remiſſionis culpæ, & infuſionis gratiæ. Secundo, quia debebat diſtinguere inter applicationem Chriſti quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam, & non diſtinguit. Tertio, quia non commemorat tempus, pro quo applicatur paſſio, & ſatisfactio Chriſti, & acceptatur à Deo quoad ſui efficaciam.

Et ex defectu horum deſtituitur omni vi prædictum argumentum. Siquidem ſatisfactio Chriſti licèt materialiter, & in *eſſe entis* præceſſerit plurima peccata, non vero cauſat remiſſionem illorum, niſi in quantùm cauſat ſatisfactoriè, & meritoriè gratiam remiſſivam peccati, & offenſæ; aliàs in eodem inſtanti, quo peccatum committitur, remitteretur, & anteà; quod eſt chimericum. Unde eadem ſatisfactio non applicata fuit à Chriſto efficaciter, nec à Deo efficaciter acceptata, niſi pro inſtanti quo gratia infunditur, & peccatum remittitur: & ita tantum dicit prioritatem à *quo*, & ſimilem ei, quam actus divinus remittens peccatum, & cauſans gratiam dicit reſpectu infuſionis gratiæ, & remiſſionis culpæ. Nec aliter ſatisfactio Chriſti ab eo applicatur, & à Deo acceptatur ad remiſſionem peccati, niſi quatenus applicatur priùs, & acceptatur ad productionem gratiæ, media qua debet fieri remiſſio ex rigore juſtitiæ, & ſolvi debitum quoad pœnam æternam, & ſatisfactionem æqualem. Cujus ſignum eſt, quod licèt prædicta ſatisfactio ſit ſuperabundans, adhuc in multis non remittitur tota pœna, Deo & Chriſto decernentibus, quod remiſſio non fiat niſi dependenter à ſatisfactione tali quali peccatoris, ac proinde dependenter à mutatione intrinſeca illius.

21 Arguitur quarto. Nam quoties duo ita ſunt oppoſita, ut inter ipſa detur medium, poteſt unum deficere, quin exiſtat aliud; ſed gratia, & peccatum ita ſunt oppoſita, ut inter ipſa detur aliquod medium: ergo poteſt deſtrui peccatum, quin exiſtat gratia. Minor conſtat: nam inter gratiam, & peccatum mediat ſtatus naturæ puræ. Et major, in qua poteſt tantùm eſſe difficultas, probatur, nam quia inter calorem, & frigus datur medium, poteſt deſtrui per potentiam Dei abſolutam frigus, quin exiſtat calor: item quia inter peccatum, & gratiam datur medium, poteſt deſtrui gratia, quin exiſtat peccatum: tandem de facto remiſit Deus Adamo peccatum originale, quin reſtituerit juſtitiam originalem: ergo quoties duo ita ſunt oppoſita, ut inter ipſa detur medium, poteſt unum deſtrui, quin exiſtat aliud.

Confirmatur. Nam, ut deleatur peccatum, ſufficit hominem tranſire de peccatore in non peccatorem; ſed hic tranſitus poteſt fieri ſine dono intrinſeco: ergo poteſt remitti peccatum ſine dono intrinſeco. Minor probatur: nam *non eſſe peccatorem* poteſt ſeparari à gratia, ut contingeret in ſtatu naturæ puræ: item *non eſſe ſanctum* poteſt ſeparari ab *eſſe peccatorem*, ut accideret, ſi Deus auferret gratiam ſine peccato, ut poteſt: item *non eſſe frigidum* poteſt ſeparari à *non eſſe calidum*: ergo etiam homo poteſt tranſire de peccatore in non peccatorem ſine gratia.

Confirmatur ſecundo: Quia poteſt Deus annihilare hominem exiſtentem in peccato, & poſteà reproducere illum ſine gratia; ſed non reproduceret illum cum peccato: ergo poteſt homo tranſire de ſtatu peccatoris ad *non eſſe peccatorem* ſine gratia intrinſeca. Major eſt certa. Et minor probatur: quia aliàs Deus eſſet cauſa peccati, qua ratione probant noſtri Thomiſtæ Angelum non peccaſſe in primo inſtanti, quia prima operatio eſt à Deo: ergo non poteſt reproducere illum cum peccato.

Confirmatur tertio. Peccatum poteſt auferri ſine quolibet dono intrinſeco determinato: ergo ſine omnibus. Antecedens eſt certum: quia poteſt tolli ſine gratia, cùm poſſit auferri per unionem hypoſtaticam, & in probabili aliorum ſententia per viſionem beatificam, & per actum charitatis: & poteſt tolli ſine unione hypoſtatica, & ſine viſione beata, & actu charitatis, cùm poſſit tolli per gratiam habitualem. Conſequentia verò probatur: tum quia ſemel, quod peccatum non petat deſtrui per aliquod donum intrinſecum determinatum, eò eſt, quia non opponitur ei immediate; ſed, ſublata oppoſitione immediata, poteſt tolli ſine ullo dono intrinſeco: ergo, Tum etiàm: quia extrinſeca condonatio etiam eſt incompoſſibilis cum peccato: ergo per eam ſolam poteſt tolli, ſicut per gratiam, aut unionem hypoſtaticam &c.

Ad argument. reſpondetur, duo in hac re eſſe certa. Primum, quod abſolute non ſunt immediatè oppoſita gratia ſupernaturalis intrinſeca, & peccatum, cùm poſſit dari ſtatus medius, videlicèt ſtatus naturæ puræ, ut rectè ſuadet argumentum. Secundum eſt, quod datur medium inter peccatum, & gratiam, v. g. habitualem, cùm poſſit dari ſtatus medius, ſcilicet homo cum unione hypoſtatica, & ſine peccato, ut ſupponit ultima confirmatio. Sed non minus certum eſt, quòd, ſuppoſita elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, non datur medium inter peccatum, & aliquam gratiam ſupernaturalem, hanc, vel illam; ſicut non datur medium inter non videre abſolute, & videre per hunc, vel illum oculum indeterminatè. Et ita D. Thom. in præſ. art. 2. ad 1. ait: *Licèt homo, antequàm peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa; tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Idem adhuc expreſsiùs docet quæſt. 28. *de Verit.* art. 2. ad 5. ubi diſtinguit duplicem ſtatum naturæ puræ, & elevatæ. Et ratio hujus eſt: quia peccatum in ſtatu elevationis conſiſtit in privatione voluntaria gratiæ, quæ non poteſt tolli, niſi per ipſam gratiam habitualem, vel per aliud donum retractans voluntarietatem illius, quod facit unio hypoſtatica, viſio beatifica, actus charitatis: & ſi hæc darentur ſine gratia habituali, tunc daretur carentia illius in ratione puræ negationis ex defectu voluntarietatis.

Per quod conſtat ad tria illa exempla. Ad primum enim dicimus, quod inter calorem, & frigus in omni eventu, & pro omni ſtatu tantum datur, oppoſitio mediata: & aliundè ſicut unumquodque dependet à Deo in *conſervari* etiam dependet in *non conſervari*: ideoque per hoc præcisè, quod ſuſpendat Deus ſuum concurſum conſervativum caloris, deficiet calor, quin opus ſit, quòd producat frigus. At peccatum habituale conſiſtens in privatione gratiæ non dependet in *conſervari* à Deo, ſed præcisè à peccatore: ideoque non poteſt tolli, niſi tollatur conſervatio peccatoris, & hæc non poteſt tolli niſi per ejus retractationem intrinſecam ratione alicujus doni à Deo infuſi. Per quod patet ad ſecundum exemplum: Nam cùm gratia in ſui conſervatione dependeat à Deo, poteſt ſuſpendi concurſus conſervativus, & ita gratia tolli, quin peccatum exiſtat. Oppoſitum contingit in peccato, ut proximè diximus: ideoque non poteſt tolli per non conſervationem Dei. Ad tertium exemplum dicimus, quòd peccatum originale Adamo non fuit remiſſum niſi per reſtitutionem juſtitiæ originalis quoad conſtitutivum ejus primarium, videlicèt per gratiam habitualem, quæ in ejus privatione voluntaria conſiſtebat, ſicut alia peccata habitualia perſonalia. Ex his jam conſtat ad primam confirmationem, quin opus ſit pro ea enodanda aliquid addere.

Ad ſecundam reſponderi poteſt primò cum Greg. Martinez, Araujo, Montelmos, Joanne à S. Thoma, Gonet, Ferre, & aliis concedendo totum aſſumptum. Sed nihil inde contra nos: vel quia debet ſupponi peccatorem permanere, in qua ſuppoſitione procedit dubium. Vel quia nulla major mutatio excogitari valet, quàm tranſitus ab *eſſe* ad *non eſſe* ſimpliciter illius, qui peccavit. Sicut aer nequit non eſſe aut tenebroſus, aut lucidus; ſed ſi non eſt, nec eſt tenebroſus, aut lucidus. Secundo poteſt reſponderi cum NN. Salm. in præſ. diſp. 2. num. 175. & tract. *de Peccat.* diſp. 14. num. 91. Medina, Serra, Joanne Martinez de Prado tom. de Pœnit. dub. 5. ſuper quæſt. 86. tertiæ partis num. 65. quòd ſi homo reproduceretur idem numero, ut debet ſupponi, eſſet infectus eodem numero peccato, non ab actione Dei reproducto, ſed à ſuis cauſis, quæ ex vi ſua eſſent potentes inducere illud, licèt pro tempore annihilationis eſſent impeditæ illud præſtare. ¶ Et ſi quis quærat, à quo reproducitur macula illius peccati? Reſpondendum eſt reſultare ex peccato actuali præterito non retractato, & moraliter permanente in abominatione divina. Vel dicas, quòd cùm homo ille reproduceretur cum carentia gratiæ, ut ſupponitur, & hæc ex terminis non petat terminare actionem Dei ſicut nec pura negatio viſus in lapide; & aliàs connotaret voluntarietatem peccati actualis nondum retractati, quod eſt fundamentum prædictæ carentiæ voluntariæ, illa carentia eſſet vera averſio voluntaria illi

homini,

homini, quia non retractavit prædictum peccatum. Nihil horum contingit in prima actione Angeli, & propterea Deo tribueretur, ſi eſſet peccaminoſa, quia eſſet prima, & propterea Angelus non poteſt peccare in primo inſtanti. Nec nos latent nonnullæ objectiones, quibus Ferre impugnat in præſ. num. 896. prædictam ſolutionem. Sed eas omittimus, vel brevitatis cauſa, vel quia ritè intellecta haud difficile evaneſcunt, vel quia manet recurſus ad primam.

Ultima confirmatio potius eſt digna admiratione, quam ſolutione. Quis non mirabitur Curielem, cujus eſt, alias virum doctiſſimum, convinci argumento, quod vel ipſi Dialectici inefficax norunt. Valet enim ad videndum *non requiritur oculus dexter*, quia ſolo ſiniſtro poteſt videri, nec requiritur *oculus ſiniſter*, quia dextero poteſt videri: ergo nullus oculus requiritur ad videndum? Neutiquam. Quod aliis permultis exemplis, tam in naturalibus, quam in ſupernaturalibus confirmari valet. Pariter ergo dicimus, quod licet averſio peccati poſſit auferri ſine hoc, vel illo dono intrinſeco determinato, nequit tamen tolli ſine ullo. Illud tamen, per quod tolli debet, debet etiam retractare, vel directe, vel indirecte, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter peccatum præteritum, & poſita hujuſmodi retractatione, quamvis maneret carentia gratiæ, ſolum haberet rationem puræ negationis in linea morali.

Ultimo ſolet argui à paritate peccati venialis, & à paritate peccati lethalis in ſtatu naturæ puræ. Sed hæ duæ paritates poſtolant ſpeciale examen: quod fiet ſingillatim in duobus ultimis dubiis per modum appendicis.

DUBIUM IV.

An aliqua hominis operatio ſit, vel poſſit eſſe forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale?

EX Dictis tract. præc. diſp. 2. dub. 3. ſæpè relato liquet gratiam habitualem ita eſſe formam ſanctificantem quoad effectũ ſanctitatis, ſeu renovationis, ut nulla alia forma creata poſſit eſſe, adhuc de potẽtia Dei abſoluta, forma ſanctificans quoad prædictum effectum, & alios poſitivos ibi relatos. Ex dictis etiam in dub. 2. hujus diſp. conſtat, gratiam habitualem eſſe formam expulſivam peccati lethalis, ſaltem inadæquatam. Supereſt tamen examinare, an ſit forma adæquata expellens peccatum, & an per potentiam Dei abſolutam poſſit dari hypotheſis, in qua alia forma creata poſſit independenter à gratia habituali expellere peccatum? Pro cujus faciliori reſolutione, & tituli intelligentia aliqua notanda ſunt, & alia ſupponenda, in quibus conveniunt Authores.

§. I.

Notationes nonnullæ, & ſuppoſitiones.

22 NOta primò, peccatum lethale eſſe duplex: aliud originale originatum, ut peccatum parvulorum; aliud perſonale, & eſt illud, quod homo actualiter propria operatione committit, & expellit gratiam habitualem. De utroque procedit dubium, ſed claritatis gratia ſolùm loquemur de peccato perſonali, monentes lectorem, quod omnia dicenda applicari debent peccato originali.

Nota ſecundò, peccatum perſonale mortale eſſe duplex, aliud actuale, & alterum habituale. Actuale non eſt formaliter, niſi dum actu committitur: habituale vero eſt ad modum rei permanentis, & reverà conſtituentis ſtatum. Hoc autem plura mala inducit formaliter, nempè averſionem habitualem voluntariam à Deo ultimo fine ſupernaturali (loquimur de præſenti ſtato hominis elevati ad finem ſupernaturalem) ex hac reſultant offenſa paſſiva moralis in Deo, & in utraque perſeverat moraliter peccatum actuale, præter alios effectus qui pertinent ad rationem pœnæ, vel dicunt pro expreſſo relationem ad illam. Pro quo.

23 Supponendum eſt primo formam aliquam creatam præter gratiam habitualem eſſe defactò formam expellentem peccatum actuale formaliter v.g. dum quis extra ſacramentum juſtificatur medio actu charitatis, aut contritionis, prædictus actus excludit formaliter peccatum actuale, prout perſeverat in habituali. Et ratio eſt clara: nam unaquæque res expellitur per ſuum directum oppoſitum; atqui actus charitatis, vel contritionis directè opponitur peccato actuali mortali: ſiquidem hoc dicit formaliter intranſitivè converſionem actualem ad bonum commutabile, & averſionem actualem à Deo ultimo fine, & actus charitatis converſionem actualem ad ipſum Deum ultimum finem: ergo peccatum actuale mortale directè expellitur per actum charitatis. ¶ Et confirmatur. Nam quando generatur ignis, & corrumpitur lignum, ita forma ignis directè expellit formam ligni, quòd calor ut octo expellat formaliter directè quencunque gradum frigiditatis, qui erat in ligno, & ſiccitas ut octo omnem gradum humiditatis, non alia ratione, niſi quia in eodem inſtanti, in quo ignis cum ſuis ultimis diſpoſitionibus generatur, forma etiam ligni cum ſuis diſpoſitionibus connaturalibus corrumpitur, & unaquęque forma debet expelli directe per formam directè ſibi contrariam: ergo cùm in inſtanti juſtificationis non ſolùm expellatur averſio habitualis à Deo ultimo fine, quæ conſiſtit in carentia gratiæ, ſed etiam averſio actualis, quæ conſiſtit in actu peccati, ut moraliter ſeu virtualiter perſeverat in averſione habituali, & cum hac averſione actuali nihil directius opponatur, quàm converſio actualis ad Deum per actum charitatis; planè infertur, actum charitatis defacto expellere formaliter, & directè peccatum actuale, ut moraliter ſeu virtualiter perſeverans in habituali.

24 Supponendum eſt ſecundò, actum contritionis defacto tendere ad deſtructionem offenſæ paſſivę in Deo moraliter receptę, non formaliter, ſed effective. Prima pars ſuadetur ex D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 2. in corp. ubi ait: *Manifeſtum eſt autem, quòd in pœnitentia invenitur ſpecialis ratio actus laudabilis, ſcilicet operari ad deſtructionem peccati, inquantùm eſt offenſa Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis*; conſtat autem, potiſſimum actum pœnitentię eſſe actum contritionis perfectæ: ergo iſte actus tendit ad deſtructionem offenſę paſſivæ in Deo receptæ. Secunda pars etiam probatur: nam prædictus actus nec formaliter recipitur in Deo, nec moraliter aliquid producit in Deo, ratione cujus formaliter removeatur offenſa, juxta illud tritum axioma, *Offenſa eſt in offenſo, & honor in honorante*: ergo tantùm tendit ad deſtructionem offenſæ per modum ſatisfactionis, aut meriti; ſed hoc pertinet ad genus cauſæ moralis efficientis: ergo non formaliter, ſed tantùm effectivè moraliter tendit ad deſtructionem offenſæ. Hoc perſpicuè docet Div. Thom. ibidem ad 3. his verbis: *Quælibet virtus ſpecialis formaliter expellit habitum vitij oppoſiti: ſicut albedo expellit nigredinem. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, inquantùm operatur ad deſtructionem peccati.* Si vero quęras, à qua forma expellatur formaliter offenſa? Reſpondetur expelli formaliter ab actu divino, quo producit ſimul gratiam & actum contritionis, & pacatur ultimatè peccatori: nam eo ipſo, quòd Deus gratiam infundit in homine, & gratum acceptumque facit, & movet peccatorem ad ſatisfactionem ſibi poſſibilem, intuitu horum ſtatim remittit offenſam. Ex præfatis ſuppoſitionibus infertur, præcipuum litigium in hac controverſia eſſe circa expulſionem peccati habitualis, ſecundùm id quod dicit in textu: Pro quo:

25 Supponendum eſt tertiò, non quamlibet operationem ſupernaturalem eſſe ſufficientem ſive defacto, ſive de poſſibili ad remittendum peccatum, proindeque actum fidei, & ſpei non poſſe directe, ſive indirecte, ſive adęquate, ſive inadæquate eſſe formam expulſivam peccati habitualis. Et ratio brevis, & perſpicua eſt: quia actus illi, qui ex ſe nullam dicunt oppoſitionem cum peccato habituali, nullo modo, & in nulla providentia illud expellunt, aut expellere poſſunt; ſed actus fidei, & ſpei nullam ex ſe dicunt oppoſitionem cum peccato habituali, cùm peccator in ſenſu compoſito peccati illos eliciat, nec infallibiliter inferunt expulſionem illius: ergo non ſufficit quævis operatio ſupernaturalis ad expellendum peccatum habituale. Accedit, quòd hæc propoſitio, *fides ſine operibus ſufficit ad juſtificationem*, eſt damnata à pluribus Concilijs, & contra eam ſcripſit præcipuè D. Jacobus in ſua Epiſtola canonica.

Digitized by Google

26 Hinc etiam ſupponimus quartò, contra Suarium tract. *de Pænit.* diſp. 9 ſect. 5. & lib. 7. *de Grat.* cap. 22. num. 22. actum attritionis ſufficientis ad valorem, & fructum ſacramenti non ſufficere adhuc de potentia Dei abſoluta ad remiſſionem peccati mortalis extra ſacramentum. Ita communiter Theologi, teſte Prado 3. part. queſt. 86. dub. 5. num. 55. ideſt in tract. *de Pænit.* Et probatur efficaciter: nam ad remiſſionem peccati requiritur immutatio intrinſeca peccatoris, juxta dicta dub. præc. & talis quę tollat directè, vel indirectè averſionem à Deo ultimo fine; ſed hæc nequit tolli per attritionem, quę alias ſufficit ad valorem, & fructum ſacramenti: quia non includit converſionem ad Deum ultimum finem; ſicut nec dilectionem ſuper omnia Dei finis ſupernaturalis: ergo non ſufficit adhuc de potentia Dei abſoluta ad remiſſionē peccati mortalis. Nec motivum, quo convincitur Suarez, eſt alicujus ponderis. Ideo enim ſufficeret, quia eſt ſufficiens retractatio, & quia dilectio Dei ſuper omnia nequit expellere peccatum abſque nova gratia, & miſericordia, quę poteſt applicari attritioni; ſed utrumque eſt falſum: primum ut conſtat ex ratione proximè data: ſecundum, ut liquet dub. pręced. & ex dicendis in hoc dub. aſſertione 2. ergo.

27 Supponendum eſt quintò, nullam formam poſſe directè expellere peccatum habituale præter gratiam habitualem. In hac ſuppoſitione conveniunt omnes Thomiſtæ, & quotquot aſſerunt peccatum habituale conſiſtere in privatione voluntaria gratiæ. Et ratio eſt evidens: nam in prædicta ſententia ſolùm gratia habitualis directè opponitur peccato habituali: ergo ſolùm poteſt directè auferri per eam. Conſequentia eſt legitima: nam nulla forma poteſt expelli directè niſi per formam ſibi directè oppoſitam: nam talis eſt modus expulſionis unius formę, qualis eſt modus oppoſitionis alterius.

28 Tandem ſupponimus, per unionem hypoſtaticam poſſe potentia Dei abſoluta expelli peccatum habituale: & tunc accideret quando perſonalitas divina uniretur naturę createę peccato priùs infectæ. Probatur breviter: tum quia implicatorium eſt, quòd peccatum perſeveret, quando deſtruitur ſuppoſitum illud conſervans, ob quam rationem diximus ſuprà num. 21. peccatum habituale poſſe deſtrui per puram anihilationem ſubjecti; ſed in prædicta hypotheſi deſtrueretur ſuppoſitum illud conſervans: ergo etiam deſtrueretur peccatum ipſum. Tum etiam: nam illa natura ſanctificaretur excellentiori modo, & per excellentiorem ſanctitatem, quàm per gratiam habitualem: ergo ſi per hanc expellitur peccatum, etiam per unionem hypoſtaticam. Tum denique: nam non minus potens eſt ad expellendum peccatum habituale retractatio illius eminentialis, quàm formalis; ſed unio hypoſtatica eſt retractatio eminentialis peccati, cùm contineat eminenter ſanctitatem gratiæ habitualis: ergo ſi retractatio per gratiam habitualem, quę eſt formalis, eſt ſufficiens ad expulſionem peccati habitualis, etiam retractatio per unionem hypoſtaticam. Unde totum litigium apud Authores ſolùm poteſt eſſe circa actum charitatis, & contritionis perfectæ. Claritatis gratia tantùm erit ſermo de actu charitatis, quia quæ de eo dixerimus, intelligi debent de actu contritionis, cum illum pręſupponat. His prælibatis, & ſuppoſitis circa pręſentem controverſiam.

29 Prima ſententia defendit, actum charitatis defactò eſſe formam remiſſivam peccati habitualis. Ita Vazquez 1. 2. diſp. 203. & præcipuè 3. part. diſp. 2. cap. 7. n. 62 quem ſequuntur plures ſodales, Hurtado, Alarcon, Meratius tom. 2. *de Gratia* diſp. 12. Dicaſtillo *de Pænit.* diſp 2 dub. 12. Antonius Perez diſp. *6. de Juſtific.* & ultima *de Charit.* & alij.

Secunda docet, actum charitatis non dependere eſſentialiter à gratia, nec eſſentialiter connecti cum illa: proindeque poſſibilem eſſe caſum, in quo detur actus charitatis ſine infuſione gratiæ, & in hoc per actum charitatis expelleretur peccatum habituale. Pro qua referuntur Arauxo in præſ. dub. 3. conc. 2. Greg. Martinez dub. 3. conc. 3. Zumel diſp. 2. dub. 5. Joannes à S. Thom. diſp. 27. art. 2. §. *Sed adhuc inquires*, Montes diſp. 33. quęſt. 6. §. 2. Prado *de Pænit.* quæſt. 86. dub. 5. §. 4. Godoy tom. 2. in 3. part. diſp. 23. §. 3. & alij multi.

Tertia ſententia cenſet, peccatum habituale non poſſe auferri per actum charitatis, ſive dependeat eſſentialiter à gratia, ſive non dependeat. Ita Valentia tom. 2. diſp. 8. quæſt. 5. punct. 5. in 2. ejus part. Gonetus, quatenus tract. *de Incarnat.* diſp. 12. art. 2. num. 46. cum ſequentibus docet, actum charitatis non dependere eſſentialiter à gratia, & in præſ. diſp. 1. art. 4. §. 4. num. 88. & 101. aſſerit per nullam potentiam poſſe deſtrui abſque infuſione gratiæ habitualis. Quibus ſubſcribit Ferre in præſ. quęſt. 3. §. 5. & 10.

Ultima ſententia ſub diſtinctione procedit. Nam ex una parte defendit, actum charitatis dependere eſſentialiter à gratia, proindeque in nulla hypotheſi eſſe formam remiſſivam peccati; ſed ex alia docet, quòd ſi per poſſibile, vel impoſſibile daretur ſeparatus à gratia, proculdubiò ſufficeret ad remiſſionem illis. Ita præter relatos pro ſecunda ſententia latè propugnant NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. dub. 6. per totum Hanc ultimam ſententiam ſuſcipimus elucidandum, quam claritatis cauſa ſecabimus in aſſertiones ſequentes.

§. II.

Aſſertio prima circa providentiam ordinariam.

30 Dicendum eſt primò, actum charitatis defactò non expellere formaliter peccatum habituale. Hęc aſſertio eſt adeo certa, ut prima ſententia relata num. præc. contra quam procedit, *ſit improbabilis, & temeraria*, teſte Suario tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect. 8. Et 4. diſp. 8. ſect. 3. num. 7. dicit *eſſe contra omnes Theologos*. Et Tannerus tom. 2. diſp. 6. quæſt. 5. à num. 40. dicit *eſſe novam, & ſingularem, parumque tutam in fide*. Coninch. diſp. 2. dub 3. num 23. aſſerit, quòd *prædicta ſententia non poteſt defendi*. Sed quidquid ſit de his, & aliis cenſuris opinionis contrariæ, à quibus præſcindimus.

Probatur primò ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi poſtquàm docet, *juſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & ſanctificationem, & renovationem interioris hominis*, ſtatim declarat cauſas illius: & perveniens ad cauſam formalem inquit: *Demum unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*: ergo juxta mentem Concilii actus charitatis non eſt defactò forma expellens formaliter peccatum habituale, ſed gratia habitualis.

Confirmatur. Nam Concil. in eadem ſeſſ. can. 3. definit ita: *Siquis dixerit ſine prævenienete Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pænitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*: ergo ſupponit Concil. actum charitatis, & contritionis eſſe diſpoſitionem ad hoc ut gratia juſtificans, & emundans à peccato conferatur: ergo ipſe actus non eſt defactò forma expellens peccatum, ſed juxta Concil. tantùm diſponit ad formam expellentem peccatum. Idem colligitur ex ſeſſ. 14. cap. 4.

Deinde probatur ratione. Nam illa eſt forma adæquata defactò expellens peccatum, quæ eſt forma adæquata ſanctificationis, & renovationis; ſed gratia habitualis eſt forma adæquata ſanctificationis, & renovationis: ergo etiam eſt forma adæquata defactò expellens peccatum. Minòr ſupponitur ex dictis tract. pręc. diſp. 2. dub. 3. Maior vero, quæ impręſentiarùm habet difficultatem, probatur: tum ex D. Dionyſ. lib. de divinis nominib. cap. 12. ubi definiens ſanctitatem, ſic ait: *Eſt libera, perfectaque munditia ab omni ſcelere*: ergo forma adęquata ſanctificans, etiam debet eſſe forma adæquata expellens peccatum. Tum etiàm nam expulſio peccati eſt effectus privativus, & ſanctificatio effectus poſitivus; ſed effectus privativus ſupponit effectum poſitivum: ergo expulſio peccati procedit à forma ſanctificante. Tum denique: nam prædictus effectus expellendi peccatum multò melius eſt per formam ſanctificantem, quàm per formam non ſanctificantem. Qua probatione convictus ipſe Vazquez diſp. illa 203. num. 127. inquit: *Addendum tamen eſt, nunc quidem juſtificationem noſtram, & emundationem à peccato originali fieri per habitum gratiæ, & non per contritionem &c.*

Confirmatur primò. Nam forma, quæ habet immediatam, directam, & adæquatam oppoſitionem cum peccato habituali, debet eſſe forma adæquata expulſiva illius, ſed gratia habitualis habet immediatam, directam, & adęquatam oppoſitionem cum peccato habituali, & actus charitatis tantùm mediatam, & indirectum:

etam: ergo, ſuppoſita infuſione gratiæ habitualis in juſtificatione, illa eſt unica & adæquata forma expellens peccatum habituale; ſed ſecundùm providentiam ſaltem ordinariam actus charitatis non eſt ſine infuſione gratiæ habitualis: ergo defactò gratia habitualis eſt unica & adæquata forma expellens peccatum, itaut actus charitatis non concurrat formaliter adhuc inadæquatè ad ejus expulſionem. Maior eſt certa, ex iis quæ in naturalibus contingunt: nam quia forma ignis habet immediatam, directam, & adæquatam oppoſitionem cum forma aquæ, & calor ut octo tantùm indirectam, forma ignis eſt forma adæquata expulſiva formæ aquæ, & calor ut octo non expellit eam formaliter adhuc inadæquatè. Minor vero, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, ſuadetur: nam peccatum habituale conſiſtit in averſione habituali, & voluntaria gratiæ: ergo converſio habitualis, & radicalis per gratiam habet immediatam, directam, & adæquatam oppoſitionem cum eo, & aliæ formæ in juſtificatione concurrentes tantùm poſſunt habere oppoſitionem mediatam, & indirectam. Minor ſubſumpta nequit negari, cùm ſit ultima diſpoſitio ad eam juxta decretum Concilij Trid. ſeſſ. 6. cap. 7.

Confirmatur ſecundò. Nam gratia habitualis eſt forma adæquata expellens defactò formaliter peccatum originale in parvulis medio baptiſmate: item eſt forma adæquata expellens defacto peccatum habituale perſonale medio ſacramento pœnitentiæ per attritionem: ergo etiam eſt adæquata, ſufficiens forma ad illud expellendum, quando quis juſtificatur extra ſacramentum: ergo defactò illud expellit. Hæc ultima conſequentia patet ex prima: nam forma adæquata ſufficiens ad præſtandum aliquem effectum, nequit non illum præſtare ſubiecto, cui communicatur, maximè ſi ſubiectum eſt ſufficienter diſpoſitum. Antecedens quoad utramque partem admittunt adverſarii. Et prima conſequentia probatur: nam gratia ex ſe eſt ejuſdem rationis quoad ſuos effectus formales, ſive communicetur per ſacramentum, ſive extra ſacramentum: item peccatum habituale eſt ejuſdem rationis, ſive expellatur per ſacramentum, ſive extra ſacramentum: ergo ſi intra ſacramentum eſt forma adæquata defactò expellens peccatum habituale, extra ſacramentum ex ſe eſt forma adæquata ſufficiens ad illud expellendum.

Confirmatur ultimò. Nam diſpoſitio ad formam, ſeu ad aliquem effectum formalem non habet rationem formæ tribuentis talem effectum, aliàs non daretur diſtinctio inter veram cauſam formalem, & diſpoſitivam; ſed actus charitatis eſt diſpoſitio ad expulſionem peccati habitualis, & ad introductionem gratiæ habitualis: ergo non eſt forma expellens formaliter peccatum. Maior eſt certa. Et minor ſolet ſuaderi pluribus teſtimoniis Concilij Trid. quæ rectè enucleat Ferre in præf. quæſt. 3. §. 1. Ex quibus tantùm eligimus id, quo decernit ſeſſ. 14. cap. 4. contritionem perfectam charitate formatam, per quam homo extra ſacramentum Deo reconciliatur, præparare ad remiſſionem peccatorum; ſed eadem ratio eſt de ipſo actu charitatis: ergo actus charitatis eſt diſpoſitio ad expulſionem peccati habitualis. Legatur ſincerè totum caput prædictum, ubi priùs agit de contritione perfecta, & poſteà de attritione: Et de utraque decernit præparare, & diſponere ad peccatorum remiſſionem, cum hoc diſcrimine, quòd prima diſponit ad remiſſionem extra ſacramentum non ſine ſacramenti voto; ſecunda verò tantum diſponit ad remiſſionem impetrandam intra ſacramentum. Nec in hoc oportet amplius immorari, quia ex profeſſo agendum eſt infrà de diſpoſitionibus ad juſtificationem.

§. III.

Argumenta contra præcedentem aſſertionem.

31 ARguitur primò ex Scriptura. Nam Proverb. 10 dicitur: *Univerſa delicta operit charitas*: Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*. Item Chriſtus dixit de Magdal. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*: ergo juxta Script. actus charitatis eſt forma defacto expellens peccatum.

Confirmatur ex D. Auguſt. Nam formalis iuſtitia formaliter expellit peccatum; ſed charitas eſt formalis iuſtitia iuxta Auguſt. lib. *de Natura, & gratia* cap. ultimo, ubi ait: *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt: charitas provecta, provecta juſtitia eſt: charitas magna, magna juſtitia eſt*. Ergo juxta Auguſt. charitas formaliter expellit peccatum.

Reſpondetur, hoc argumentum poſſe retorqueri contra Vazquez. Nam hæ, & ſimiles loqutiones dantur circa fidem in Script. ſacra, & SS PP. Et prætermiſſis aliis, quæ ad juſtificationem, & renovationem ſpectant, Act. 10. fides dicitur remiſſio peccatorum: *Remiſſionem accipere omnes, qui credunt in eum*; & nullus Catholicorum dicet, quod fides eſt forma juſtificans, & remittens formaliter peccata. Certum eſt etiam, Patres Concilii Trid. omnia teſtimonia, quæ pro ſe adducit Vazquez, in conſpectu habuiſſe, & accuratè examinaſſe; & nihilominus actui charitatis, & contritionis tantum concedunt rationem diſpoſitionis ad juſtificationem, remiſſionem peccatorum, & reconciliationem peccatoris. Unde prædicta teſtimonia, & ſimilia communiter exponunt DD. de remiſſione, & juſtitia diſpoſitiva quatenus actus charitatis diſponit ad juſtificationem, & remiſſionem peccatorum.

32 Arguitur ſecundò. Actus charitatis habet omnia requiſita ad formalem expulſionem peccati habitualis: ergo defactò illud expellit. Antecedens probatur: tum quia peccatum habituale conſiſtit in averſione à Deo; ſed hæc expellitur formaliter per converſionem, quæ conſiſtit in actu charitatis: ergo habet ſufficiens requiſitum ad formalem expulſionem peccati habitualis. Tum etiam: nam peccatum habituale conſiſtit, juxta noſtram ſententiam, in privatione voluntaria gratiæ: ergo ſicut id, quod formaliter expellit privationem gratiæ, expellit formaliter peccatum; ita debet illud expellere quidquid tollit ejus voluntarietatem; ſed actus charitatis intranſitivè tollit ejus voluntarietatem, cùm ſit retractatio formalis peccati actualis, per quod conſtituitur illa privatio in ratione *voluntariæ*: ergo etiam deſtruit formaliter peccatum habituale.

Hujus argumenti ſolutio dependet ex dicendis pro tertia aſſertione. Interim breviter reſpondetur diſtinguendo antecedens: *habet omnia requiſita* ad directam expulſionem peccati habitualis, nego antecedens; ad indirectam, tranſeat antecedens. Et negari debet conſequentia: quia peccatum defacto tantum expellitur, per id quod habet immediatam & directam oppoſitionem cum illo; & hanc tantùm habet gratia habitualis, ut ſuprà probavimus. ¶ Ad primam probationem dicendum eſt, quod peccatum habituale non conſiſtit in quacumque averſione à Deo ultimo fine ſupernaturali, ſed in averſione habituali, & terminativa averſionis actualis, quæ non petit deſtrui directè per converſionem actualem, qualis eſt actus charitatis; ſed per converſionem habitualẽ, quæ habetur per gratiam. Per quod conſtat ad ſecundam probationem: nam voluntarietas peccati habitualis conſtitutiva non eſt actualis, quæ eſt propria peccati actualis; ſed terminativa & habitualis, quæ non petit directè expelli niſi per ſimilem voluntarietatem oppoſitam, quæ habetur per gratiam.

33 Arguitur tertiò. Nam, ſuppoſita elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, tenetur homo lege naturali ad reconciliationem cum Deo per contritionem, aut charitatem, ut tenent communiter Theologi cum D. Thom. 3. part. quæſt. 84. art. 7. ad 1. ſed ſi non eſſent ſacramenta, non ſic teneretur, ſi contritio non eſt forma expellens formaliter peccatum: ergo eſt. Probatur minor: nam non poteſt homo teneri lege naturali titulo obligationis ad ſe reconciliandũ cum Deo, niſi contritio ſit forma emundans à peccato, vel ex natura ſua afferat talem formam; ſed ſi ex natura ſua affert talem formam, non eſt cur ipſa non emundet à peccato formaliter: ergo.

Hoc, argument. Vazquez, & aliorum ſodalium valde infirmum eſt. Nam in hac providentia hominem ex lege naturali obligante ad ſe reconciliandum cum Deo ſolùm tenetur vage, vel ad ſe reconciliandum cum Deo per attritionem intra ſacramentum, vel extra ſacramentum per contritionem, quia ſolùm tenetur ponere medium efficax defactò ad reconciliationem: & propterea ante ſacramenta determinatè tenebatur ad contritionem, quia erat unicum medium ad illam. Sed ſicut non rectè arguitur: *attritio intra ſacramentum eſt ſufficiens medium ad reconciliationem: ergo eſt forma formaliter ſanctificans*

dans aut emundans à peccato: ita non infertur, quod contritio ſit forma formaliter ſanctificans: & expellens peccatum, ſed ſatis eſt, quod ſit diſpoſitio neceſſaria ad eam.

34 Arguitur quartò. Nam amicitia hominis ad Deũ formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum, ſed actus charitatis eſt amicitia hominis ad Deum: ergo formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; ſed inimicitia hominis ad Deum eſt peccatum lethale: ergo hoc expellitur formaliter per actum charitatis.

Hoc argument. jam manet ſolutum tract. præc. diſp. 2. num. 51. Et juxta ibi dicta nunc dicendum eſt, quod actus charitatis formaliter & directè tantum excludit inimicitiam actualem, quæ conſiſtit in peccato actuali, & perſeverat moraliter in peccato habituali, in quo conſiſtit inimicitia habitualis: ac proinde hæc petit expelli directe per amicitiam habitualem, & non quancunque, ſed radicalem, qualis eſt gratia habitualis. Recolantur dicta loco citato.

35 Arguitur quintò. Si actus charitatis non eſſet forma formaliter expellens peccatum, ſequeretur primo, poſſe Deum non remittere peccatum amanti ipſum ardenter; ſed hoc eſt contra Auguſt. in illud ad Rom. 5. *Juſtificati gratis*, ſuper quæ verba ait: *Si Deus non reciperet confugientes ad ſe, eſſet in eo iniquitas*: ergo ex ſe eſt forma formaliter expellens peccatum. Sequeretur ſecundò, poſſe conjungi eſſe hominem beatum, & habere peccatum habituale: quia poſſet Deus peccatorem aſſumere ad viſionem beatam, quin introduceret aliam formam.

Ad hoc argumentum, quod non militat contra præſentem aſſertionem, Reſpondetur negando utramque ſequelam: quia deſacto actus charitatis & viſio beata ſupponunt infuſionem gratiæ habitualis, per quam formaliter expellitur peccatum: ideoque in præſenti providentia non ſtat hominem diligere ſuper omnia Deũ ſinẽ ſupernaturalem, & eſſe beatum, quin Deus peccatum remittat. Mittimus alia argumenta, quia ex dicendis pro ultima aſſertione magis conſtabit eorum ſolutio.

§. IV.

Aſſertio ſecunda circa potentiam Dei abſolutam.

36 Dicendum eſt ſecundò, repugnare quod detur alia forma expellens peccatum habituale præter gratiam habitualem. Hæc aſſertio eſt expreſſa D. Thom. in præſ. art. 2. ubi ſic concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.* Et ad 1. *Poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Idem docet quæſt. 28 *de Verit.* art. 2. ut vidimus num. 14. Pro quibus authoritatibus recolantur, quæ ibi diximus, per quæ duæ evaſiones adverſariorum manent convulſæ.

Sed ulterius poteſt reſponderi D Thom. in prædictis teſtimoniis non loqui determinatè de gratia habituali, ſed de gratia intrinſeca prout abſtrahit ab actuali, & habituali. Contrà eſt. Tum quia D.Th. loquitur in prædicto loco ex 1 2. de gratia, qua homo ſit dignus vita æterna; ſed juxta D Th. gratia habitualis eſt principiũ eſſentiale meriti vitę ęternę ergo loquitur determinatè de gratia habituali. Major conſtat ex illis verbis: *Effectus divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatũ tollitur, eſt gratia, qua homo ſit dignus vita æternæ.* Minor conſtabit ex infrà in hoc eodem dubio, necnon diſp ſeq dicendis. Tum etiã: nam quæſt citata *de Verit.* loquitur determinatè de gratia gratum facienti; ſed juxta phraſim D Thom. & juxta veritatem gratia gratum faciens eſt determinatè gratia habitualis; ergo juxta D. Thom. non poteſt intelligi remiſſio culpæ ſine gratia habituali.

Sed obiicies. Nam eodem modo affirmat D. Thomas, quod peccatum non poteſt remitti ſine pœnitentia, ac ſine gratia: de illa enim ait 3. part. quæſt. 86. art. 2. *Impoſſibile eſt peccatum mortale actuale ſine pænitentia remitti, loquendo de pænitentia quæ eſt virtus*; & tamen per potentiam Dei abſolutam poteſt ſine ea remitti, ut tenent communiter Theologi: ergo dum affirmat, quod non poteſt intelligi remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ, ſenſus debet eſſe de potentia ordinaria, & non de potentia abſoluta.

Reſpondetur, quòd ſicut D Thom. affirmat, peccati remiſſionem non poſſe intelligi ſine infuſione gratiæ habitualis; & hoc non obſtanti eſt concors Theologorum ſententia, quod poteſt remitti per aliam gratiam eminentialem, videlicet per unionem hypoſtaticam, ita poteſt affirmare, quod non poteſt remitti ſine pœnitentia, quæ eſt virtus, dummodo nequeat remitti niſi per pœnitentiam eminentialem, qualis eſt gratia habitualis. Senſus ergo in utroque loco eſt, quod ſi non adſit alia forma ſuperior gratia habituali, & virtute pœnitentiæ reſpectivè, nequit per potentiam Dei abſolutam peccatum auferri ſine ais.

37 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam actus charitatis eſſentialiter dependet à gratia, ſed, præſuppoſita gratia habituali, impoſſibile eſt, quòd per eam non auferatur peccatum habituale, juxta dicta pro prima aſſertione: ergo impoſſibile eſt, quod peccatum habituale auferatur niſi per gratiam habitualem. Maior, in qua eſt præcipuum negotium hujus dubii, multipliciter ſuadetur. Primò nonnullis præclaris teſtimoniis D. Thom. Ita ſe habet illud, quòd habetur ad 14. Joann. lect. 4. ubi ait: *Nullus poteſt Deum diligere, niſi habeat Spiritum-ſanctum*; ſed Spiritus-ſanctus nequit ſimpliciter haberi niſi per gratiam habitualem: ergo actus charitatis juxta D. Thom. eſſentialiter dependet ab ea. Simile huic eſt illud, quod habetur quæſt. 28 de Verit. art. 4. ad 6. ubi inquit: *Licèt credere Deo, vel Deum poſſit eſſe ſine juſtitia, tamen credere in Deum, quod eſt actus fidei formatæ, ſine gratia, vel juſtitia eſſe non poteſt.* Quam ſententiam didicit ex D. Auguſt. ſerm 181. de Temp. & tract. 29. in Joann. necnon ex Anſelmo ſuper illa verba ad Rom. 4 *Credenti in eum, qui juſtificat impium.* Sed credere in Deum ratione illius particulæ in addit ſupra credere Deum, & denotat relationem in Deum ultimũ finem, quæ tantùm haberi poteſt per charitatem: ergo etiam ipſe actus charitatis depender eſſentialiter à gratia. Tandem perpetuo docet, charitatem non poſſe eſſe informem. Et ita 2. 2. quæſt. 24. art. 12. ad 5. ait: *Charitas non poteſt remanere informis, cùm ſit ultima forma virtutum in hoc, quod reſpicit Deum in ratione ultimi finis.* In 3. diſt. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 4 *Charitas nunquam poteſt eſſe informis, & in hoc omnes conveniunt.* Et quæſt. 14. *de Verit.* art. 5. aſſerit, *charitatem habere gratiam inſeparabiliter annexam, & charitatem eſſe eſſentialiter formatam;* Sed non minùs perſpicuè docet gratiam eſſe formam charitatis, & ſine gratia charitatem eſſe informem. Et ita quæſt. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. docet, quod charitas non ſufficeret ad merendum niſi per gratiã, unde concludit: *Et ſic gratia dicitur eſſe forma & charitatis, & aliarum virtutum.* Et loco citat. Sent. quæſtiunc. 3. ad 2. ait: *Et ideo gratia, quæ eſt perfectio eſſentiæ animæ conſtituens eam in eſſe ſpirituali, eſt forma charitatis.* Ex quibus quæſtiunc. 4. ſequenti ita concludit: *Non poteſt eſſe charitas, niſi ſit participatio divinæ vitæ, quæ eſt per gratiam: & ideo charitas ſine gratia eſſe non poteſt*: ergo charitas, & actus ejus dependent eſſentialiter à gratia. Hanc probationem ab authoritate D. Thom. adeo late proſequuti ſumus, ut videat Contenſon ſententiam contrariam propugnans, qua fronte pro ea, & contra nos proferat tom. 4. diſſert. 4. cap 1. fol. 401. §. Pii voluntatis motu. *Hanc autem noſtram ſententiam ita diſerte, ita luculenter tradunt Concilia, & PP. & poſt illos Angelicus Doctor, ut de eorum mente in hac parte dubitare ſit tenebras in ſplendentis Solis meridie comminiſci.*

Secundo probatur illa major ratione: nam actus charitatis potiſſimè, & tanquam proprium ſpecificativum reſpicit Deum ut ultimum finem ſupernaturalem, & eo mediante Deus ſibi ſubiicit in genere cauſæ finalis omnes vires hominis elicientis prædictum actum: ergo etiam debet eſſe à principio ſubiiciente itidem Deo eaſdem vires in genere cauſæ formalis, & efficientis, ut ſic ultimus finis, & primum principium mutuò ſibi correſpondeant, ut docet melior philoſophia; ſed nulla forma per modum primi principii radicalis poteſt Deo omnia ſubiicere niſi gratia habitualis: ergo actus charitatis eſſentialiter dependet à gratia habituali. Minor ſubſumpta eſt evidens: ſiquidem ea ſola eſt unica natura in ordine ſupernaturali, & radicaliter hominem ad Deum ultimum finem ſupernaturalem refert.

38 Hæc probatio eſt adeo ſolida, ut ſola expenſione corruant multę adverſariorum inſtantiæ. In primis deſtituitur vi inſtantia de fide, & ſpe, quæ eſtò ſupernaturales omnino ſint, ſufficienter continentur in principio proximo elevato ſine recurſu ad elevationem principii radicalis,

ralis, eò quòd non ſunt actus ſubiicientes Deo ſupernaturali fini omnia, tàm naturalia, quàm ſupernaturalia, ſed poſſunt ordinari abſolutè ad finem peccatoris, & defacto ordinantur ad illum, dum à peccatore eliciuntur: ergo econtra ſi Deus medio actu charitatis ſubiicit ſibi ut ultimus finis omnes vires hominis, tàm proximas, quàm radicales, neceſſarium omnino eſt, quod detur principium radicale ſubiiciens etiam Deo ultimo fini omnes vires, tàm proximas, quàm radicales; ſed aliud nequit eſſe præter gratiam habitualem, quæ eſt radix univerſaliſſima omnium virtutum, & operationum ſupernaturalium: ergo actus charitatis debet neceſſariò procedere à gratia.

Elucidatur hoc amplius: nam Deus ut ultimus finis naturalis non poſſet ſibi ſubiicere omnes vires hominis, tàm proximas, quàm radicales media dilectione naturali Dei ſuper omnia, niſi procederet ab anima, quæ eſt radix omnium potentiarum hominis: ergo nec actus charitatis eſt potens Deo ſubiicere omnia, niſi quatenus procedit à forma, quę eſt radix omnium virtutum, & operationum ſupernaturalium, videlicet à gratia habituali. Conſequentia à paritate conſtat, & antecedens probatur: nam hujuſmodì dilectio utpotè procedens à voluntate, quę eſt potentia inferior intellectu, non haberet vim ſubiiciendi intellectum, niſi procedat ab aliqua radice univerſaliſſima radicante, tàm intellectum, quàm voluntatem, & in vi illius ſubiiciat, tàm animam, quàm intellectum Deo ultimo fini naturali: ergo verum eſt illud antecedens.

Declaratur magis: Nam ſi dilectio naturalis Dei non procederet ab anima, quo pacto ſubiiceret animam Deo, & conſequenter intellectum, quæ eſt potentia nobilior voluntate? ergo ut dilectio ſupernaturalis Dei ſuper omnia ſubiiciat Deo fini ſupernaturali tàm animam, quàm intellectum, neceſſariò debet præſupponere gratiam habitualem, ratione cujus ipſa anima ſubiicitur Deo, & radicaliter omnes ejus potentiæ: ergo dicendum eſt, vel quod actus charitatis indiſpenſabiliter procedit à gratia, vel quod non ſubiicit totum hominem Deo ultimo fini, quod eſt contrà ejus eſſentiam.

Ex quibus præcluditur quorūdam recurſus ad aliquod auxilium fluidum immediatè, & tranſeunter receptum in anima. Pro quo nota, dupliciter poſſe aliquam formam eſſe tranſeuntem: vel taliter, quod in ſeipſa permanens ſit, communicetur tamen modo tranſeunti, & ſic fluxibilitas præciſe ſtat ex parte unionis, non verò ex parte formæ unitæ. Nec hoc apparet inconveniens, ut explicari poteſt in anima rationali, quæ ſemper eſt in ſe eadem, & in ſtatu beatifico magis permanenter recipitur, quàm in hoc ſtatu. Et ſi hanc formam admittunt adverſarii, libenter eis annuimus. Sed nihil contra nos, ut perſpicienti conſtabit: ſiquidem inde infertur gratiam ſemper reipſa requiri, licèt tranſeunter communicatam.

Si verò nomine *qualitatis tranſeuntis* intelligant adverſarii aliquod principium radicale ex natura ſua fluidum, & cum unico actu charitatis, in ordine ad quem conceditur, præciſe commenſurabile, hoc non poteſt admitti: tum quia Deus ultimus finis ſupernaturalis medio actu charitatis nedum ſubordinat ſibi actum ipſum, ob quem neceſſarium eſt tale auxilium radicale, ſed etiam omnes vires ſubjecti, tam naturales, quàm ſupernaturales, necnon omnes operationes: ergo debet eſſe principium radicale omnium actuum, qui poſſunt in Deum ordinari; ſed hoc principiū nequit eſſe ex natura ſua tranſiens: nam ſicut principium commenſuratum cum unica tantum operatione eſt tantum tranſiens, principium, quod non datur tantum ad unam ſed ad omnes, debet eſſe permanens: ergo principium radicale deſideratum ad quemcunque actum charitatis debet eſſe permanens, & hoc non eſt aliud præter gratiam habitualem. Tum etiam: nam forma illa, quæ ordinatur ad dandum *eſſe*, debet eſſe ex natura ſua permanens: eſt enim natura, & nulla eſt excogitabilis natura, quæ ex natura ſua permanentiam non importet; ſed auxilium illud ordinaretur ad *eſſe*, cùm reciperetur immediatè in anima, eſſetque natura vera, & propria in ordine ſupernaturali, cum eſſet radix amandi Deum: ergo nequit non eſſe ex natura ſua permanens. Tum denique: nam illa gratia eſſet participatio formalis naturæ divinæ, conſtitueretque hominem Deum per participationem, amicum Dei, filiumque ejus adoptivum, præſtaretque jus ad vitam æternam, immò medio actu charitatis ab ea elicito mereretur homo de condigno vitam æternam, ut adverſarii admittunt; ſed nulla forma fluida poteſt radicare rem permanentem, qualis eſt vita æterna: ergo. *Maximè*: quia prædicta gratia potius, quam actus charitatis eſſet forma formaliter expellens peccatum, quia eſſet forma ſanctificans, cum eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, & non ſit ſpecialis ratio, cur defactò illud excludat, & non in illa hypotheſi.

§. V.

Major roboratio precedentis doctrinæ.

39 CONfirmatur primò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis eſſentialiter inclinat in bonum proprium naturæ divinæ: ergo eſſentialiter debet radicari in natura divina per eſſentiam, vel participata per gratiam: ergo cùm natura divina per eſſentiam non poſſit ad extrà communicari propter plurimas imperfectiones annexas hujuſmodì communicationi alibi inſinuatas, & expenſas, reſtat, quod radicetur in gratia. Antecedens eſt omninò certum: nam actus charitatis reſpicit ut proprium objectum Deum ultimum finem, ad quem omnia refert propter ipſum Deum. Secundum conſequens legitimè infertur. Et prima conſequentia probatur: nam omnis inclinatio inſtituta eſt propter naturam, in qua radicatur, & hac ratione radicaliter ab ea procedit, & in eam reflectitur, ut ſic principium, & terminus ſibi correſpondeant; ſed repugnat, quod actus charitatis eſſentialiter inclinet in bonum proprium naturæ divinæ, & reflectatur in naturam creatam, in eaque ſiſtat: ergo etiam implicat, quod radicetur in natura creata, ſed eſſentialiter debet radicari in natura divina, vel per eſſentiam, vel participata per gratiam.

Ex hac ratione rectè intellecta ſtatim apparet, cur actus ſpei, eſtò inclinet in bonum divinum, non petat eſſentialiter radicari in natura divina: quia non eſt inclinatio in ipſum bonum divinum propter ſeipſum, ſed propter bonum naturæ creatæ, in quod reflectitur, in eoque ſiſtit, & per hoc diſtinguitur eſſentialiter ab actu charitatis. Hinc etiam elucet, cur bonum proprium peccatoris eſt ultimus terminus cujuslibet inclinationis, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis peccatoris, quia radicatur in propria natura ipſius, in eamque reflectitur: & econtrà omnis inclinatio juſti non ſiſtit in natura propria ipſius, ſed in gratia, in qua radicatur vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter, & ratione cujus omnia ordinantur in Deum ultimum finem propter ſeipſum.

Et tandem ex hac probatione cadunt nonnullæ inſtantiæ, quæ contra eam videntur inſurgere. Prima eſt: amor Dei naturalis ſuper omnia eſt inclinatio in bonum Dei, ad ipſumque tanquam ad ultimum finem naturalem ordinat omnia, in eoque ultimate ſiſtit; & tamen radicatur in natura creata: ergo etiam actus charitatis poteſt omnia in Deum ultimum finem ſupernaturalem inclinare, quin radicetur in natura divina.

Hæc, inquam, inſtantia (prætermiſſis aliis) ſtatim cadit, ſi declaretur diſcrimen repertum inter amorem naturalem, & ſupernaturalem Dei ſuper omnia: Deus enim producens naturam creatam non comparatur ad eam tanquam quid extraneum, ſed potius tanquam totum ad partem, & tanquam bonum univerſale, à quo bonitas naturæ dependet; & cum quælibet res, dum inclinat in ſe ipſam, per prius, & principalius inclinet in bonum univerſale, inde eſt, quod idem eſt reipſa amorem terminari ad Deum finem naturalem, ac radicari in natura, prout in ea Deus relucet. Natura verò creata non comparatur ut pars in ordine ad Deum principium & finem ſupernaturalem, nec alia natura poteſt excogitari præter gratiam habitualem, quæ conſtituat in ordine ſupernaturali, & quæ comparetur velut pars in ordine ad eum. Et propterea actus charitatis vel non eſt inclinatio in Deum propter ſeipſum, vel debet ſupponere eſſentialiter naturam divinam, in quam reflectatur.

40 Confirmatur ſecundo doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis eſt ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſupernaturali; ſed actus ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſupernaturali petit eſſentialiter procedere à gratia habituali: ergo actus charitatis eſſentialiter petit pro-

cedere à gratia habituali. Conſequentia eſt legitima. Et major probatur (deinde probanda eſt minor) Tum quia vita ſupernaturalis eſt attingentia finis ſupernaturalis, ſicut mors ſupernaturalis ſimpliciter eſt privatio talis attingentiæ, ſeu peccatum; ſed actus charitatis eſt eſſentialis attingentia finis ſupernaturalis, ut ſæpe dictum eſt: ergo eſt ſimpliciter, & eſſentialiter vita ſupernaturalis. Tum etiam: cęteri actus ſunt ſimpliciter vitales vita ſupernaturali per actum charitatis, ut perpetuo docet D. Thom. quatenus per eum formantur, & ordinantur ad finem ſupernaturalem: ergo ipſe eſt eſſentialiter, & ſimpliciter vitalis vita ſupernaturali. Tum denique: nam qui adimplet formaliter, vel ęquivalenter totam legem, nequit non vivere ſimpliciter in ordine ſupernaturali, cũ hujuſmodì adimpletio nequeat eſſe hominis mortui, aut infirmi, ſed vivi in linea ſupernaturali; atquì per actum charitatis homo adimplet totam legem, ut expreſsè docet Apoſt. ad Rom. 13. & D. Thom. lect. 3. ergo idem quod priùs.

Deinde probatur minor primi ſyllogiſmi: tum quia de eſſentia vitæ actualis eſt, quòd procedat à vita radicali, ut paritate deſumpta naturalis ordinis conſtare poterit: ergo de eſſentia vitæ actualis ſimpliciter ſupernaturalis eſt, quòd procedat à vita radicali ſimpliciter ſupernaturali; ſed hæc privativè eſt gratia habitualis: ergo actus ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſupernaturali petit eſſentialiter procedere à gratia habituali. Tum etiam: nam operari ſimpliciter in aliquo ordine vitali vita ſupernaturali eſſentialiter ſupponit *eſſe* ſupernaturale vitale: ſed gratia habitualis eſt privativè forma dans *eſſe* ſupernaturale vitale: ergo operatio ſimpliciter vitalis, & ſupernaturalis neceſſario petit procedere à gratia habituali.

41 Confirmatur ultimò doctrina tradita §. pręc. nam actus charitatis eſt eſſentialiter meritorius vitæ ęternę; ſed actus meritorius vitæ æternæ eſſentialiter dependet à gratia habituali: ergo actus charitatis eſſentialiter dependet à gratia. Minor conſtat ex Div. Thom. quæſt. 27. *de Veritat.* art. 2. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd charitas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſita idoneitate merentis, quæ eſt per gratiam; aliter enim dilectio noſtra non eſſet tanto præmio condigna*: & amplius conſtabit ex dicendis diſp. ſequenti. Major vero, in qua pro nunc eſt tantum difficultas, probatur: tum quia actus charitatis eſt motus abſolutus, & perfectus in beatitudinem, ſicut in fructum ſibi proportionatum: qui enim ardenter amat, condignus eſt viſione amati, ideoque non poteſt non importare condignitatem ad illam. Et propiereà D. Thom. infra quæſt. 114. art. 4. ait: *Conſiderandum eſt, quod vita æterna in Dei fruitione conſiſtit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis:::: & ideo meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem*: ergo eſſentialiter eſt meritorius vitæ æternæ. Tum etiàm: nam actus charitatis conſtituitur in ſua ſpecie per formam, ex cujus participatione alii actus ſunt meritorii vitæ æternæ, videlicet habitudo ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: ergo eſſentialiter eſt meritorius. Qua ratione motus D. Thom. in 3. diſt. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 4. dicit: *Charitas, nunquam poteſt eſſe informis*. Et infrà: *Non poteſt eſſe charitas, niſi ſit participatio divinæ vitæ, quæ eſt per gratiam: & ideo charitas ſine gratia eſſe non poteſt.*

§. IV.

Argumenta contra hanc ſecundam aſſertionem.

42 ADverſus hanc ſecundam, præcipuamque aſſertionem arguitur primo ex Godoy loco ſuprà relato à num. 39. nam actus charitatis non dependet eſſentialiter à gratia: ergo peccatum habituale per potentiam Dei abſolutam poteſt expelli per illum ſaltem indirectè. Antecedens probatur: nam intenſio actus charitatis non dependet eſſentialiter à gratia: ut ſi quis habeat gratiam ut quatuor, & efficiat actum charitatis ut octo, intenſio ut octo non dependet eſſentialiter à gratia: non à gratia ut quatuor, quia non illam præcontinet: non à gratia ut octo, vel quia non præexiſtit, vel quia ſi præexiſteret, principium meriti caderet ſub merito: ergo nec actus charitatis quoad ſubſtantiam dependet eſſentialiter à gratia.

Hoc argumentum parùm, aut nihil prodeſt Godoy: Nam in ejus ſententia actus charitatis, ut connaturaliter elicitus dependet à gratia: item in omnium Thomiſtarum ſententia, ſi eliciatur à juſto provenit à gratia: & tamen argumentum probat intenſionem charitatis in eo, qui meretur augumentum gratiæ, nullatenus poſſe à gratia procedere. Unde tam ipſe Godoy, quàm reliqui adverſarii aliquam diſparitatis rationem recognoſcere debent inter actum charitatis quoad ſubſtantiam, & ejus intenſionem.

Reſpondetur ergo argumento, negando antecedens. Et ad ejus probationem diſtinguo antecedens: *intenſio charitatis non dependet eſſentialiter à gratia*, itaut ſine gratia poſſit elici actus ut intenſus, nego antecedens; ita ut gratia non ſit principium intenſionis, tranſeat antecedens: & negari debet abſolute conſequentia. Et ratio diſcriminis eſt: quia actus charitatis quoad ſubſtantiam, ſufficienter præcontinetur in gratia habituali quoad ſubſtantiam qua præcontinentia præſuppoſita urgent rationes in ſuperioribus §§. datæ ad hoc, ut actus charitatis quoad ſubſtantiam petat eſſentialiter procedere à gratia. Et ſi hoc verum eſt, etiam nullus negare audebit, quod intenſio charitatis ſine gratia elici nequit, cùm intenſio fundetur ſupra ſubſtantiam actus. Cæterum intenſio ut octo, v. g. non ſatis continetur in gratia, vel ſecundum ſe, vel ut quatuor, ut ex ſe liquet, & proptereà prærequiritur aliquod auxilium tranſiens, ratione cujus elevator ad hoc, ut gratia inſtrumentaliter concurrat ad modum intenſionis illam excedentem. Sicut anima cum voluntate media aliqua elevatione fluida elevatur ad producendam inſtrumentaliter quamlibet operationem ſub ratione ultimæ actualitatis, ſub qua expreſſione actus ſecundus excedit quemlibet actum primum. Et ſicut eſſet mala conſequentia: *Intellectio, v. g. naturalis prout eſt actus ſecundus nequit provenire ab intellectu, & anima: ergo intellectio quoad ſubſtantiam nequit provenire ab intellectu, & anima*; ita non rectè infertur: *actus charitatis ut intenſus non provenit à gratia: ergo nec actus charitatis quoad ſubſtantiam*. Mittimus alia huic argumento ſpectantia, quia ſpectant ad diſp. ſequentem, ad modum, inquam, quo juſtus meretur augmentum gratiæ.

43 Arguitur ſecundò ex Godoy num. 41. Nam cui ineſt obligatio eliciendi actum charitatis, habere debet potentiam ad illum eliciendum, aliàs poſſet imponi pręceptum eliciendi actum charitatis non valenti illum elicere, quod videtur abſurdum; ſed homo non habens gratiam habitualem tenetur aliquando elicere actum charitatis, ut ſupponimus: ergo independenter à gratia habet ſufficientem potentiam ad illum eliciendum.

Confirmatur: Nam puer non baptizatus juxta communiorem Thomiſtarum ſententiam, quando primo pervenit ad uſum rationis, tenetur ad dilectionem Dei finis ſupernaturalis ſuper omnia, ex quo principio D. Thom. ſuprà quæſt. 89. art. 6. infert, peccatum veniale non poſſe fœderari cum ſolo originali: ergo debet habere ſufficientem potentiam ad illam eliciendam; ſed non habet gratiam habitualem: ergo adeſt alia potentia illius præter gratiam.

Ex hoc argumento etiam infertur ſicut ex præcedenti, actum charitatis non ſolùm per potentiam Dei abſolutam, ſed etiam per providentiam ordinariam poſſe elici ſine gratia habituali, quod nec Godoy, nec plures alii ex adverſariis concedunt.

Reſpondetur ergo tàm argumento, quàm confirmationi, quod tàm in adulto, quàm in puero primò perveniente ad uſum rationis ad omiſſionem voluntariam, & peccaminoſam actus charitatis non requiritur, quod præexiſtat potentia proxima, & expedita ad illum eliciendum, ſed ſatis eſt, quod detur omiſſio voluntaria, & peccaminoſa prædictæ potentiæ, vel non admiſſio illius, quæ æquivalet abjectioni voluntariæ. Poſita autem abjectione voluntaria potentiæ, quam puer ad uſum rationis primò perveniens peccato proprio perſonali contrahit liberè ſe in bonum commutabile convertendo, reliqui actus, pro quibus eliciendis habet impotentiam conſequentem, ſunt voluntarii ſaltem in cauſa, ac proinde peccaminoſi: quin ex hoc liceat inferri, puerum quandoque ornatum fuiſſe proxima, & expedita potentia eliciiva actus charitatis, quæ radicatur neceſſariò in gratia, ſed ei collata fuiſſe aliqua auxilia ſupernaturalia, quibus Deum, & potentiam proximam ſaltèm in

con-

conſuſo cognoſcat, & habeat vim efficaciter ſaltèm impetrativè, & diſpoſitive illam conſequendi, ob quorum abuſum rectè carentia potentiæ proximæ, & expeditæ ad actum adimpletivum præcepti fit ei impoſſibilis.

44 Arguitur tertio ex Godoy num. 43. Nam ideo actus charitatis dependeret eſſentialiter à gratia, quia gratia eſt unica vita radicalis ſupernaturalis, & ab ea dependere debet vita ſupernaturalis per modum actus ſecundi; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo actus charitatis non dependet eſſentialiter à gratia. Minor probatur: nam actus fidei infuſæ eſt ſupernaturalis; & tamen non dependet à gratia, ut liquet in peccatore, à quo poteſt elici actus fidei: ergo.

Hoc argument. non præbet majorem dependentiam actui charitatis à gratia, quàm actui fidei, & propterea ſtatim cadit. Dicimus ergo, dependentiam actus charitatis à gratia à nobis, & à Div. Thom. non ſtabiliri, quia eſt utcumque vitalis vita ſupernaturali, ſed quia eſt vitalis vita perfecta ſupernaturali, quæ conſiſtit in tendentia ad Deum finem ſupernaturalem, & eſt propria actus charitatis. Actus autem fidei tantùm eſt vitalis imperfectè, & diſpoſitivè, quatenus diſponit ad vitam animæ, quæ eſt gratia, quatenus eſt unica radix attingendi Deum ultimum finem ſupernaturalem, & idcircò non petit tantam dependentiam à gratia ſicut actus charitatis.

45 Arguitur quartò cum aliis. Nam actus charitatis non petit eſſentialiter elici ab habitu charitatis, ſed poteſt eſſe ab auxilio tranſeunti: ergo nec petit elici à gratia habituali. Antecedens apud nos eſt per ſe notum à paritate viſionis beatificæ, qua Paulus in raptu vidit eſſentiam divinam, & quæ non fuit à lumine permanenti, *ſed à lumine per modum cujuſdam paſſionis, ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ*, ut dixit D. Thom. 2.2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. & nos cum illo tract. *de Viſione*. Conſequentia verò probatur: nam gratia non aliter in actum charitatis concurrit, niſi radicando ipſam charitatem: ergo ſi actus charitatis non connectitur cum habitu charitatis, nec connectitur cum gratia.

Huic argumento poteſt reſponderi primò negando antecedens. Nam nullus eſt dabilis actus charitatis ab intrinſeco tranſiens, proindequè non poteſt elici ab auxilio tranſeunti, ſed ab habitu charitatis. Et ad ejus probationem, deſumptam ex paritate viſionis, dicendum eſt, eſſe non parvam diſparitatem inter viſionem, & actum charitatis: nam viſio beatifica ex nullo capite repugnat, quòd ex natura ſua ſit tranſiens, ut experientia ipſa, confirmata doctrina D. Thom. inſinuata in argumento, demonſtrat. Eſt tamen contra naturam amoris Dei ſuper omnia, qualis eſt charitas, quod ſit ex natura ſua tranſiens: nam licèt ob mutabilitatem arbitrii, ex quo in ſui conſervatione ſaltem indirectè dependet, facilè diſpareat, & parùm duret, quo defectu etiam gratia ipſa laborat; at appretiat Deum ſuper omnia ſine ulla reſtrictione ad aliquod tempus, inclinatque efficaciter ſubjectum ad adimplendam totam legem, quotieſcumque occurrat, itaut, quolibet ex his deficiente, non eſſet amor Dei ſuper omnia: & hac ratione non eſt poſſibilis actus charitatis ex ſpecie ſua tranſiens. Quam doctrinam confirmat Div. Thom. 2. 2. quæſt. 24 art. 11. ad 2. his verbis: *Charitas, quæ deficere poteſt ex ipſa ratione charitatis, vera charitas non eſt. Hoc enim eſſet, ſi hoc in ſuo amore haberet, quòd ad tempus amaret, & poſteà amare deſineret; quod non eſſet vere dilectionis. Sed ſi charitas amittatur ex mutabilitate ſubjecti contra propoſitum charitatis, quod in ſuo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.* Quæ doctrina ulteriùs confirmari valet per hoc, quòd nullus eſt actus charitatis, cui ſaltèm ſecundùm ſuam ſpeciem repugnet conjungi cum ſtatu beatifico, in quo nequit non eſſe ex natura ſua permanens. Hæc diximus, ut videat Godoy, quàm ex diametro adverſetur Angelico Magiſtro: ipſe enim num. 52. docet, actum charitatis ſecundùm ſuam ſpeciem eſſe tranſeuntem, & in ſtatu beatifico accidentaliter permanentem, & permanentiam eſſe de eſſentia viſionis beatificæ; cùm tamen Angelic. Doct. circà unum, & alium actum oppoſitum doceat.

Secundo poteſt reſponderi, permittendo antecedens, propter doctrinam cui fidit; ſed negando abſolutè conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd principium proximum ſive permanens, ſive fluidum debet conferre dilectioni Dei ſuper omnia vim referendi omnia in Deum ultimum finem, ſubjicereque illi omnes vires tàm proximas, quàm radicales; hoc autem nequit habere in vi principij proximi, ſive permanentis, ſive tranſeuntis, ſed in vi principij radicalis, ut oſtendimus num. 38. & in virtute illius principium tranſiens poteſt illam efficaciam communicare, & non aliter: & hac ratione quamvis actus charitatis non dependeat eſſentialiter à principio proximo permanenti, dependere debet à gratia habituali, quia nulla alia radix excogitari valet præter illam in ordine ſupernaturali, ut ſuprà loco citato oſtenſum eſt. Contra hanc ſolutionem inſurgit quædam difficilis replica, ſed jam præoccupata manet tract. præced. diſp. 2. num. 67. ubi poteſt videri. Et hìc contrahuntur habenæ, ab alijs objectionibus minoris momenti ſuperſedendo, ne ſi omnes proponere velimus, excreſcat nimiùm hujus controverſiæ moles, & faſtidium lectoribus creetur.

§. VII.

Ultima aſſertio circa hypotheſim impoſſibilem.

46 Dicendum eſt tertiò, actum charitatis ex ſe ſufficere ad delendum indirectè peccatum habituale: ideoque ſi fingatur hypotheſis, in qua actus charitatis non procederet à gratia procul dubio illud expelleret. Hæc aſſertio procedit contra Authores relatos n. 29. pro tertia ſententia, & juxta Authores citatos pro ſecunda, & ultima ſententia.

Et probatur ratione fundamentali. Nam peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ, ut voluntaria; ſed, poſito actu charitatis, talis privatio deſineret eſſe voluntaria: ergo deſtrueretur ſaltèm indirectè peccatum habituIe. Major admittitur ab adverſariis, contra quos agimus. Minor verò probatur: nam actus charitatis retractat voluntarium actus peccaminoſi: ergo, poſito actu charitatis, privatio gratiæ deſineret eſſe voluntaria. Antecedens eſt certum: ſiquidem averſioni actuali peccati actualis nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm converſio actualis, ſicut averſioni habituali nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm converſio habitualis: & ſicut ob hanc rationem gratia habitualis eſt directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet eſſe directa, & formalis retractatio peccati actualis. Conſequentia verò probatur: nam privatio gratiæ ut voluntaria dependet in *fieri*, & *conſervari* à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, neceſſe eſt privationem ut voluntariam deſinere.

47 Huic rationi reſpondet Ferre, quòd licèt actus charitatis retractet peccatum actuale, nullo tamen modo tolleret privationem gratiæ ut voluntariam: quia hæc eſt ex illis effectibus, qui in *fieri* dependent à voluntate creata; poſtquàm autem eſt poſita, non eſt in ejus poteſtate illam auferre, quantumvis de actu præterito diſpliceat, ſed in poteſtate Dei, qui ſolus poteſt gratiam infundere. Quod explicari valet hoc aptiſſimo exemplo illius, qui voluntariè ſe immitteret in puteum, in quo ſemper cenſetur voluntariè exiſtere, quamvis retractet voluntatem illam, quia ſe immiſit, donec ab alio extrahatur ex illo. Pariter ergo ille, qui voluntariè lapſus eſt in mortale, licet voluntatem, qua peccavit, retractet, ſemper perſeverat voluntarie in peccato, uſquedum per gratiam Dei ab eo abſolvatur. Quam doctrinam ſæpiſſimè in hoc tractatu inculcat.

Sed contrà eſt primo ad hominem contra Ferre. Nam ipſe num. 744. tenet, quòd privatio gratiæ ut voluntaria dependet in *conſervari* à peccato actuali non retractato. Hec ſunt eius verba formalia: *Dum quis mortaliter peccat, ex ejus voluntate relinquitur in anima non ſola privatio gratiæ, ſed voluntaria, dum voluntariè prædictam privationem in ſe conſervat, dum tale voluntarium non retractat.* Nunc juxta ſolutionem datam, privatio gratiæ ut *voluntaria* tantùm dependet in *fieri* à peccato actuali, ſecus verò in *conſervari*: igitur conſequentiùs dicendum eſt, quòd vel privatio gratiæ ut *voluntaria* tollitur per retractationem peccati actualis, vel quod non dependet ab eo in *conſervari*. Et ita duo contradictoria aſſeruit.

Secundo. Nam demus, quòd quis projiceret breviarium in mare eo fine, ut non recitaret, & poſteà retractet priorem illam voluntatem: tunc carentia illa breviarij redditur eo ipſo involuntaria ſaltèm in *eſſe* morali ex vi prædictæ retractationis (quidquid ſit in *eſſe* phyſico:)

ergo

ergo pariter privatio gratiæ redditur involuntaria in *eſſe* morali per hoc præcisè, quod quis per actum charitatis retractet pecatum actuale. Antecedens eſt certum, aliàs ille homo poſt talem retractationem peccaret non recidando, quod eſt creditu difficile. Conſequentia verò probatur: nam privatio gratiæ non minus dependet ut voluntaria in *eſſe* moris à peccato actuali, ac carentia breviarij à voluntaria projectione illius; & ſicut gratia nequit recuperari niſi in virtute Dei, ita breviarium nequit recuperari niſi in virtute alterius; his non obſtantibus, per voluntariam retractationem actualem projectionis breviarii carentia illius redditur involuntaria in *eſſe* moris: ergo etiam carentia gratiæ redderetur involuntaria in *eſſe* moris per actum charitatis retractantem peccatum actuale; ſed non ſtat privationem gratiæ auferri ut voluntariam in *eſſe* moris, & non auferri in ratione peccati: ergo privatio gratiæ in ratione peccati in prædicta hypotheſi auferretur per actum charitatis.

Tertio, & ultimò (per quod detegitur æquivocatio, qua noſtro judicio laborat Magiſter Ferre.) Nam aliud eſt, quòd privatio gratiæ adhuc ut voluntaria terminativè perſeveret in *eſſe* phyſico, poſt retractatione peccati actualis per actum charitatis: & aliud, quòd perſeveret in *eſſe* moris. Primum libenter concedimus, & ad hoc perſuadendum aptiſſimum eſt exemplum projicientis ſe in puteum, & occidentis alium in quo privatio vitæ eſt voluntaria occidenti in *eſſe* phyſico, quamvis illam retractet. Secundùm verò eſt falſum, ut eiſdem exemplis clare convincitur. Ergo, ſi efficaciter retractatur peccatum actuale per actum charitatis, privatio gratiæ non remanet in ratione voluntaria in *eſſe* moris (quidquid ſit in *eſſe* phyſico) quod ſatis eſt, ut auferatur peccatum in ratione talis.

48 Probatur ſecundò eadem aſſertio ab inconvenienti. Nam ſi per actum charitatis in prædicta hypotheſi non deſtrueretur peccatum habituale ſequeretur hominem eſſe averſum habitualiter à Deo, & converſum actualiter ad ipſum in eodem inſtanti; hoc autem implicat: ergo etiam repugnat, quod peccatum habituale in quacumque hypotheſi non auferatur per actum charitatis. Sequela majoris eſt omnino certa, & admittitur à Ferre: nam eſſentia peccati habitualis conſiſtit eſſentialiter in averſione habituali à Deo ultimo fine; & actus charitatis eſt eſſentialiter converſio ad Deum ultimum finem. Minor vero probatur: tum quia repugnat, quòd quis habeat ſimul duos ultimos fines totales, & adæquatos adhuc unum actualiter, & alium habitualiter, ut vidimus tract. 8. diſp. 1. dub. 5. præcipuè num. 94 ſed ratione habitualis peccati homo eſſentialiter, & habitualiter eſt converſus ad bonum commutabile tanquàm ad ultimum finem totalem, & adæquatum, & ratione actus charitatis eſſet converſus actualiter ad Deum ut ultimum finem totalem, & adæquatum: ergo implicat, quod homo ſit averſus habitualiter à Deo, & converſus actualiter ad ipſum in eodem inſtanti. Tum etiàm: nam hominem eſſe converſum actualiter ad Deum ultimum finem eſt eſſe abſolutè ſecundùm ſe totum ad ipſum converſum, & eſſe habitualiter averſum ab ipſo, eſt eſſe abſolutè averſum ab ipſo ſaltem ſecundum aliquam partem; ſed implicat in terminis hominem eſſe abſolutè & ſimpliciter converſum ſecundùm ſe totum ad Deum, & non eſſe abſolutè, & ſimplicet ſecundùm ſe totum converſum: ergo idem quod priùs. Unde cùm per actum charitatis homo tam ſecundùm potentias, quàm ſecundùm animam Deo actualiter ſubjiciatur, cùm anima in illum influat, & per peccatum habituale ſaltem anima ſit habitualiter averſa, planè ſequitur per actum charitatis auferri peccatum in hypotheſi dicta.

49 Reſpondet Ferre loco ſuprà relato, concedendo ſequelam majoris; & negando minorem. Et ad primam probationem dicit, quod in ſententia ſeparante actum charitatis à gratia nullatenus implicat, quòd habeat homo duos ultimos fines totales dummodò ad unum referatur tantùm habitualiter, & ad alium tantùm actualiter: quinimò in prædicta hypotheſi hoc neceſſario tenendum eſt. *Ad ſecundā* dicit, quod medio actu charitatis Deus ſubjiceret ſibi omnia actualiter, non vero habitualiter: & ſic amor Dei non eſſet perfectus, quia non ſubjiceret Deo actu, vel habitu peccatum habituale.

Contrà eſt primo. Quia hæc evaſio petit principium, dum dicit, in prædicta hypotheſi hominem habitum fore duos fines ultimos, & amorem charitatis non fore perfectum, quia non ſubjiceret Deo peccatum habituale: hoc enim intendit probare ratio noſtra, videlicèt, actum charitatis ablaturum fore peccatum habituale. ¶ *Secundò*. Nam præſens hypotheſis procedit in ſuppoſitione, quòd actus charitatis ſit ejuſdem rationis, ſive procedat à gratia, ſive ab ea non procedat; ſed, dum procedit à gratia, eſt amor Dei ſuper omnia perfectus ratione ſui, nihil relinquens inordinabile ad Deum: ergo etiam ordinaret illi omnia, eſto non procederet à gratia. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis ſecundùm ſuam eſſentiam eſt amor Dei perfectus, quia amat Deum ſecundùm ſe, & propter ſe, ut ea preſsè tradit D. Th. 2. 2. quæſt. 17. art. 8. & propterea dicitur forma omnium virtutū ordinans eas ad Deum ultimum finem: ergo contra D. Th. agit Ferre dicens prædictum amorem eſſe imperfectū, quia non ſubjicit Deo peccatū habituale: in hoc enim ſtat implicatio à nobis intenta, nempè, quod ſit actus charitatis, & non ſit amor perfectus, & quod ſit amor perfectus, & permittat aliquid, quod nec actu, nec habitu poſſit ad Deum ordinari. ¶ *Quartò*, & *ultimò*. Nam contra rationem actus charitatis eſt, quòd habitualiter ſit averſus à Deo, ut ex ſe liquet; atqui juxta reſponſionem datam actus charitatis eſſet habitualiter averſus à Deo: ergo implicat, quòd permittat ſecum peccatum habituale. Minor probatur: nam omnia ordinantur, ſive actualiter, ſive habitualiter ad finem, qui eſt ultimus ſimpliciter: & hac ratione actus omnium virtutum, qui à peccatore eliciuntur, ordinantur actu, vel habitu ad ultimum finem illius, qui eſt bonum proprium: & peccata venialia juſti ordinātur ſaltem habitualiter ad Deum; ſed juxta datam reſponſionem ultimus finis ſimpliciter eſſet in prædicta hypotheſi finis ultimus habitualis, quem conſtituit peccatum habituale, videlicèt bonum proprium peccatoris: ergo ad illud ordinaretur habitualiter, & ultimatè actus charitatis; ſed in idem recidit actum charitatis ultimatè habitualiter ſiſtere in bono proprio peccatoris, ac eſſe averſum habitualiter à Deo, ut ex ſe conſtat: ergo actus charitatis eſſet habitualiter averſus à Deo. Perpende hanc replicam, ut videas implicantiam fœderationis peccati habitualis cum actu charitatis. De quo erit ſermo dub. ſeq.

§. VIII.

Argumenta contra ultimam aſſertionem.

50 ADverſus tertiam, & ultimam aſſertionem arguit primo Ferre num. 991. ex D Thom. in præſ. art. 2. ubi concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*; ſed ſi per actum charitatis remitteretur peccatum indirectè, in ſuppoſitione quòd non procederet à gratia, jam abſolutè poſſet intelligi remiſſio culpæ, itaut nihil damnationis maneret, ſine infuſione gratiæ: ergo contra D. Thom. agimus, aſſerentes quod in prædicta hypotheſi remitteretur peccatum per actum charitatis.

Confirmatur, ſimulque roboratur prædictum argumentum. Peccatum nequit remitti, niſi Deus diligat hominem dilectione ſimpliciter tali; ſed ſine gratia habituali Deus nequit diligere hominem dilectione ſimpliciter tali: ergo ſine infuſione gratię nequit intelligi remiſſio culpæ. Major probatur: nam peccatum nequit remitti, ſi Deus non eſt pacatus, ut ex ſe liquet; ſed Deus nequit intelligi pacatus nobis, niſi nos diligat dilectione ſimpliciter tali: ergo nec peccatum poteſt remitti, niſi Deus diligat hominem dilectione ſimpliciter tali. Audiamus nunc D Thom. in præſ. art. 2. *Peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax conſiſtit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei, quantùm eſt ex parte actus divini, eſt æterna, & immutabilis; ſed quantùm eſt ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur: Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit.* Et hinc ſtatim infert: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*; conſtat autem ſolam dilectionem, cujus effectus eſt gratia, eſſe talem ſimpliciter: ergo juxta Div. Thom. per hanc ſolam pacatur Deus, & per hanc ſolam poteſt auferri peccatum.

Ad argument. reſpondetur, D. Thom. loqui de remiſſione

miſſione directa peccati habitualis, & hanc certum omnino eſt non poſſe in nulla hypotheſi, ſive poſſibili, ſive impoſſibili fieri ſine infuſione gratiæ habitualis. Cum quo rectè cohæret, quod in aliqua hypotheſi ſaltem impoſſibili poſſit intelligi remiſſio indirecta illius abſque gratia habituali: & in hoc ſenſu ſi per poſſibile, vel impoſſibile poſſet actus charitatis elici ſine gratia, indirectè per illum remitteretur peccatum, itaut nihil remaneret illius. Vel poteſt dici, quod D. Thom. loquitur abſolute, ſecus vero in hypotheſi conditionata, & impoſſibili.

Ad confirmationem reſpondetur negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod Deus dupliciter poteſt dici nobis pacatus, vel adæquate, quatenus reducit hominem ad priſtinum ſtatum, in quo erat ante peccatum admittendo eum ad perfectam amicitiam; vel inadæquatè, quatenus deponit odium ratione offenſæ conceptum. Deus nequit intelligi nobis pacatus priori modo, niſi nos diligat dilectione ſimpliciter tali, cujus effectus privativè eſt gratia habitualis, & propterea non poteſt intelligi peccatum remiſſum hac pacatione perfecta ſine infuſione gratiæ habitualis. Et de hac unice loquitur Div. Thom. in illo teſtimonio. Poteſt tamen intelligi pacatus poſteriori modo ſine gratia habituali, qui ſufficiens eſt ad remiſſionem culpæ. Et hoc contingeret ſi per poſſibile, vel impoſſibile poneretur amor charitatis ſine gratia habituali, ut conſtat ex dictis §. præcedenti.

51 Arguit ſecundo Ferre num. 992. Nam chimæra eſt ablatio peccati habitualis, ſeu maculæ, ſi non auferatur privatio gratiæ in ratione voluntariæ; ſed ſine infuſione gratiæ habitualis non poteſt auferri privatio gratiæ in ratione voluntariæ: ergo non poteſt auferri peccatum habituale ſine infuſione gratiæ. Major eſt certa, quia juxta noſtram ſententiam macula peccati habitualis conſiſtit in privatione voluntaria gratiæ. Minor vero probatur: nam qui voluntariè ſe privat forma aliqua, cujus recuperatio non eſt in ſua poteſtate privatio illius ſemper cenſetur voluntaria, quantumvis retractet voluntatem, uſquedum in virtute alterius recuperet talem formam: qua recuperata tollitur privatio in *eſſe* phyſico, & ſublata privatione in *eſſe* phyſico neceſſe eſt, quod auferatur etiam in ratione voluntariæ, ſicut ſublato fundamento anfertur res fundata, ſed qui voluntarie ſe privat per peccatum gratia habituali, ſe privat forma, quam habere non eſt in ſua poteſtate, ſed in poteſtate Dei: ergo quantumvis retractet voluntatem, qua peccavit, non poteſt auferri privatio gratiæ in ratione voluntariæ, ſi Deus non infundit gratiam habitualem.

Roboratur hoc exemplo, quo utitur Div. Thom. quæſt. 28 *de Veritat.* art. 2. ad 7. ad confirmandam doctrinam proximè datam. Nam qui voluntariè ſe immittit in puteum, à quo exire propriis viribus non poteſt, ſed indiget juvamine alterius, licèt retractaret voluntatem qua ſe immiſit, ſemper manet voluntarie, & ſua culpa in puteo, dum non adeſt virtus alterius extrahentis illum à puteo: ergo etiam erit voluntaria privatio gratiæ, dum non accedit virtus Dei producens gratiam.

Confirmatur. Nam ſicut juſtificatio dicitur operatio propria Dei producentis gratiam, ita remiſſio peccatorum dicitur operatio Dei, ut patet ex illo Job 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo: nonne tu qui ſolus es?* Et ex illo Lucæ 5. *Quis poteſt remittere peccata, niſi ſolus Deus?* ſed actus charitatis eſt propria operatio hominis: ergo ſicut homo non poteſt formaliter juſtificari niſi per actionem Dei unicè producentis gratiam, ita non poteſt intelligi remiſſio peccati per retractationem propriam peccatoris, ſed unicè per actionem Dei infundentis gratiam. Et propterea Joelis 7. dicitur: *Convertimini ad me in toto corde veſtro: quia benignus eſt, & miſericors*: quaſi in ipſa converſione hominis ad Deum non ſtet remiſſio peccati, ſed moveat Deum ad infundendam gratiam, media qua Deus ſe convertit ad hominem, & remittit peccatum.

Ad argumentum reſpondetur ex dictis num. 47. concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum, majorem eſſe veram in *eſſe* phyſico, ſecùs verò in *eſſe* morali. Et ut auferatur macula peccati, ſufficit, quod auferatur privatio gratiæ ut voluntaria in *eſſe* moris, licèt non auferatur in *eſſe* phyſico. Si verò peccatum habituale efficaciter retractetur per actum charitatis, ut concedit arguens, eo ipſo privatio redditur involuntaria in *eſſe* moris, & propterea aufertur in ratione maculæ. Quod explicari poteſt non ſolùm exemplo num. citato adducto projicientis breviarium in mare, ſed etiam tollentis ſe in puteum, quo utitur D. Thom. Nam licèt ſemper ſit voluntarie in puteo in *eſſe* phyſico, uſque dum extrahatur ab eo virtute alterius, quantumvis retractet voluntatem, qua ſe projecit; ſi vero efficaciter retractet, jam non eſt in illo voluntarietate morali, ut compertum eſt apud omnes. Per quod conſtat ad robur argumenti.

Ad confirmationem reſpondetur, tantùm ſuadere, quòd operatio creaturæ nequit eſſe de potentia ordinaria, aut abſoluta forma ſanctificans, aut expellens peccatum, quod nos concedimus à num. 36. Cum quo cohæret, quod fingatur aliqua hypotheſis impoſſibilis, & conditionata, in qua per operationem creaturæ poſſit remitti peccatum indirectè. Textus Joelis non eſt ad rem: ſiquidem ex eo ſequitur, ſi aliquid ſuaderet, quod defacto eſt novum beneficium remiſſio peccatorum ſupra converſionem efficacem ad Deum, quod eſt falſiſſimum: ſiquidem impoſſibile eſt dari prædictam converſionem, quin ſaltem connaturaliter detur gratia habitualis, & hæc non dependet à condonatione extrinſeca, ut formaliter remittat peccatum.

52 Arguitur tertio cum Valentia. Non poteſt auferri peccatum habituale, ſi Deus non deponit odium; ſed poſito per poſſibile, vel impoſſibile actu charitatis ſine gratia habituali, Deus non deponit odium erga peccatorem: ergo nec auferretur peccatum habituale. Minor probatur: tum quia ſicut terminus amoris eſt gratia, ita terminus odii eſt privatio illius: ergo ſine infuſione gratiæ non deponit Deus odium. Tum etiam: nam odium non deponitur niſi per amorem; ſed terminus amoris eſt gratia habitualis: ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendò majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicimus, quod terminus odii non eſt privatio gratiæ utcumque, ſed ut voluntaria, & peccaminoſa: cujus ſignum eſt, quod ſi Deus à dormiente auferret gratiam, non propterea propriè illum odio haberet, quia hujuſmodi privatio non eſſet peccaminoſa. Poſito autem actu charitatis ſine gratia, non maneret jam privatio illius in ratione voluntariæ, & peccaminoſæ propter retractationem peccati actualis, à quo conſervatur in ratione peccaminoſæ, ideoque Deus abſolute deponeret odium ſimpliciter dictum. Poſſet tamen dici, quod maneret odium negative, quatenus ut ſupremus Dominus non vellet conferre gratiam, quod eſt idem, ac non amare dilectione ſimpliciter tali. Ad ſecundam reſpondetur, quod odium poteſt deponi, vel per amorem ſimpliciter talem, quo Deus producit gratiam, vel per amorem non adeo perfectum, quo producit auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis.

53 Arguitur ultimò Gratia habitualis, & peccatum habituale hominis elevati ad finem ſupernaturalem ſunt immediate oppoſita juxta dicta num. 21. ergo non poteſt fingi caſus, in quo peccatum habituale poſſit auferri ſine gratia habituali. Patet conſequentia: nam quia inter viſum, & cæcitatem datur oppoſitio immediata, cæcitas non poteſt auferri ſine reſtitutione viſus.

Confirmatur. Sicut actus charitatis eſt diſpoſitio ultima gratiæ, & incompoſſibilis ex natura rei cū peccato habituali, ita calor ut octo eſt ultima diſpoſitio ignis, & ex natura rei incompoſſibilis cum forma aquæ; & tamen ſi per poſſibile, vel impoſſibile introduceretur calor ut octo ſine forma ignis, nec directè, nec indirectè excluderet formam aquæ: ergo nec actus charitatis ſeparatus à gratia expelleret peccatum habituale.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens. Ex quo tantùm ſequitur, per nullam potentiam poſſe auferri abſolutè peccatum habituale ſine gratia habituali, aut alia eminentiori. Si vero proponatur hypotheſis impoſſibilis, in qua actus charitatis non dependeret eſſentialiter à gratia, neceſſariò fatendum foret, quod non opponantur immediate gratia, & peccatum habituale, cùm hoc poſſet auferri per actum charitatis. Similis autem hypotheſis non poteſt fingi circa expulſionem cæcitatis, & propterea in omni hypotheſi opponuntur immediatè, nec poteſt fingi caſus, in quo cæcitas poſſit auferri niſi per viſum.

Ad confirmationem reſpondetur primò, concedendo majo-

majorem; & negando minorem. Nam data hypoteſi, in qua introduceretur calor ut octo, naturaliter expellerentur omnia accidentia connaturalia, & conſervativa aquæ, quæ connaturaliter nequit conſervari ſine ſuis accidentibus connaturalibus: ideoque connaturaliter expelleretur forma aquæ indirectè, niſi fortè miraculosè conſervaretur à Deo, vel abſolutè, vel ratione materiæ primæ quæ nulla potentia poteſt eſſe ſine aliqua forma. Hoc autem eſſet per accidens: quod non habet locum in peccato habituali, poſita retractatione efficaci per amorem Dei ſuper omnia, quia peccatum non poteſt à Deo conſervari. Unde exemplum potius eſt pro nobis, quàm contra nos.

Reſponderi poteſt ſecundò permittendo premiſſas, & negando conſequentiam ob notam diſparitatem inter res morales, & phyſicas. Nam peccatum habituale, cùm dependeat in *conſervari* à peccato actuali, totaliter auferiur, eo ipſo quod retractetur peccatum actuale per ultimam diſpoſitionem, videlicèt per actum charitatis. At forma aquę non dependet in ſui conſervatione à cauſa, quæ illam produxit, & hac ratione calor ut octo non habet tantam oppoſitionem cum illa, ſicut actus charitatis cum peccato.

DUBIUM V.

An gratia habitualis de factò coèxiſtat, vel per potentiam Dei abſolutam poſſit coexiſtere cum peccato mortali ſive actuali, ſive habituali.

54 ANte quancunque reſolutionem opus eſt claritatis gratia omnes ſententias referre circa oppoſitionem, quam gratia importat cum peccato. *Prima* aſſerit, gratiam ſecundùm ſuam eſſentiam tantùm opponi cum peccato mortali tam actuali, quàm habituali ex lege Dei. Ita Scotus, & ejus diſcipuli. *Secunda* docet, peccatum ſolùm demeritoriè opponi cum gratia. Pro qua referuntur D. Bonavent. & Palud *Tertia* defendit, oppoſitionem hanc eſſe moralem fundatam in indecentia, quam dicit hominem habere gratiam, & eſſe ſimul peccatorem: ad modum quo indecens eſt, quod regia, aut pontificia dignitas coniungatur cum turpibus, aut ſcurrilibus moribus. Ita Leſſius, Coninch. Salas, Ripalda diſp. ultim. de Ente ſupernatur. ſect. 14. *Quarta* dicit, gratiam habitualem opponi ex natura ſua præcisè cum peccato lethali tàm actuali, quàm habituali Ita Suarez lib 7 *de Grat.* cap. 19. & 20. Ovied. controv. 4. Arriaga, & alii apud Ripald. *Quinta* concedit oppoſitionem eſſentialem cum peccato actuali, ſecus vero cum habituali: Ita plures recentiores. *Sexta* aſſerit, gratiam opponi eſſentialiter cum peccato habituali, ſecus vero cum actuali. Ita plures ex Societate, quos referi, & ſequitur Tyrſus tom. 3. Select. diſp. 10. *Septima*, & *ultima* propugnat oppoſitionem eſſentialem gratiæ cum peccato tàm actuali, quàm habituali. Ita Thomiſtæ, quibus ſuffragantur Vazquez 1. 2. diſp 91. & diſp 204. Meratius, Amicus Antonius Perez Sparza, Munieſſa, Aranda, & noviſſimè Marin in hoc tract. diſp. 3. ſect. 2. & 4. Quam ſententiam amplectimur propugnandam cum NN. Salmant. ut merito ex ea poſſit, & debeat inferri gratiam non poſſe coexiſtere adhuc de abſoluta potentia Dei cum peccato mortali, ſive actuali ſive habituali. Pro cujus majori luce ſequentes concluſiones ſtabilimus.

§. I.

Triplex reſolutia declarans oppoſitionem gratiæ cum peccato.

55 DIcendum eſt primò, gratiam pluſquam ex lege Dei opponi cum peccato mortali. Hæc concluſio procedit contra Scotum, & eius diſcipulos. Et probatur ex dictis dub. 2. necnon ex dictis tract. præc. diſp. 2. dub. 3. nam gratia habitualis ex natura ſua, & nullo interveniente favore extrinſeco, præſtat effectus *ſancti*, *amici Dei*, *filiique eius adoptivi*; econtrà peccatum mortale ex natura ſua, & nullo interveniente pacto extrinſeco, præſtat effectus *iniuſti*, *inimici Dei &c.* ut probavimus locis citatis; ſed hi effectus pluſquàm ex lege Dei ſunt inter ſe oppoſiti, ut ex ſe liquet: ergo gratia pluſquàm ex lege Dei opponitur cum peccato mortali.

Confirmatur primò. Nam ſi gratia, & peccatum non opponerentur ex natura ſua independenter à pacto Dei extrinſeco gratia non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis quoad interiorem renovationem & remiſſionem peccati; ſed hoc non poteſt admitti poſt decretum Concil. Trid. ſeſſ. 6 cap. 7. definientis: quod *unica cauſa formalis juſtificationis eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*, quæ eſt gratia habitualis: ergo opponuntur pluſquàm ex lege Dei. Maior conſtat ex dictis tract. præc. diſp, 2. dub. 3. per tot. maximè num. 35. Et ex dictis in hac diſp. num. 9.

Confirmatur ſecundo. Nam cauſa prima inferens ex natura ſua privationem voluntariam gratiæ, & ipſa privatio voluntaria gratiæ nequeunt non pluſquàm ex lege Dei opponi ipſi gratiæ; ſed peccatum mortale actuale eſt prima cauſa inferens ex natura ſua privationem voluntariam gratiæ: ergo tàm peccatum mortale actuale, quàm privatio voluntaria gratiæ pluſquàm ex lege Dei opponuntur cum ipſa gratia; ſed peccatum habituale conſiſtit in ſola privatione voluntaria gratiæ: ergo tàm peccatum habituale, quàm peccatum actuale opponuntur pluſquàm ex lege Dei cum gratia.

Accedit ad hæc decretum Pij. V. & Gregorii XIII. damnantium, inter alias propoſitiones Michaelis Baii, propoſitionem in ordine 53 quæ erat huiuſmodi: *In peccato duo ſunt actus & reatus: tranſeunte autem actu, nihil manet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam*. Ex quo ſic arguo contra Scotum, & ejus diſcipulos: Nam ideo gratia, & peccatum ſolùm opponerentur ex lege Dei, quia peccatum habituale tantùm conſiſtit in deputatione extrinſeca ad pœnam æternam proveniente præcisè ex lege Dei; ſed hoc eſt falſum, tum propter damnationem proximè relatam, ſub qua comprehendi opinionem Scoti ſentit Vazquez in præſ. diſp. 139. cap. 2. Tum quia poſt actum peccati manet in peccatore aliquid mali moralis ut decernit Trid ſeſſ. 5. *de Peccato originali*; & prædicta obligatio ad pœnam, cùm proveniat ab actu voluntatis divinæ, nequit habere rationem mali moralis: ergo non opponuntur tantùm ex lege Dei.

56 Ex his manet impugnata ſententia ſecunda Bonav. & Palud. relata num. 54. Nam ſtatus peccatoris non ſolùm dicit peccatum actuale præteritum non retractatum, ſed etiam importat aliquid intrinſecum, ratione cuius peccator eſt iniuſtus, exoſus Deo, intrinſecè indignus vitæ æternæ &c. econverſo ſtatus gratiæ importat gratiam habitualem, per quam homo fit intrinſecè iuſtus, amicus Dei, & dignus vitę æternæ; ſed iuſtitia intrinſeca, & injuſtitia intrinſeca, amicitia Dei, & inimicitia illius, dignitas intrinſeca ad vitam æternam, & indignitas ad illam non ſolùm demeritoriè, ſed etiam ex natura ſua opponuntur, ut ex ſe liquet: ergo gratia & peccatum pluſquàm demeritoriè opponuntur. Et ita eſto nullum intercedat pactum Dei, ſicut gratia conſtituit formaliter ſubiectum dignum vitæ æternæ, ita peccatum conſtituit illud indignum; & ob eandem rationem debent opponi ex natura rei.

57 Dicendum eſt ſecundò, gratiam opponi cum peccato mortali pluſquàm moraliter. Hæc aſſertio procedit contra tertiam ſententiam. Et ut concluſio hæc probetur, & opinio oppoſita impugnetur, Nota per hanc propoſitionem, *gratia opponitur cum peccato per modum indecentiæ*, vel intelligitur, quòd eſt illicita & peccaminoſa coniunctio gratiæ cum peccato, ſicut illicita eſt conjunctio pontificiæ, aut regiæ dignitatis cum ſcurrilibus moribus. Et ſi hoc dicatur, gratia non ſolùm moraliter, ſed etiam metaphyſicè opponitur cum peccato. Et ſuadetur ſic: nam id opponitur metaphyſicè cum alio, quod metaphyſicè non poteſt cum eo coniungi; ſed ſi illicita eſt coniunctio gratiæ cum peccato, adhuc metaphyſicè non poteſt coniungi cum eo: ergo opponitur metaphyſicè cum eo. Minor probatur: nam ſi illicita eſt coniunctio gratiæ cum peccato, Deus peccaret coniungendo gratiam cum peccato; ſed Deus non poteſt peccare: ergo ſi illicita eſt conjunctio gratiæ, adhuc metaphyſicè non poteſt coniungi cum eo. *Maximè*: Quia peccatum eſt diſſonum, & indecens naturæ

ratio-

rationali; & tamen non opponitur moraliter cum ea ergo nec gratia opponeretur moraliter cum peccato, ſi tantùm per modum indecentiæ opponeretur cum illa:

Vel illa propoſitio ſignificat præcisè, quòd peccator eſt gratia indignus; ſed hoc non ſufficit, ut gratia moraliter dicatur oppoſita cum peccato: ergo vel opponitur ex natura rei, vel non opponitur moraliter. Minor probatur: nam homo per peccatum, quantum eſt ex ſe, redditur indignus habitu fidei; & tamen hoc non ſufficit, ut dicatur peccatum oppoſitum moraliter habitui fidei: ergo quòd peccator reddatur indignus gratiæ, non ſatis eſt, ut dicatur hæc moraliter oppoſita cum peccato.

Vel per illã propoſitionẽ intelligitur, quòd gratia habet ex ſua natura vim in actu primo ad expellendum peccatũ, quatenus allicit Deũ ad remittendũ peccatũ; ſicut meritũ allicit illum ad conferendum præmium; ſed quia non eſt tanta bonitas gratiæ, quanta malitia peccati, poteſt Deus abſque ulla violentia, & miraculo ſuſpendere expulſionem peccati poſt infuſionem gratiæ. Ita videtur exponere Ripalda ſect. 16. cum ſeq.

Hic autem modus exponendi oppoſitionem gratiæ cum peccato ſuſtineri non valet ob multiplicem rationem. Primo, quia ſupponit, gratiam in actu primo habere vim ex natura ſua ad expulſionem peccati; ſed eo ipſo dicit oppoſitionem non tantum moralem, ſed etiam phyſicam cum peccato: ergo Probatur minor: nam omnis forma habens vim in actu primo ad expulſionem alterius, eo ipſo dicit oppoſitionem phyſicam cum ea, itaut communicata alicui ſubjecto illam ex natura ſua expellat, ſi in eo præexiſtebat, & non niſi interveniente miraculo prædicta expulſio poteſt ſuſpendi, ut ab inductione liquet: ergo ſi gratia habet vim in actu primo ad expulſionem peccati, non ſolum dicit oppoſitionem moralem ſed etiam phyſicam.

Secundò. Nam gratia eſt cauſa formalis expulſionis peccati, ut conſtat ex ſuprà dictis, concedit Ripalda, & definit Trident. ſed non eſſet cauſa formalis, ſi tantùm alliceret Deum ad remittendum peccatum; ſicut meritum allicit ad præmium: ergo gratia non opponitur cum peccato præcisè moraliter. Probatur minor: tum quia id, quod allicit voluntatem alterius ad præſtandum aliquem effectum, non tàm concurrit in genere cauſæ formalis, quàm in genere cauſæ efficientis; ideoque meritum concurrit in genere cauſæ efficientis moralis, & non in genere cauſæ formalis ad collationem præmii: ergo gratia vel non eſt cauſa formalis expulſionis peccati, vel non concurrit præcisè alliciendo ſicut meritum allicit ad præmium. Tum etiam: nam ut aliquid ſit cauſa formalis alicujus effectus, neceſſe eſt, quod per ipſum illum præſtet, & non per aliud, & non ſatis eſt, quod alliciat, vel exigat id, quod prædictum effectum præſtat, ut mille exemplis oſtendi poteſt: ſufficiat exemplum meriti proximè adducti: ergo idem quod priùs.

Addo: nam Trident. non ſolum decernit contra Lutherum gratiam inhærentem, ſed etiam contra Albertum Pighium, & Colonienſes eſſe ſufficientem ad juſtificationem, proindeque remiſſionem peccatorum non eſſe meram condonationem extrinſecam; ſed non eſſet ſufficiens, ſi vera dicit Ripalda: ergo gratia opponitur cum peccato lethali, non ſolum moraliter, ſed etiam ex natura rei Minor probatur: nam juxta Ripaldam poſt infuſionem gratiæ poteſt citrà miraculum non remitti peccatum letuale, quia non eſt tanta bonitas gratiæ, quanta eſt malitia peccati lethalis: ergo gratia non eſt ſufficiens ad remiſſionem peccati, ſed ulterius neceſſaria eſt nova condonatio extrinſeca, novuſque extrinſecus favor.

58 Dicendum eſt tertio, gratiam non ſolum opponi cum peccato lethali ex natura rei, ſed etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. Hæc concluſio quoad priorem partem conſtat ex ſuprà dictis. Quoad poſteriorem, quæ procedit contra quartam ſententiam, probatur primo: nam gratię habituali, propter magnam ſuam excellentiam ea oppoſitio cum peccato habituali concedenda eſt, quæ conſonat magis Scripturæ, & SS. PP. ſed oppoſitio eſſentialis eſt magis conformis Scripturæ, & SS. PP. ergo gratia habitualis dicit oppoſitionem eſſentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam ea, quæ ſe habent ut lux, & tenebrę; ut mors, & vita, habent oppoſitionem eſſentialem; ſed juxta Scripturam, & PP. gratia, & peccatum ſe habent ut lux, & tenebrę, juxta illud Apoſt, 2. ad Corinth. 6. *Quæ ſocietas luci ad tenebras?* Et ad Epheſ. 5. *eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino*. Etiam ſe habent ut mors, & vita, juxta illud 1. ad Corinth. 15. *per hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum: & ſicut in Adam omnes moriuntur; ita in Chriſto omnes vivificabuntur*: ergo oppoſitio eſſentialis eſt magis conformis Scripturæ. Similia repetunt SS PP.

Et confirmatur: Nam poſſibilis eſt forma creata quæ eſſentialem oppoſitionem dicat cum peccato habituali; ſed nulla aptior poteſt aſſignari, quàm gratia habitualis: ergo gratia habitualis dicit oppoſitionem eſſentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam gratia habitualis eſt excellentiſſima participatio naturæ divinæ, ob quam rationem eſt ſanctitas perfecta, & non tantum inchoata, & unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis; ſed nulla aptior forma poteſt aſſignari, quàm ea, quæ præſtat hos perfectiſſimos effectus formales: ergo nulla aptior forma poteſt aſſignari præter gratiam habitualem, quæ poſſit importare oppoſitionem eſſentialem cum peccato gravi habituali.

59 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam formæ illæ ſunt eſſentialiter oppoſitæ, quarum effectus formales ab eis eſſentialiter inſeparabiles ſunt eſſentialiter oppoſiti; ſed effectus formales eſſentialiter inſeparabiles à gratia, & peccato gravi habituali ſunt eſſentialiter oppoſiti: ergo etiam ipſa gratia, & peccatum lethale habituale. Major conſtat ab inductione. Et minor probatur: nam effectus formales gratiæ, & ab ea eſſentialiter inſeparabiles ſunt conſtituere hominem juſtum, amicum Dei in actu ſecundo, & dignum gloriæ æternæ in actu primo, ut vidimus tract. præc. diſp. 2. effectus verò formales peccati habitualis, & ab eo eſſentialiter inſeparabiles ſunt conſtituere hominem injuſtum, & inimicum Dei in actu ſecundo, & indignum gloriæ æternæ; ſed hi effectus ſunt eſſentialiter oppoſiti: ergo effectus formales gratiæ, & peccati habitualis gravis, & ab eis eſſentialiter inſeparabiles ſunt eſſentialiter oppoſiti.

Et confirmatur: Nam juxta noſtram ſententiam alibi ſtabilitam peccatum habituale conſiſtit in privatione voluntaria gratiæ, ſed forma, & privatio ejuſdem formę nequeunt non eſſentialiter opponi, ut liquet in luce, & ejus privatione: ergo gratia habitualis, & peccatum habituale nequeunt non eſſentialiter opponi.

60 Hac ratione rectè perpenſa, facile enervantur evaſiones adverſariorum. Poſſunt enim dicere gratiam non conſtituere hominem juſtum, & amicum Dei in actu ſecundo tanquam effectum primarium, ſed præcisè tanquam effectum ſecundarium, & propterea ſubjecto affecto peccato habituali poſſe non tribuere talem effectum ob incapacitatem ſubjecti. Sicut gratia non tribuit Chriſto Domino eſſe filium Dei adoptivum ob ſimilem rationem.

Contrà eſt: Nam juxta hanc ſolutionem gratia ex ſe, & eſſentialiter habet vim in actu primo ad conſtituendum hominem juſtum, & amicum Dei in actu ſecundo, ſicut calor habet vim ad conſtituendum ſubjectum calidum in actu ſecundo; ſed eo ipſo eſſentialiter conſtituit juſtum in actu ſecundo, & tanquam effectum primarium: ergo. Minor probatur: nam nulla forma præſtat aliter ſubjecto ſuum effectum formalem in actu ſecundo, niſi prout communicatur illi per exhibitionem ſuæ entitatis: ſicut calor non aliter conſtituit ſubjectum calidum in actu ſecundo, niſi prout de facto illi communicatur: ergo ſi gratia habet eſſentialiter vim ad conſtituendum ſubjectum juſtum in actu ſecundo, hunc effectum eſſentialiter præſtat per hoc, quòd ſubjecto communicetur. Vel dicant adverſarii, cur calor eſſentialiter tribuit ſubjecto eſſe calidum in actu ſecundo, & gratia, quæ eſt juſtitia, non tribuit ſubjecto eſſe juſtum? Si dicant hoc eſſe ob incapacitatem ſubjecti affecti peccato habituali. Iterùm ab eis quærimus, cur ſubjectum affectum frigore non redditur incapax recipiendi per potentiam Dei abſolutam calorem, & effectum formalem illius in actu ſecundo; & ſubjectum inficiatum peccato gravi erit incapax recipiendi effectum juſti in actu ſecundo, ſi ſemel poteſt recipere gratiam, quæ eſt juſtitia in actu primo?

61 Reſpondent primò, expulſionem peccati eſſe effectum ſecundarium gratiæ, ac proindè ſeparabilem ab ea.

Contra eſt primo: Nam quando effectus primarii ſunt eſſentialiter oppoſiti, nequit non una forma expel-

bere aliam, ſive expulſio ſit effectus primarios, ſive ſecundarius talis formæ, ut liquet in morte, & vita in luce, & tenebris; ſed effectus primarii gratiæ, & peccati ſunt eſſentialiter oppoſiti: ergo expulſio peccati eſt inſeparabilis à gratia, ſive ſit effectus primariut, ſive ſecundarius illius.

Secundò. Nam idem eſt expulſio peccati, ac expulſio privationis gratiæ, cum peccatom conſiſtat in privatione gratiæ; ſed expulſio privationis gratiæ eſt inſeparabilis à gratia. Minor probatur: nam expulſio peccati eſt inſeparabilis à gratia. Minor probatur: nam expulſio alicujus carentiæ nibil aliud eſt, quàm ipſa forma, cujus eſt carentia, ut liquet in carentia mortis, quæ non eſt aliud præter vitam, & carentia tenebræ, nihil aliud eſt præter lucem: nam, ut vulgo dicitur, duæ privationes affirmant: ergo ſicut à luce eſt inſeparabilis expulſio tenebræ, ita à gratia eſt inſeparabilis expulſio privationis illius.

62 Ex dictis infertur, gratiam eſſentialiter opponi cum peccato actuali gravi, & econverſo. Et ratio eſt: nam peccatum actuale infert eſſentialiter peccatum habituale; ſed peccatum habituale eſſentialiter opponitur gratiæ: ergo etiam peccatom actoale eſſentialiter opponitur gratiæ. Major eſt certa: nam homo eſt primum agens cauſans peccatum habituale, & non aliter niſi per peccatum actuale. Unde eo ipſo, quod iſtud ponatur, non poteſt ſuſpendi à Deo reſultantia peccati habitualis. Minor ex dictis conſtat. Et conſequentia probatur: nam quia lux eſſentialiter opponitur tenebræ, et am illuminatio eſſentialiter inferens lucem, nequit non opponi illi eſſentialiter: ergo idem de peccato actuali dicendum eſt comparativè ad gratiam.

§. II.

Quarta aſſertio reſolutiva dubii.

63 DIcendum eſt quartò, peccatum habituale, & gratiam non poſſe conjungi ſimul in eodem ſubjecto. Hæc concluſio, licèt legitimè inferatur ex dictis, proponitur ſigillatim pro elucidandis nonnullis rationibus Thomiſtarum. Et prætermiſſa ratione deſumpta ex oppoſitione metaphyſica peccati cum gratia, quæ ex dictis facile poteſt expendi, probatur primò: nam ſi gratia, & peccatum habituale poſſent ſimul coexiſtere, homo eſſet habitualiter converſus ſimul ad duos ultimos fines, totales; ſed hoc implicat: ergo etiam implicat, quod gratia, & peccatum habituale ſimul coexiſtant in eodem ſubjecto. Minor ſupponitur ex dictis tract. 8. diſp. 1. dub. 5. Major vero probatur: nam homo per peccatum mortale habituale eſt habitualiter converſus ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem adæquatum, ut vidimus loco citato dub. 6. item per gratiam eſt converſut habitualiter ad Deum ultimũ finem: eſt enim natura radicaliter, & unicè ordinans hominem ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: ergo homo eſſet ſimul habitualiter converſut ad duos fines ultimos, & totales.

64 Huic ſolido fundamento reſpondet Suarius lib. 1. *de Grat* cap. 33. concedendo majorem, & negando minorem. Exiſtimat enim non dari tantam oppoſitionem inter duos habitus, & inter habitum, & actum, ac inter duos actus. Et ita licet repugnet, quod homo ſimul convertatur actualiter ad Deum ultimum finem per actum charitatis, & per peccatum actuale ad bonũ commutabile, non vero repugnat, quod ad prædictos fines ſit ſimul habitualiter converſus, vel ad unum actualiter, & ad alium habitualiter.

Sed hæc evaſio non penetrat vires prædictæ rationis, & ita evertitur multipliciter. Primo: nam non minus pugnant inter ſe converſiones habituales ad duos fines ultimos totales, quæ ſunt tales formaliter, & ratione ſui, quam converſiones actuales ad illos; ſed converſio ad Deum ultimum finem per gratiam, & converſio ad bonum commutabile per peccatum habituale, etſi ſint habituales, ſunt tales formaliter, & ratione ſui: ergo non minus repugnat, quod homo ſit habitualiter converſus ad duos prædictos fines ultimos totales, ac ſit actualiter ſimul converſus. Major ſolum eget explicatione: nam converſio habitualis ad ultimum finẽ poteſt eſſe in duplici differentia: alia eſt talis virtualiter tantum, & redditur formalis per actum ſecundum, & hæc eſt propria habitus operativi: & hinc oritur, quod duo habitus operativi non pugnent ita inter ſe, ſicut ipſi actus: & ad hunc modum ſe habent habitus charitatis, & habitus odii Dei. Altera eſt talis non tantum virtualiter, ſed etiam formaliter, & ratione ſui. quia non redditur formalis per actum ſecundum, cum non ſit habitus operativus: & hoc modo per peccatum habituale homo eſt converſus habitualiter ad bonum commutabile, quia non conſiſtit in aliquo habitu operativo, ſed in ſola privatione gratiæ: & ſimili modo etiam gratia nos unit formaliter Deo ultimo fini, & non ſit habitus immediatè operativus. Et hinc patet evidentia illius majoris: nam non minus pugnant inter ſe converſio formalis ad Deum ultimum finem, & converſio formalis ad bonum commutabile, quàm converſio actualis ad Deum ultimum finem, & converſio actualis ad bonum commutabile; ſed iſtæ non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto: ergo nec illæ.

Secundo, per quod præcedens probatio magis explicatur: Nam propterea converſio actualis per peccatum ad bonum commutabile, & converſio actualis per actum charitatis ad Deum ultimum finem nequeunt ſimul coexiſtere, quia converſio actualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem affert indiſpenſabiliter averſionẽ actualẽ à Deo ultimo fine; ſed etiã converſio habitualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem affert indiſpenſabiliter averſionem habitualem a Deo ultimo fine: quinimo ratione prædictæ averſionis, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, converſio habitualis ſiſtit in bono commutabili: ergo etiam prædictæ converſiones nequeunt ſimul coexiſtere. *Roboratur hoc*: Nam bonum commutabile nequit habere rationem ultimi finis, niſi prout connotat privationem gratiæ; ſed peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ: ergo chimæricum omnino eſt, quod homo ſit converſus habitualiter ad bonũ commutabile tanquã ad ultimum finem, & ad Deum tanquam ad ultimum finem. ſicut chimæricum eſt habere gratiam, & non habere gratiam.

Tertio: Nã de ratione ultimi finis habitualis eſt, quod omnia ſibi ſubiiciat vel formaliter, vel virtualiter; vel habitualiter alias non eſſet finis ultimus, ut diximus loco ſuprà citato; ſed gratia habitualis nullo modo poteſt ordinari ad bonum commutabile, nec peccatum habituale ad Deum ultimum finem: ergo repugnat, quod homo ſit habitualiter converſus ad Deum ultimum finem per gratiam, & ad bonum commutabile per peccatum habituale.

65 Probatur ſecundo ratione, Nam ſi gratia, & peccatum poſſent ſimul coexiſtere in eodem ſubjecto. ſequeretur, quod homo eſſet ab intrinſeco ſimul dignus vita æterna, & indignus vita æterna, & quod diligeretur ſimpliciter à Deo, & odio haberetur ſimpliciter; ſed hæc dicunt contradictionem: ergo etiam repugnat, quod peccatum, & gratia ſimul coexiſtant in eodem ſubiecto. Minor cum conſequentia conſtat ex his, quæ contingunt in hominis; repugnat enim, quod Petrus ſimpliciter diligat Paulum, & odio habeat eum ſimpliciter, alias amor, & odium circa idem obiectum poſſent eſſe in eodem ſubiecto, & ſic homo poſſet Deum diligere ſimpliciter per actum charitatis, & illum odio habere vel per peccatum actuale mortale, vel per actũ formalis odii Dei, quod non concedunt adverſarii. Pariter repugnat, quod Paulus ſit ſimul dignus aliquo præmio, & dignus carentia illius. Major vero probatur: nam gratia ex natura ſua facit hominem iuſtum, amicum Dei, filiumque ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam, ut vidimus loco ſæpè citato; & ita quamvis Deus poſſit homini habenti gratiam non conferre vitam æternam, facere tamen non poteſt, quod non tribuat intrinſecam dignitatem ad eam: ex oppoſito peccatum grave affert ſecum ex natura ſua intrinſecam indignitatem ad eam juxta dicta tract. *de Peccat*. diſp. 3. à num. 22. Pariter nihil magis adverſum eſt ſummæ perfectioni Dei, quam peccatum grave & ita ſicut Deus eſt neceſſitatus omnino ad amandam propriam perfectionem, ita eſt neceſſitatut ad odio habendum peccatum, juxta illud Eccleſ. 12. *Altiſſimus odio habet peccatores*, & juxta illud Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus*: ex oppoſito gratia eſt bonum ſimpliciter terminans dilectio-

non

nem divinam, ſeu per eam producta: ergo homo eſſet ab intrinſeco ſimul dignus vita æterna, & ea indignus; & ſimul diligeretur ſimpliciter à Deo, & ſimpliciter odio haberetur ab ipſo, ſi peccatum grave, & gratia ſimul coexiſterent.

Huic rationi reſpondent jam communiter adverſarii (prætermiſſis aliis evaſionibus minoris momenti) quod gratia reddit hominem phyſicè dignum vita æterna, & peccatum indignum tantùm moraliter: item Deus ratione gratiæ diligit ſimpliciter phyſicè hominem, ſed ratione peccati odio illum habet tantum moraliter: in quo nulla datur implicatio, quia ſunt diverſi ordinis; ſicut nec in hoc, quòd filius ſit dignus hæreditate patris ratione generationis, & ratione parricidii reddatur moraliter dignus, ut ea privetur.

Contra eſt primò. Nam eadem facilitate poſſet dici, quòd unio hypoſtatica, & peccatum poſſunt compati in eadem humanitate, quia illa eſt bonum ſimpliciter in *eſſe* phyſico, & peccatum malum morale; hoc non admittunt plures ex adverſariis: ergo idem dicendum eſt de gratia, & peccato. ¶ *Secundò*. Nam gratia eſt forma adæquata ſanctificans; non eſſet forma ſanctificans adæquata, ſi non ſanctificaret tàm in *eſſe* phyſico, quàm in *eſſe* morali: quia eſſet neceſſaria alia forma expellens moraliter peccatum: ergo ratione gratiæ homo non tantum phyſicè, ſed etiam moraliter ſit dignus vita æterna, & diligitur ſimpliciter à Deo. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis eſt dilectio maxima Dei in *eſſe* morali; ſed gratia eſt radix prædicti actus: ergo ratione illius homo diligitur ſimpliciter à Deo non ſolum phyſicè, ſed etiam moraliter. ¶ *Quartò, & ultimò* (retorquetur exemplum ſuprà adductum) Nam filius parricida ratione delicti non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè redditur indignus hæreditate paterna: ſicut eo ipſo, quod dignè ea privetur, etiam phyſicè ea privatur: ergo idem de homine ratione peccati gravis dicendum eſt.

§. III.

Alia reſolutio conditionata, & precedentem confirmans.

66 DIcendum eſt quintò, dato quòd gratia, & peccatum opponerentur tantùm ex natura rei, ob quam rationem non poſſunt naturaliter coexiſtere, adhuc non poſſe de potentia Dei abſoluta ſimul coexiſtere. Hanc concluſionem ſtatuo contra plures Patres Societatis, & pro elucidanda quadam ratione Thomiſtarum, quæ reducitur ad hanc formam: Nam ſi gratia, & peccatum opponuntur ex natura rei, itaut naturaliter non poſſint coexiſtere, conſervatio peccati in præſentia gratiæ refunderetur in Deum, ſive peccatum præcedat in *A*, & gratia adveniat in *B*, ſive econverſò; ſed hoc repugnat: ergo repugnat, quod gratia, & peccatum ſimul coexiſtant, dato quod opponantur ex natura rei, & naturaliter non poſſint coexiſtere. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam conſervatio peccati in illa hypotheſi eſſet miraculoſa; ſed miraculum excedit virtutem cauſæ naturalis creatæ: ergo refunderetur in Deum.

67 Reſpondent recentiores Societatis, quòd Deus non faceret miraculum, ut conſervaret peccatum, ſed præcisè ut exiſteret gratia, quia dum Deus ad præſentiam peccati produceret gratiam, vel ad præſentiam gratiæ permitteret peccatum, miraculum conſiſteret in eo, quod producat gratiam, vel conſervet gratiam, non vero in eo quòd ponatur peccatum, vel conſervetur peccatum. Sicut ſi Deus ad præſentiam caloris produceret frigus oppoſitum, miraculum eſſet in eo, quod produceret frigus, non in eo quod exiſteret calor.

Sed hæc evaſio multipliciter refellitur. Primò: nã nequit negari, quòd Deus decernens producere frigus in ſubiecto affecto calore ei oppoſito facit miraculum, vel conſiſtens in eo quòd producatur frigus ad præſentiam caloris; vel in eo quòd conſervetur calor ad productionem frigoris; vel in eo quòd calor præexiſtens non reſiſtat introductioni caloris, & frigus de novo productum non expellat calorem. Si dicant adverſarii, quod miraculum conſiſtit in complexo utriuſque formæ impeditę à Deo, ne præſtent ſuum effectum connaturalem: ergo miraculum eſt in eo, quod non expellatur calor præexiſtens, & ſimul introducatur frigus oppoſitum: ergo etiam erit miraculum, quod peccatum præexiſtens non expellatur ad introductionem novam gratiæ, & in eo quòd non reſiſtat introductioni gratię. Si dicant, miraculum ſtare præcisè in eo, quod frigus introducatur ad pręſentiam caloris: ergo etiam erit miraculum, quod permittatur peccatum ad præſentiam gratiæ, quod non poteſt fieri abſque ſpeciali voluntate Dei circà peccatũ, ut concedunt plures ex adverſariis, proindeque peccatum nequit coexiſtere cum gatia in inſtanti *B*. ſi hæc præcedit in inſtanti *A*. Si tandem dicant, miraculum conſiſtere præcisè in eo, quòd conſervetur calor anteà præexiſtens ad productionem frigoris: ergo etiam erit miraculum, quòd conſervetur peccatum ad adventum gratiæ, proindeque conſervatio illius refunderetur in Deum, quod eſt impium aſſerere.

Secundò. Et ſupponamus claritatis cauſa, quòd peccatum exiſtat in *A*. & gratia introducatur in *B*. in hac ſuppoſitione aliqua cauſa debet aſſignari per ſe conſervans peccatum in *B*. ſed hæc nequit eſſe peccator: ergo eſſet Deus. Probatur minor: nam voluntas creata non habet poteſtatem conſervandi peccatum ad præſentiam gratiæ ei naturaliter oppoſitę: ſicut nulla creatura habet poteſtatem conſervandi calorem ad introductionem frigoris ei oppoſiti: ergo peccator nequit eſſe cauſa per ſe conſervans peccatum.

Tertio (procedo in eadem ſuppoſitione) Nam omni formæ de novo advenienti competit deſtructio formæ præcedentis ei ex natura ſua oppoſitæ: & ita videmus, quòd generatio unius eſt corruptio alterius, & introductio caloris eſt deſtructio frigiditatis ei oppoſitæ: ergo ſi peccatum pręcedit in *A*. & gratia infunditur, miraculum etiam debet conſiſtere in eo, quòd peccatum non expellatur.

Quartò. Et ſupponamus, quòd gratia exiſtat in *A*, & peccatum adveniat in *B*. Nam impedimentum naturale alicujus formæ reddit hanc impoſſibilem naturaliter in ſenſu compoſito ſui, ideoque impotentem reddit illam exiſtere naturaliter, & ſine miraculo; ſed in ſuppoſitione, qua procedimus, gratia eſt impedimentum naturale peccati, & præcedit peccatum: ergo in ſenſu compoſito gratiæ nequit peccatum advenire ſine miraculo: ergo Deus eſſet cauſa illius.

Quintò, & ultimò: Nam inter duas formas ex natura ſua oppoſitas oppoſitio debet eſſe æqualis, & mutua, itaut ſicut una expellit aliam, etiam hæc impediat naturaliter illam: ergo exiſtentia peccati æquè repugnat gratiæ, ſicut exiſtentiæ peccati gratia; ſed juxta ſolutionem datam miraculum ſtat in eo, quòd exiſtente peccato introducatur gratia: ergo etiam ſtat in eo, quòd peccatum non expellatur ad adventum gratiæ, ac proindè quòd conſervetur.

Ex quo ſi benè perpendatur, ſtatim cadit philoſophia illa nova, & à nobis hucuſque inaudita, nempè quod in coexiſtentia duplicis formæ ex natura ſua oppoſitæ miraculum non ſtat in conſervatione præexiſtentis, ſed in productione denuò advenientis. Ex dictis, inquam, ſtatim ruit hæc philoſophia: nam non minùs connaturale eſt calori (v. g. præexiſtenti eſſe impedimentum naturale frigori oppoſito, ac frigori oppoſito expellere calorem: cur ergo erit miraculum, quòd calor præexiſtens non ſit impedimentum in actu ſecundo ad hoc, ut introducatur frigus oppoſitum, & non erit miraculum in eo, quòd frigus denuò introductum non expellat calorem, & hic non conſervetur. Et quid dicendum, ſi per potentiam Dei abſolutam utraque forma oppoſita ſimul in eodem ſubjecto introducatur? Miraculum proculdubiò ſtat ex parte utriuſque, quia non eſt major ratio ex parte unius, quàm ex parte alterius: ergo etiam ſi una ex illis præceſſerit. Probatur conſequentia: nam coexiſtentia utriuſque formæ in illa hypotheſi ideo eſt miraculoſa ex parte utriuſque, quia oppoſitio eſt mutua, & æqualis; ſed natura illarum non mutatur intrinſecè per hoc, quòd una præcedat exiſtentiam alterius: ergo etiam in hac hypotheſi coexiſtentia illorum eſt miraculoſa ex parte utriuſque.

Quod ut clariùs appareat, notare libet, Patres Societatis inter ſe digladiri circa vim hujus miraculi: aſſerentibus miraculum conſiſtere præcisè in productione, ſeu introductione formæ denuò advenientis: aliis dicentibus conſiſtere pręcisè in conſervatione formę præexiſtentis; ferè omnibus tamen negantibus, coexiſtentiam utriuſ-

utriuſque formæ fore miraculoſam ex parte utriuſque, ut adſtruant poſſibilitatem peccati cum gratia, in ſuppoſitione quòd tantùm ex natura rei opponantur. Hæc ſis certè non parum deſervit ad oſtendendam efficaciam ſupradictæ rationis Thomiſticæ, dum non inveniunt viam planam, & ſolidam ad ejus vim evadendam.

Et ut magis roboretur, & utraque via præcludatur, impugnatur ultimo prædicta evaſio: nam ſi peccatum; & gratia poſſent coexiſtere in *B.* hoc, vel illo modo, nempè vel præexiſtente peccato, & adveniente gratia, vel præcedente gratia, & adveniente peccato, etiam poſſent conſervari in C. ſed tunc conſervatio ex parte utriuſque eſſet miraculoſa: ergo conſervatio peccati reduceretur in Deum. Major videtur certa. Et minor probatur: nam pro C. æquè gratia & peccatum exigerent ſui conſervationem, & æquè gratia exigeret carentiam peccati, ſicut peccatum exigeret carentiam gratię, vel, ut melius loquamur tàm debita eſſet gratiæ carentia peccati, quàm peccato carentia gratiæ: ergo conſervatio tàm gratiæ, quàm peccati foret miraculoſa.

Si verò dicant fora miraculoſam præciſè ex parte unius extremi, nempè ex parte illius reſpectu cujus nequit dari diſpoſitio connaturalis. Contrà eſt: Tum quia inter diſpoſitiones quaſi conſervativas gratiæ, & peccati non debet dari major oppoſitio, quàm inter gratiam, & peccatum Tum quia diſpoſitio conſervativa peccati non minùs exigit, vel tendit ad deſtructionem gratiæ, quàm diſpoſitio gratiæ exigit, & tendit ad deſtructionem peccati. Tum deniquè: quia ſi gratia, & peccatum poſſunt per potentiam Dei abſolutam conſervari pro *B.* & C. etiam poſſunt conſervari ſine ſuis diſpoſitionibus connaturalibus & tunc contingeret, ſi Deus denegaret auxilium efficax ad actum charitatis, & omnem præmotionem ad materiale peccati: ergo conſervatio utriuſque eſſet miraculoſa pro C.

§. IV.

Ultima reſolutio reſtrictiva ad primum inſtans peccati.

68 Dicendum eſt ultimò, gratiam, & peccatum actuale non poſſe coexiſtere pro primo inſtanti, nec poſſe peccatum condonari pro inſtanti, quo committitur. Prima pars eſt contra ſextam ſententiam num 54 relatam, præcipuè contra Lorcam aſſerentem 1. 2. diſp. 40. peccatum defactò conjungi in primo inſtanti reali temporis cum gratia in eo, qui præceſſit juſtus; quam tamen ſententiam noſtris argumentis convictus poſteà temperavit, ſeu limitavit 2. 2. diſp. 22. num. 25. ab inſtans naturæ.

Et probatur primò ex illo 1. Joann. 3. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet; & non poteſt peccare, quia ex Deo natus eſt*; ſed homo per gratiam naſcitur ex Deo, ideoque ratione illius eſt filius adoptivus Dei: ergo habens gratiam non poteſt peccare; ſed peccare poteſt peccato deſtruente gratiam, ut eſt de fide: ergo peccare non poteſt conjungendo peccatum cum gratia. ¶ Et confirmatur ex propoſitionibus Baji damnatis à Pio V & Gregorio XIII. in quibus aſſerebat, reatum pœnæ æternæ conjungi cum charitate perfecta. Propoſitio enim 70. hæc erat: *Charitas etiam perfecta poteſt exiſtere cum reatu æternæ damnationis.*

Reſpondebis primo, hęc tantùm habere locum de peccato habituali, de quo tantùm eſt ſermo in prædicto teſtimonio, & Pontificum decreto.

Contrà eſt: Tum quia Joannis teſtimonium expreſsè loquitur de peccato actuali: nam *non poſſe peccare* abſolutè appellat ſupra peccatum actuale, ſicut *non poſſe calefacere* appellat potius ſupra calefactionem, quàm ſupra terminum ejus. Tum etiam: nam peccatum habituale ponitur in eodem inſtanti, ac peccatum actuale, ſicut lux ponitur in eodem inſtanti, in quo eſt actio illuminandi; ſed juxta ſolutionem datam, & juxta veritatem peccatum habituale nequit in primo inſtanti coexiſtere cum gratia: ergo nec peccatum actuale. Tum deniquè: nam propterea peccatum habituale non poteſt coexiſtere cum gratia in primo inſtanti, quia opponitur gratiæ vel eſſentialiter, vel ex natura rei; ſed peccatum actuale opponitur eodem modo cum gratia: ergo ſi peccatum habituale non poteſt coexiſtere in primo inſtanti cum gratia, nec peccatum actuale. Minor probatur: nam actio inſtantanea productiva alicujus termini, habet eandem oppoſitionem ſaltem mediatè cum forma, cum qua ejus terminus habet oppoſitionem: & ita actio productiva umbrę habet eandem oppoſitionem cum luce, ac ipſa umbra; & illuminatio eandem oppoſitionem habet cum umbra, ac lux: ergo etiam peccatum actuale habet eandem oppoſitionem cum gratia, ac peccatum habituale. *Adde*: Quia ex hoc modo dicendi ſequitur, quòd homo multoties peccet, & ſemper ſit in gratia: Nam in inſtanti, in quo peccat, habet gratiam: in inſtanti ſequenti poteſt conteri; ac proindè habebit gratiam, & ſic de reliquis inſtantibus ſuccedentibus uſque ad viginti, aut quadraginta annos.

Nec prodeſt Lorcæ recurſus ad ſignum naturæ ſuprà inſinuatum. Non, inquam, prodeſt: Tum quia, quæ ſunt ſimul natura, neceſſario debent eſſe ſimul in aliquo inſtanti temporis, licèt inter ea, quę ſunt ſimul in aliquo inſtanti temporis, unum poſſit eſſe priùs natura, quàm aliud: ergo vel peccatum actuale, & gratia non poſſunt eſſe ſimul natura, vel eſſent ſimul in aliquo inſtanti temporis. *Tum etiam*: Nam ideo gratia, & peccatum actuale non poſſent eſſe ſimul pro aliqua duratione, ſive longa, ſive parva, ſive inſtantanea temporis, quia peccatum actuale ex ſua natura, immo & eſſentialiter producit in ſui duratione peccatum habituale incompoſſibile cum gratia in omni ſigno vel temporis, vel naturę; ſed ratio hæc probat in nullo ſigno adhuc naturæ poſſe peccatum actuale eſſe ſimul cum gratia: ergo peccatum actuale nequit exiſtere ſimul cum gratia in eodem ſigno naturæ. Minor probatur; nam ea intelliguntur coexiſtere in eodem ſigno naturæ, quæ requiruntur ad præſtandum aliquem effectum: ſigna enim naturę excogitata ſunt à Philoſophis ad explicandam diverſitatem cauſarum; ideoque quod exiſtit in eodem inſtanti, ſed non conducit per ſe ad hoc, ut aliud ſit cauſa alicujus effectus, nequit dici eſſe cum illo in eodem ſigno naturæ, & potiori titulo nec ipſe effectus: econversò, quia exiſtentia (v. g.) eſt conditio neceſſaria, ut agens producat effectum in genere cauſæ efficientis, eſt cum illo in eodem ſigno naturæ; ſed expulſio gratię eſt effectus neceſſarius peccati actualis, ut ſupponitur cum Lorca, aliàs gratia nec eſt cauſa, nec conditio ad ſui expulſionem: ergo nullo titulo poteſt intelligi eſſe in eodem ſigno naturæ cum peccato actuali. *Tum deniquè*: Nam ex hoc modo diſcurrendi ſequeretur gratiam, & peccatum habituale eſſe ſimul in eodem ſigno naturæ, quod negat Lorca. Quod ſic ſuadetur: nam in ſigno gratiæ non intelligitur excluſum peccatum habituale, quia gratia eſt prior natura excluſione peccati, ſicut generaliter quælibet cauſa eſt prior natura ſuo effectu; ſed hac ratione docet Lorca, peccatum actuale eſſe ſimul cum gratia in eodem ſigno naturæ: ergo etiam peccatum habituale eſſet ſimul cum gratia in eodem ſigno naturæ.

68 Ex his facilè probatur ſecunda pars concluſionis contra nonnullos recentiores Societatis: Nam impoſſibile eſt, quod peccatum remittatur ſine gratia; ſed impoſſibile eſt, quod peccatum ſive habituale, ſive actuale ſit in eodem inſtanti cum gratia: ergo impoſſibile eſt, quòd peccatum remittatur in inſtanti, in quo committitur. Deductio eſt legitima. Major ſupponitur ex dictis dub. 3. per totum, & dub. 4. Minor ſatis probata manet ex huculque dictis in hoc dubio, maximè num. 68.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæſt. 68. art. 4. ubi inquit: *Nullus autem habens voluntatem peccandi ſimul poteſt à peccato mundari ::: quia hoc eſſet ponere contraria eſſe ſimul*; ſed in inſtanti, quo quis peccat actu, habet voluntatem peccandi, ut ex ſe liquet: ergo implicatorium eſt, quòd peccatum remittatur in inſtanti, in quo committitur.

Roboratur hoc, manifeſtando contradictionem inſinuatam à D. Thom. Nam peccatum committi in *A* eſt eſſe peccatum in *A*, peccatum remitti in *A* eſt peccatum non eſſe in *A*: ergo peccatum eſſet, & non eſſet in *A*; hoc autem eſſet contradictoria eſſe ſimul, quod repugnat: ergo repugnat peccatum remitti in inſtanti, in quo committitur.

Si verò dicant adverſarij, peccatum remitti in inſtanti, in quo committitur, non eſſe idem, ac non exiſtere in eo peccatum actuale, ſed quod non tranſeat in habituale: eò, quòd Deus poteſt cedere in illo inſtanti

juri

juri ſuo ad odio habendum illud. Contrà eſt primò: nam illuminatio nequit exiſtere, quin in eodem inſtanti ponatur lux: ergo nec peccatum actuale poteſt dari quin ponatur peccatum habituale. Patet conſequentia: quia non minùs connexus eſt terminus peccati actualis cum illo, qui eſt peccatum habituale, quàm lux cum illuminatione. ¶ *Secundò*. Nam peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ; ſed impoſſibile eſt, quòd ponatur peccatum actuale, & non ponatur privatio gratiæ, aliàs poſſent eſſe ſimul: ergo impoſſibile eſt, quòd peccatum actuale non tranſeat in habituale. ¶ *Tertiò*. Impoſſibile eſt, quod Deus ſit neceſſitatus ad odio habendum peccatum, in ſuppoſitione quod ſit, & quod illud remittat; ſed Deus eſt omninò neceſſitatus ad odio habendum peccatum, in ſuppoſitione quod ſit: ergo impoſſibile eſt, quòd illud remittat in inſtanti, in quo committitur. Minor probatur: non minus eſt Deus neceſſitatus ad odio habendum peccatum ex ſuppoſitione quòd ſit, quam ad amandum gratiam, in ſuppoſitione quòd ſit, maximè in ſententia adverſariorum aſſerentium gratiam non eſſe tantùm bonum, quàm peccatum eſt malum; ſed Deus eſt omninò neceſſitatus ad diligendam gratiam, ex ſuppoſitione quod ſit, cùm ſit terminus actualis amoris, à quo neceſſariò conſervatur, in ſuppoſitione quòd ſit: ergo ¶ *Quartò*. Nam dato, quòd Deus non eſſet omninò neceſſitatus ad odio habendum peccatorem in ſuppoſitione quòd ſit, non poteſt negari, quòd peccatum actuale fundat jus proximum ad odium, dum eſt; ſed chimæricum eſt dicere remitti peccatum, dum adeſt jus proximum ad odium; ſicut chimæricum eſt dicere deſtrui eſſentiam, dum manet jus ad proprietates: ergo. ¶ *Quintò*, & *ultimò* (per quod detegitur hallucinatio adverſariorum) Nam licèt Deus poſſit cedere juri ſuo puniendi, & ſatisfactionem exigendi, antequàm peccatum committatur, vel in inſtanti quo committitur; implicatorium tamen eſt, quòd non exiſtat quoad reatum culpæ tàm actualis, ut ſupponitur, quàm habitualis. Niſi velint dicere, quod peccatum habituale conſiſtit in deputatione, ſivè obligatione ad pœnam; quod erit incidere in ſententiam Scoti ſuprà impugnatam.

§. V.

Adverſariorum fundamenta.

70 ARgumenta adverſariorum magna ex parte manent ex dictis præcluſa. Sed adhuc reſtant plura diluenda, quæ proponemus majori diſtinctione qua poſſumus. Igitur in primo loco venient, quę militant contra ſecundam reſolutionem, & reliqua per ordinem. Quæ enim militant contra primam alibi enodata manent.

Arguitur ergo primò contra ſecundam reſolutionem. Nam peccatum grave ſive actuale, ſive habituale non habet connexionem adeo neceſſariam cum expulſione gratiæ, qualem habet calor ut octo cum deſtructione frigoris; ſed calor ut octo ſolùm ex natura rei opponitur cum frigore: ergo gratia, & peccatum non opponuntur ex natura rei, ſed adſummùm moraliter. Major probatur: tum quia privatio gratiæ eſt pœna peccati tàm actualis, quàm habitualis: ſed pœna non eſt adeo connexa cum peccato, ſicut eſt connexa deſtructio frigoris cum calore ut octo, ſicut nec præmium cum meritò: ergo peccatum grave non habet tantam connexionem cum privatione gratię, quantam habet calor ut octo cum expulſione frigoris. Tum etiam: nam id, quod non pertinet ad ordinem phyſicum, non habet tantam oppoſitionem cum forma phyſica, quantam habet una forma phyſicè cum alia phyſica ſibi oppoſita; ſed gratia eſt forma phyſica, & peccatum de linea morali: ergo idem, quod priùs. Tum deniquè: nam ſi calor ut octo non eſſet æquè bonus (ut ſic dicamus) ac frigus eſſet malum, non haberet ex natura rei oppoſitionem cum frigore; ſed gratia non eſt æque bona, ac peccatum eſt malum, cum hoc inducat offenſam ſimpliciter infinitam: ergo.

Confirmatur. Nam quia calor ut octo, & frigus opponuntur ex natura rei, eadem actio, quæ producit calorem ut octo, eſt ſufficiens ex ſe ad expellendam frigiditatem; ſed actio, per quam remittitur peccatum, eſt diverſa ab infuſione gratiæ: ergo ſignum eſt, quod peccatum, & gratia non opponuntur ex natura rei. Minor probatur nonnullis teſtimonijs ſacræ Scripturæ: nam ad Rom. 4. dicitur: *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram*. Et ad Coloſs. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ*: in quibus remiſſio peccati, & infuſio gratiæ recenſentur tanquàm duo diſtincta beneficia. Accedit decretum Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ſtatuit, quòd juſtificatio *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio*.

Ad argument. reſpondetur negando majorem. Quinimò peccatum habet majorem connexionem cum expulſione gratiæ, quàm calor ut octo cum frigiditate, ut conſtat ex dictis in tertia aſſertione. Ad primam probationem dicimus, quòd privatio gratiæ ita eſt pœna peccati, quòd etiam habeat rationem culpæ habitualis, & dum pœna ſe habet hoc modo, habet æqualem, immò majorem connexionem cum peccato actuali, quàm expulſio frigoris cum calore ut octo.

Ad ſecundam probationem dicendum eſt, entia moralia eſſe in duplici differentia: alia enim dicuntur talia præcisè in æſtimatione prudentum, quo pacto offenſa paſſiva Dei pertinet ad ordinem moralem, & merita mortificata per peccatum dicuntur reviviſci per juſtificationem. Alia dicuntur talia per ordinem ad regulas morum: ad hunc etiam ſenſum, quòd cauſa ſive formalis, ſive efficiens moralis poteſt eſſe talis, vel quatenus per ſeipſam non præſtat ſuum effectum, ſed movet & allicit voluntatem alterius, ut præſtet talem effectum, & hoc modo meritum eſt cauſa præmij: vel poteſt eſſe talis quatenus immediatè per ſeipſam præſtat effectum, & hęc coincidit cum cauſa phyſica, etiamſi ſit quid morale. Peccatum autem actuale, & habituale hoc poſteriori modo eſt quid morale, & propterea non habet minorem oppoſitionem cum gratia, quàm calor ut octo cum frigore. *Adde primò*: Nam peccatum habituale conſiſtit in privatione phyſica gratiæ, ideoque ex hac parte immediatè opponitur gratię. *Adde ſecundò*: Nam ſicut peccatum eſt quid morale pertinens, & dicens ordinem ad regulas morum, etiam gratia eſt quid morale hoc modo, cùm ſit radix ordinans hominem ad Deum ultimum finem, qui eſt prima, & præcipua regula moralitatis. Unde ex hac parte non eſt minor oppoſitio inter peccatum, & gratiam, quàm inter calorem, & frigus, ſicut non eſt minor oppoſitio inter virtutem, & vitium. ¶ Ad tertiam dicimus, quòd gratia eſt æquè bona, ac peccatum in ratione malitiæ eſt malum, & propterea dicere poteſt oppoſitionem ex natura rei cum illo, & illud expellere. Semel autem expulſo peccato in ratione malitiæ, neceſſe eſt, quod expellatur offenſa, quia ſublato fundamento ex natura rei ceſſat res fundata. *Adde*: Quod licèt remiſſio offenſę præſtet in æſtimatione morali perfectioni gratiæ, ex hoc tantùm infertur, quod non poſſit illam mereri de condigno. Cum quo rectè cohæret, quòd via incompoſſibilitatis illam expellat. Et urgetur hoc in peccato veniali, quòd via incompoſſibilitatis deſtrueret unionem hypoſtaticam, licèt hæc ſuperet incompatabiliter in æſtimatione morali peccatum veniale.

Ad confirmationem reſpondetur negando minorem. Et ad probationem conflatam ex teſtimoniis dicendum, ex eis tantùm poſſe evinci, quòd remiſſio peccati, & infuſio gratiæ ſunt duo beneficia paſſiva collata ex vi ejuſdem actionis, & ex natura ſua inſeparabilia. Sicut ſi Deus uniret ſibi hypoſtaticè naturam affectam peccato, duo beneficia præſtaret, nempè emundare illam à peccato, & eam ſanctificare, ſed eſſent interſe inſeparabilia, & ex vi ejuſdem actionis: & ad hunc ſenſum nullum eſt inconveniens concedere, quòd remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ ſint duo beneficia, ita tamen quòd remiſſio culpæ ſequatur ex natura rei infuſionem gratiæ.

71 Arguitur ſecundò (procedit contra tertiam reſolutionem.) Nam ſi gratia opponeretur contradictoriè ſeu eſſentialiter cum peccato, etiam peccatum opponeretur gratiæ contradictoriè ſeu eſſentialiter; ſed hoc eſt falſum ergo gratia non opponitur eſſentialiter cum peccato. Minor probatur: nam ex duobus contradictoriis, dum unum deficit, exiſtit neceſſariò alterum, quia inter duo contradictoria non datur medium; ſed poteſt deficere gratia, quin exiſtat peccatum, ut contingeret in ſtatu naturæ puræ, & in eo, à quo Deus ſine ſua culpa auferret gratiam: ergo.

Ad

Digitized by Google

Ad hoc argumentum jam conſtat ex dictis numer. 21. & juxta ibi dicta reſpondetur, quod poſſunt dari plura contradictoria gratiæ oppoſita, ſicut poſſunt dari plura contradictoria peccato oppoſita. Nam ſicut peccato opponuntur contradictoriè & eſſentialiter gratia habitualis, unio hypoſtatica, & actus charitatis; ita gratiæ opponuntur eſſentialiter & contradictoriè peccatum habituale, & carentia ſui, quorum quodlibet ſufficit, ſi ponatur, ut non exiſtat gratia, & cum nullo eorum poteſt per potentiam Dei abſolutam gratia coexiſtere: ſicut nec cum peccato poteſt coexiſtere unio hypoſtatica, actus charitatis, & gratia habitualis. Unde illud proloquium, *Ex duobus contradictoriis, dum unum deficit, exiſtit aliud*, non debet intelligi de quolibet determinatè, ſed de aliquo vage.

72 Arguitur tertiò contra eandem aſſertionem. Nam ſi gratia, & peccatum opponerentur eſſentialiter, gratia deſtrueretur, quin Deus liberè decerneret ejus deſtructionem; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo gratia, & peccatum non opponuntur eſſentialiter: Major eſt certa: nam exiſtentia peccati eſſentialiter deſtrueret gratiam; & Deus non decernit exiſtentiam peccati. Minor verò probatur: tum quia gratia unicè exiſtit, Deo decernente: ergo ſolùm poteſt deſtrui, Deo liberè decernente ejus deſtructionem. Tum etiam: nam ſicut Deus non poteſt cogi ab aliquo creato ad productionem gratiæ, ita non poteſt cogi ab aliquo creato ad ejus deſtructionem, vel ad ſuſpendendum concurſum conſervativum illius.

Hoc argumentum, ſi aliquid probat, ſuadet, quòd inter peccatum, & gratiam non datur oppoſitio non ſolùm eſſentialis, verùm nec ex natura rei. Siquidem nulla neceſſitate cogitur Deus ad productionem gratiæ: ex quo, ſi argumentum rectè probat, ſequitur, quod ex natura rei non cogatur ad deſtructionem gratiæ ex exiſtentia peccati. Unde ſicut Deus liberrimè producit Angelum, ad cujus productionem à nulla re creata ullo modo cogitur; & tamen, ſuppoſita ejus exiſtentia, cogitur ex natura rei ad ejus conſervationem; ita Deus à nulla re creata poteſt cogi ad productionem gratiæ, ſed à peccato poteſt cogi ad ejus deſtructionem propter naturalem, vel eſſentialem oppoſitionem utriuſque: ob quam rationem, poſita forma cadaverica, cogitur Deus ad deſtructionem animæ.

73 Arguitur contra quartam aſſertionem. Nam ratione effectuum formalium non repugnat, quòd gratia, & peccatum ſimul coexiſtant: ergo poſſunt per potentiam Dei abſolutam ſimul eſſe. Antecedens probatur primò: nam effectus primarius gratiæ eſt reddere hominem Deum per participationem; ſed ratione iſtius effectus non repugnat, quod gratia, & peccatum coexiſtant: ſiquidem ratione hujus conceptus ſolùm petit gratia radicare habitus ſupernaturales, & naturaliter expellere peccatum: ergo ratione effectuum formalium non repugnat gratiam, & peccatum ſimul coexiſtere. Secundò: Nam nullus eſt effectus ſecundarius, qui non poſſit ſeparari à primario, & cùm effectus relatus ſit primarius gratiæ, cæteri cenſendi ſunt effectus ſecundarii illius, v. g. reddere ſubjectum juſtum in actu ſecundo, dignum gloriæ, filium ejus adoptivum &c. ſed præcipuè propter hos effectus gratia, & peccatum non poſſunt coexiſtere: ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. reſpondetur, repugnare quòd gratia, & peccatum coexiſtant tàm ratione effectus primarii, quàm ratione multiplicis effectus ſecundarii. Nam imprimis effectus primarius peccati habitualis eſt ſubjectum eſſe privatum gratia: ſiquidem ejus eſſentia conſiſtit in privatione phyſica voluntaria gratiæ, ratione cujus, ut conſtat, peccatum, & gratia nequeunt coexiſtere, ſicut nec lux, & ejus privatio. Deindè ratione multiplicis effectus ſecundarii nequeunt coexiſtere: Nam demus gratis, quòd eſſe juſtum in actu ſecundo, & eſſe injuſtum ſint effectus ſecundarii gratiæ, & peccati; iſti autem effectus ſunt inſeparabiles ab eis non minus, quàm eſſe calidum à calore: ratione ergo horum effectuum nequeunt conjungi: Et idem dicendum eſt de aliis pluribus effectibus ſecundariis. Et quamvis eſſe filium Dei adoptivum, qui eſt effectus ſecundarius gratiæ, ſit à gratia ſeparabilis in homine Deo, ſecus verò in perſona extranea; & ratione illius repugnat etiam, quòd gratia, & peccatum coexiſtant. Ex quibus conſtat ad utramque probationem.

74 Arguitur quintò contra quintam aſſertionem. Nam dato, quod peccatum præcedat in *A*, & Deus decerneret gratiam in *B*, non eſſet miraculum in conſervatione peccati: ergo ſi opponantur tantùm ex natura rei, poſſunt per potentiam Dei abſolutam conjungi. Antecedens, in quo tota eſt difficultas, probatur: nam Deus prævidens extiturum peccatum in *A*, & *B*. ſolùm facit miraculum, ſi in ſigno poſteriori, & pro *B*. decernat formam oppoſitam, ſecus vero in conſervatione formæ præexiſtentis: ſicut ſi Deus decerneret ad præſentiam caloris frigiditatem, miraculum eſſet præcisè in productione frigiditatis, ſecus verò in conſervatione caloris: ergo ſi peccatum præceſſit in *A*, & cum prævisione, quòd exiſtet in B, non erit miraculum ejus conſervatio.

Roboratur hoc. Nam ſolùm eſt miraculum conſervatio peccati, quando ponitur extra exigentiam, & reſiſtentiam gratiæ; ſed in prædicta hypotheſi non ponitur peccatum extra exigentiam, & reſiſtentiam gratiæ, quia gratia ponitur in ſigno poſteriori, quod non eſt aptum ad reſiſtendum peccato: ergo non foret miraculum conſervatio peccati. Ad hoc argument. ſatis liquet ex dictis toto §. tertio.

§. VI.

Argumentum ultimum præcipuè contra ultimam aſſertionem.

75 Ultimò arguitur præcipuè contra ultimam reſolutionem. Nam in inſtanti, quo peccatum actuale committitur, non intelligitur expulſio gratiæ: ergo ſaltem peccatum actuale coexiſtere poteſt cum gratia in inſtanti, quo committitur. Antecedens multipliciter probatur. Primò ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi dicitur: *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi priùs ab eis deſeratur*: ergo prius eſt, quòd homo deſerat Deum peccando, quàm quòd Deus deſerat illum auferendo gratiam: ergo in primo illo inſtanti, in quo homo peccat, peccatum actuale & gratia coexiſtunt. *Secundò*: Nam peccatum actuale ita præcedit expulſionem gratiæ, ut expulſio hæc in nullo genere cauſæ præcedat peccatum, aliàs verificaretur, quod Deus priùs nos deſerit per ablationem gratiæ, ſicut verificatur, quòd nos priùs deſerimus Deum per peccatum: ergo in inſtanti, aut ſigno, in quo committitur peccatum actuale, non intelligitur, nec eſt expulſio gratiæ, ac proindè gratia, & peccatum poſſunt eſſe ſimul in illo ſigno, aut inſtanti.

Confirmatur primò. Nam poteſt Deus præcipere juſto actum meritorium de condigno; ſed tunc caſus peccatum actuale poteſt conjungi cum gratia pro inſtanti, in quo committitur: ergo. Minor probatur: nam juſtus poteſt frangere præceptum, & conjungere tranſgreſſionem præcepti cum poteſtate illud adimplendi, aliàs non eſſet liber; ſed poteſtas ponendi actum meritorium de condigno, ſeu adimplendi prædictum præceptum conſtituitur unicè per gratiam: ergo tunc poteſt conjungi peccatum actuale cum gratia. *Explicatur*: Juſtus, in inſtanti quo frangit præceptum, habet potentiam adimplendi præceptum; ſed potentia adimpletiva prædicti præcepti conſtituitur eſſentialiter per gratiam: ergo tranſgreſſio præcepti poteſt conjungi cum gratia.

Confirmatur ſecundò. Nam poteſt Deus alicui revelare ſe eſſe in gratia, & ſimul præcipere ei aſſenſum tali revelationi pro illo inſtanti; ſed in illo caſu, & pro illo inſtanti poteſt conjungi peccatum actuale cum gratia: ergo. Minor probatur: nam in illo caſu poſset homo in illo inſtanti diſſentire revelationi: ergo poteſt conjungi gratia cum peccato actuali. Antecedens eſt certum: quia revelatio non neceſſitat ad aſſenſum. Et conſequentia probatur: nam dato caſu, quòd diſſentiret, diſſenſus revelationis conjungeretur cum revelatione; ſed revelatio connectitur cum gratia: ergo diſſenſus conjungeretur cum gratia.

Ad argument. (quod ſimul cum confirmationibus ſuadet, peccatum actuale defactò conjungi, vel naturaliter poſſe conjungi cum gratia, ut perſpicienti conſtabit) Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem deſumptam ex authoritate Concilii: dicimus ad veritatem illius propoſitionis ſufficere, quòd peccatum actuale ſit prius prioritate *à quo* expulſione gratiæ, ſeu peccato habituali. Prioritas autem *à quo* cauſæ reſpectu effectus petit, ad differentiam prioritatis *in quo*, quod

effectus

Digitized by Google

effectus coexiſtat cauſæ in eodem inſtanti reali, & in nullo inſtanti, aut ſigno poſſit cum illa coexiſtere forma contraria: ut nonnullis exemplis oſtendi valet. Illuminatio enim eſt prior prioritate *à quo* luce ab ea producta, quæ tamen coexiſtit in eodem inſtanti reali cum illa, & in nullo ſigno poteſt tenebra illuminationi coexiſtere: item interpoſitio corporis opaci eſt prior prioritate *à quo* umbra; quæ ſimul eſt cum tali interpoſitione, itaut in nullo ſigno, aut inſtanti intelligatur ſine carentia lucis; aliàs lux, & carentia lucis poſſent intelligi ſimul, quod eſt impoſſibile. Pariformiter ergo, quamvis peccatum actuale præcedat prioritate *à quo* peccatum habituale, ſeu privationem gratiæ, in nullo inſtanti, aut ſigno poteſt intelligi ſine illa: quia licèt cauſa actu cauſans ſit prior ſuo effectu, nequit tamen intelligi ſine illo: & hac de cauſa peccatum actuale nequit intelligi ſine peccato habituali, ſeu ſine privatione gratiæ; & privatio gratiæ, ut conſtat, nequit intelligi cum gratia in aliquo ſigno, aut inſtanti.

Per quod conſtat ad ſecundam probationem. Nam dato, quòd peccatum actuale in nullo genere cauſæ ſit poſterius expulſione gratiæ; ex hoc tamen non infertur, quod gratia coexiſtat cum illo. Dato enim, quod lux in nullo genere cauſæ præcederet illuminationem, non proptereà carentia lucis coexiſteret cum illuminatione: & dato quod interpoſitio corporis opaci non ſit poſterior umbra, non idcirco lux eſt componibilis in aliquo inſtanti, aut ſigno cum interpoſitione corporis opaci. Et ut hoc fiat manifeſtius in præſenti materia, nota privationem gratiæ poſſe conſiderari dupliciter: alio modo prout eſt à nobis, quo pacto habet rationem peccati habitualis: altero modo prout eſt à Deo, & hoc modo habet rationem pœnæ. Certum tamen eſt, quod in omni inſtanti, in quo ponitur privatio gratiæ prout à nobis, ponitur etiam prout à Deo, aliàs poſſent coexiſtere in aliquo inſtanti, aut ſigno gratia, & ejus privatio abſolutè ſumpta, quod nec ipſe Lorca concedit. Non minùs certum eſt, quod peccatum habituale ponitur in eodem inſtanti, in quo ponitur peccatum actuale, ſicut in eodem inſtanti ponitur umbra, & interpoſitio corporis opaci. Unde de primo ad ultimum nullum eſt inſtans, aut ſignum reale, in quo gratia poſſit cœxiſtere cum peccato actuali.

Ad primam confirmationem reſpondetur concedendo maiorem; ſed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum eſt, quod iuſtus in ſenſu compoſito iuſti non poteſt frangere præceptum, ut deducitur ex illo 1. Ioann. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo ⁖ non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*: quæ verba, cum non poſſint intelligi in ſenſu abſoluto, ſeu diviſo, ut experientia conſtat, & fides docet, ſolùm poſſunt habere verum ſenſum in ſenſu compoſito iuſti. Ex quo planè infertur, quod iuſtus non poteſt frangere præceptum, coniungendo tranſgreſſionem præcepti cum poteſtate ad illius adimpletionem, quæ conſtituitur per gratiam, quia hoc eſſet idem, ac iuſtum poſſe peccare in ſenſu compoſito iuſti. ¶ Nec ex hoc inferas, iuſtum non eſſe liberum in tranſgreſſione præcepti, cùm in inſtanti, quo illud tranſgreditur, non habeat poteſtatem quæ habetur per gratiam, ad ejus adimpletionem: nec in ſenſu compoſito iuſti habeat poteſtatem ad tranſgreſſionem præcepti. Nam quantùm ad hoc ultimum ſatis eſt ad libertatem, quod iuſtus adhuc in ſenſu compoſito iuſti poſſit ponere omiſſionem actus præcepti ſecundùm ſe, ſeu negativè, quæ poteſt coniungi cum gratia, quæ eſt poteſtas adimplendi præceptum, licèt non poſſit ponere eam, ut eſt talis privative. Et ad hunc ſenſum defendunt communiter Thomiſtæ, Chriſtum, & Angelum in primo inſtanti fuiſſe liberos in adimplendis præceptis, quamvis non poſſent ponere tranſgreſſionem præcepti, ſed omiſſionem actus præcepti ſecundùm ſe, ſeu negativè, aut in ſenſu diviſo præcepti. Nec gratia, ad hoc ut concurrat liberè, opus eſt, quod concurrat ad utrumque exercitium libertatis, ſed ſatis eſt, quòd det *poſſe* ad unum, nempè ad exercitium ſupernaturale, & quod non ſit neceſſario connexum cum iſto, ſed permittat, ſeu ſubjiciatur arbitrio voluntatis, ut hæc poſſit ea uti, vel non uti: in qua ſuppoſitione exercitium omiſſivum actus præcepti, ſive negativè, ſive privativè ſumptum eſt unicè à voluntate, cùm ſit naturale. Solum reſtat explicare, quomodò homo liberè tranſgreditur præceptum, cùm in inſtanti, in quo illud tranſgreditur, non habeat gratiam, & conſequenter nec poteſtatem ad ejus adimpletionem. Sed ad hoc facilè, & breviter reſpondetur, ſatis eſſe ad libertatem, quod in illo inſtanti à ſe voluntariè abjiciat potentiam adimpletivam præcepti.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum, quod licèt homo ille, cui facta foret revelatio, poſſit diſſentire revelationi abſolutè, & ſimpliciter; attentis tamen omnibus circunſtantijs, ſive intrinſecis, ſive extrinſecis, non poteſt diſſentire: quod eſt idem ac dicere, quòd non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito, quòd detur revelatio vera de exiſtentia hominis illius in gratia: vel, ut meliùs loquamur, non diſſentiet in illo inſtanti, in quo eſt in gratia. Et ita ſi Deus haberet decretum quod Petrus conſervetur in gratia per totam æternitatem, & hoc illi revelaret, præcipiendo ei aſſenſum tali revelationi, poſſet quidem abſolutè diſſentire: ſed nunquam diſſentiret, quia ex ſuppoſitione talis decreti ſemper eſſet in gratia, & in ſenſu compoſito gratiæ non poteſt peccare, hoc eſt, non habet poteſtatem ad coniungendum peccatum cum gratia. Et inſtatur hoc contra arguentem. Ponamus, Deum decreviſſe in Petro gratiam per totam æternitatem & peccatum nunquàm conjungendum cum gratia. Ponamus ſecundò, Deum totum hoc illi revelare, & præcipere ut illi revelationi aſſentiatur. Certè in hac hypotheſi poteſt diſſentire, ut non negabit arguens. Sed numne diſſentiet, vel poteſt diſſentire in ſenſu compoſito prædicti decreti? Nequaquam; aliàs falſificaretur revelatio de non coniungendo peccatum cum gratia, vel de exiſtentia gratiæ per totam æternitatem. Pariformiter ergo dicimus, quod poſito decreto de exiſtentia gratiæ in *A*, & poſita revelatione talis exiſtentiæ, & præcepto ad aſſenſum; tunc abſolutè, & in ſenſu diviſo poteſt diſſentire; ſed de facto non diſſentiet, proindeque peccatum non coniungeretur cum gratia.

DUBIUM VI.

An impius, ut iuſtificetur, debeat diſponi per aliquos actus: & an ſint diſpoſitiones phyſicæ, vel dumtaxàt morales: Et tandem an ultimæ diſpoſitiones procedant à gratia habituali?

HÆc tria, etſi plura dubia, & non levia poſtulent ſub uno titulo comprehendimus brevitatis gratia, non vero omittemus aliquid, quod neceſſarium ſit ad informationem ſtudentium. Sed in limine recolenda ſunt, quæ diximus tract. præc. diſp. num. 114. circa naturam, & diviſionem diſpoſitionis.

§ I.

Prima reſolutio primo quæſito reſpondens.

76 DIcendum eſt primò, ad juſtificationem impii requiri aliquos ejus actus, per quos ad gratiam diſponatur: & hos præcipuè eſſe actum charitatis, & contritionis. Prima pars eſt de fide, definita à Trident. ſeſſ. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, & vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, & præparet: anathema ſit.* Idem tradit ibidem cap. 5. & 6. cuius definitio fundatur in pluribus ſacræ Scripturæ teſtimoniis. Tale eſt illud Iſaiæ 45. *Convertimini ad me, & ſalvi eritis*, & Zachar. 1. *Convertimini ad me; & ego convertar ad vos.*

Et probatur ratione D. Thom. in præſ. art. 3. quæ ad hanc formam poteſt reduci: Deus Iuſtificans impium taliter eum movet, ut infundat ei ſecundùm modum uniuſcujuſque formam perfectam, quæ ſit terminus generationis ſpiritualis, qualis eſt gratia habitualis; ſed ſi iuſtificatio ita ſit, dantur actus liberi arbitrii qui ſint

ejus

Digitized by Google

ejus diſpoſitiones: ergo impius, dum juſtificatur, diſponitur per aliquos ejus actus ad gratiam. Maior conſtat ex ordine, quem Deus ſervat in naturalibus movendo aliter gravia, & aliter levia juxta diverſas eorum naturas, ut ibi inquit D. Thom. Minor verò probatur: nam homo adultus (de quo præcipuè procedit ratio) ex natura ſua, & modo operandi eſt liber; ſed liberum arbitrium poſtolat moveri, & diſponi per actus illius, itaut ſe moveat: ergo diſponitur ad juſtificationem per actus proprios.

77 Nec refert, ſi reſpondeas Deum etiam movere hominem iuxta ſuam naturam, dùm ei infundit gratiã excitantem, ad quam nulla prærequiritur diſpoſitio. Similiter ſi dormiens gratiam per baptiſmum priùs deſideratum ſuſcipiat, tunc non eſt imaginabilis in eo aliqua diſpoſitio: idem dicendum eſt de parvulo, dum baptizatur. Tandem Adamo ita gratia originalis collata fuit, ut Deus non eum moveret ad aliquam diſpoſitionem liberam, aliàs poſſet ſe à Deo avertere, & peccare: cujus oppoſitum docent conſtanter Thomiſtæ.

Non, inquam, refert: nam primum præoccupatum manet in prædicta ratione, dum diximus gratiam eſſe formam perfectam, & terminum ultimum generationis ſpiritualis, ad quam debent regulariter loquendo præcedere aliquæ diſpoſitiones juxtà naturam, & capacitatem ſubiecti, quod informat; atqui oppoſitum accidit in prima vocatione, ſive gratia excitante, cum non ſit forma perfecta, ſed potius prima, & ex ſe ordinata ad gratiam habitualem: ergo ex eo, quod ad gratiam excitantem non requiratur aliqua diſpoſitio, nullatenus ſequitur neceſſariam non eſſe ad gratiam habitualem. Et confirmatur: Nam propterea in naturalibus v. g. ad calorem ut unum non requiritur aliqua diſpoſitio, quia eſt forma prima, & imperfecta ex ſe conducens ad generationem ignis: contra verò ad formam ignis requiruntur aliquæ diſpoſitiones, quia eſt ultimus terminus generationis, & per ſe intentus. Pariter ideo ad unionem eſſentię divinæ per modum ſpeciei requiritur lumen gloriæ per modum diſpoſitionis, & non ad ipſum lumen gloriæ, quia eſſentia divina habet rationem formæ perfectiſſimę, ultimæ, & principalis in eſſe intelligibili, non vero lumen gloriæ: ergo idem dicendum eſt de prima gratia auxiliante relatè ad gratiam habitualem.

Secundum confirmat noſtram rationem: ſiquidem dormiens non eſt capax alterius diſpoſitionis præter virtualem ex formali præcedenti relictam, quam debere illi in eſſe ipſa evaſio ſupponit; ſed dum non eſt dormiens, eſt capax diſpoſitionis actualis: ergo illam debet habere. Tertium non minus confirmat noſtram rationem: nam in parvulis non poſſunt eſſe aliæ diſpoſitiones præter habituales, quæ conſiſtunt in virtutibus infuſis, quibus parvuli diſponuntur ad gratiam non minus propriè, ac forma ignis per calorem ut octo, & propter eandem rationem, nempe, quia ſine illis gratia non eſſet in ſuo ſtatu connaturali, ſicut nec forma ignis ſine calore ut octo: ergo cum in adulto poſſit dari utraque diſpoſitio, nempe, habitualis, & actualis, per utramque debet diſponi, ut diſponatur juxta modum, & capacitatem ſubiecti. Maxime, quia in præſenti eſt ſermo de juſtificatione impii ſecundum ſe conſiderata, & independenter à Sacramentis, vel alia extrinſeca Dei diſpoſitione.

Exemplum Adami; & non eſt ad rem, & etiam confirmat noſtram rationem: nam ideo impius eget diſpoſitione propria actuali, quia per proprium actum ſe avertit à Deo; ſed Adamus non erat averſus à Deo, antequam iuſtitiam originalem acciperet, & hac ratione iuſtificatio illius, ſicut & Chriſti, Virginis Mariæ, & Angeli ſolum fuit ad inſtar ſimplicis generationis: ergo hoc exemplum non eſt ad rem. *Adde* (ut videatur confirmare noſtram rationem) nam juxta certam Div. Thom. ſententiam Adamus, Chriſtus, & Angelus iuſtificati ſunt mediis propriis diſpoſitionibus: ergo potiori titulo hoc aſſerendum eſt de impio adulto.

78 Sigillatim omnes diſpoſitiones ad juſtificationem neceſſarias ſecundum omnia, quæ diſtincta eorum explicatio poſtulat, recenſere, eſſet quaſi in infinitum abire: cogimur tamen nonnullarũ quidditatẽ deſcribere, & levi calamo elucidare. Prima diſpoſitio ad juſtificationem neceſſario requiſita eſt fides ſupernaturalis Dei, ad quam reducuntur vocationes, pia affectio, judicium ſupernaturale ipſam regulans, cæteraque ad id genus expectantia, cum non ponant in numero cum fide, cui diſponunt, & ſunt valde neceſſaria. Hujus virtutis neceſſitas ad juſtificationem principaliter probatur pluribus ſacræ Scripturæ teſtimoniis comminantibus æternam damnationem ultimo judicio ferendam non credenti fide ſupernaturali, & videre eſt apud Marcum cap. ultimo, & Joann. cap. 3. & in ſymbolo Athan.

Deinde poteſt oſtendi ratione D. Thom. in præſ. art. 4. ſub hac brevi forma propoſita: nam Deus juſtificatione taliter animam hominis movet, ut convertat eam in ſe ultimum finem ſupernaturalem converſione voluntaria; ſed motus voluntatis ſupponit in intellectu cognitionem illius termini, in quem ipſa convertitur: ergo in juſtificatione intervenit cognitio directa, & explicita Dei authoris, & finis ſupernaturalis; ſed hujuſmodi cognitio eſt actus fidei ſupernaturalis: ergo requiritur actus fidei per modum diſpoſitionis ad gratiam. Ad quæ, vel quot credibilia in particulari ſe debeat extendere prædicta fides non eſt huius loci determinare, ſed pertinet ad tractatum proprium de fide. Sufficiat pro nunc dicere credendum Deum ſupernaturalem authorem eſſe, & remuneratorem, credentemque debere eſſe paratum credere omnia, quæ Deus revelavit, vel revelare voluerit, & conſtiterit ſibi per regulam infallibilem, qualis eſt Romanus Pontifex.

79 Huiuſmodi fides ſola ad juſtificationem non ſufficit, ut blaſphemant hæretici huius temporis totum negotium noſtræ ſalutis in fide, ſeu fiducia, qua credamus peccata eſſe remiſſa, collocantes: qui error anathematis fulgure damnatur à Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. & meritò, utpotè fidei, & rationi contrarium. Adverſatur quidem fidei cum Jacob. 2. proferat fidem ſine operibus mortuam eſſe, nec eam poſſe hominem ſalvare, & alibi ſæpè Scriptura teſtetur homines manſuros in morte æterna, ſine pœnitentia, & charitate.

Etiam eſt contra rationem: ſiquidem in iuſtificatione motus ille neceſſarius eſt, qui hominem ad bonum commutabile, ut ad finem ultimum per peccatum converſum, transferat in Deum ultimum finem ſupernaturalem, aliàs eſſet, & non eſſet iuſtificatus; ſed nulla operatio intellectus ratione ſui poteſt hoc pręſtare, cum ad intellectum non attineat attingere finem ut finem, ſed precisè ad voluntatem: ergo fides ſola non valet hominem iuſtificare.

80 Poſt motum fidei annumeratur à Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. ut conducens ad iuſtificationem timor divinæ iuſtitiæ conceptos ex horrore pœnarum, ſæpèque adeſſe teſtatur. Quòd autem motus iſte ſit utilis, & conducens, nullo alio fortiori fundamento poteſt probari, quam authoritate Concilii loco relato adducta, ubi pręd ictus motus recenſetur inter actus ad iuſtificationem neceſſarios (neceſſitate ſaltem utilitatis) ſed Concilium nullum actum, niſi bonum, & utilem inter diſpoſitiones inſinuatas credendum eſt recenſere: ergo eſt bonus, & valde utilis, & conducens ad iuſtificationem.

Sequitur ulterius duplex alius motus, ſpei, ſcilicèt, & charitatis. Spem autem conducentem, immò neceſſarium eſſe Scriptura divina proclamat pluribus in locis, præſertim ex 1. Joann. 3. *Qui habet hanc ſpem, juſtificat ſe*, & ad Rom. 8. *Spe ſalvi facti eſtis*. Rursùs motus directè tendens in finem, ſeu complementum juſtificationis, videlicèt, in beatitudinem ſupernaturalem nequit non priùs fundamentum illius ſolicitare, quod eſt gratia, ut ex ſe liquet; ſed talis motus eſt ſpes: ergo ſpes diſponit ad gratiam, ſeu juſtificationem. De charitate adeo clarè Scriptura loquitur, ut videre eſt Joann. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*. Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*. Et 1. ad Chorint. 13. *Si te tradidero corpus meum, itaut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*, ut nullus, niſi imprudentiſſimus audeat negare illius neceſſitatem. Difficultas tamen circa illam, & actum contritionis eſt cum Vazquio, an ſit forma ſanctificans, & hac ratione non debeat propriè computari inter diſpoſitiones ad juſtificationem. Pro quo deſervit ſecunda pars noſtræ aſſertionis.

81 Secunda verò pars aſſertionis probatur primo ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6 ubi docet dilectionem, qua Deum homines tamquam iuſtitiæ fontem diligere incipiunt, eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem: & cap. 7.

ſtatim

ſtatim addit. *hanc diſpoſitionem juſtificatio ipſa conſequitur &c.* ſed ibi agit de dilectione perfecta, quæ eſt actus charitatis: ſiquidem Deus, ut eſt fons juſtitiæ, ſeu ut ſummè ſanctus, & bonus eſt motivum proprium charitatis perfectæ: ergo actus charitatis eſt diſpoſitio vera ad juſtificationem.

Adde primò: Nam prædicto cap. ubi agit de diſpoſitionibus ad juſtificationem actus hominis recenſet, & rel. cap. ubi jam de ipſa forma juſtificante, & renovante agit, nullius operationis meminit: ergo juxta Concil. nulla operatio habet rationem formæ ſanctificantis; ſed juxta Concil. actus charitatis, & contritionis requiritur ad juſtificationem extra Sacramentum, & non negatur à Vazquez: ergo ſe habet ad eam per modum diſpoſitionis.

Adde ſecundò: Nam Concilium prædicto cap. 7. inquit unicam cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam inhærentem, ideſt, gratiam infuſam *juxta cujuſcumque diſpoſitionem, & cooperationem*, ſed intenſio gratiæ præcipuè attenditur juxta actum charitatis, & contritionis perfectæ: ergo concurrunt juxta Concilium per modum diſpoſitionis.

Adde tertiò: Nam Concilium ſeſſ. 14. cap. 4 loquens de contritione ſic ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius: & in homine poſt baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum &c.* ſed ibi eſt ſermo de contritione perfecta: tum, quia illam diſtinguit ab attritione diſponente ad juſtificationem intra Sacramentum: tum quia loquitur de contritione charitate formata: ergo non eſt forma ſanctificans, ſed diſpoſitio ad juſtificationem.

Et probatur ratione D. Thom. Nam motus ille, quo homo convertitur in Deum, & quo deteſtatur peccatum, nequit non diſponere ad gratiam habitualem, quæ eſt forma ſanctificans adhuc in ſententia Vazquij; ſed perfectiſſima converſio in Deum fit per actum charitatis, & actus contritionis prout ab attritione diſtinctæ eſt perfectiſſima deteſtatio peccati: ergo uterque actus eſt diſpoſitio ad juſtificationem. Major in qua ſolum poteſt eſſe difficultas, eſt expreſſa D. Thom. ſuprà quæſt. 112. art. 2. ad 1. ubi ait: *Præparatio hominis ad gratiã habendam operatio quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria::: gloriæ*; ſed duæ prædictæ operationes ſunt ſimul cum infuſione gratiæ, & nulla alia: ergo ſunt veræ diſpoſitiones ad gratiam, quod eſt præcipuum intentum hujus aſſertionis, quidquid ſit, an etiam ſint formæ ſanctificantes inadæquatæ, ut vult Vazquez. Pro quo videri debent ſuperius dicta tract. præced. diſp. 2. num. 42. & in hoc tract. dub. 4.

Solum hic notare oportet hucuſque dicta ſolum procedere juxta ſuavem Dei providentiam; nam ſi ſermo eſſet attenta potentia Dei abſoluta, non negamus poſſe Deum res aliter diſponere, ita ut homo extra Sacramentum poſſit juſtificari, & emundari à ſuis peccatis per ſolum actum charitatis, aut contritionis, quin præcedat alius motus ex parte voluntatis: immo poteſt juſtificari per ſolam infuſionem gratiæ ſine ullo actu ex parte hominis, & adhuc ſine ulla virtute infuſa. Et ſi Div. Thom. alicubi oppoſitum videtur inſinuare, exponendus eſt juxta providentiam ordinariam.

§. II.

Secunda reſolutio ſecundum quæſitum determinans.

82 Dicendum eſt ſecundò actum charitatis & contritionis eſſe diſpoſitiones phyſicas, & non tantum morales. Pro cujus luce nota diſpoſitionem phyſicam à morali in hoc differre, quod phyſica ſeipſa munus diſpoſitionis exercet, ſive effectus ſit phyſicus, ſive moralis; moralis verò dicitur illa, quæ illud non exequitur niſi dependenter ab alterius voluntate, hoc eſt, ſolicitando eam, ut effectum producat, quin diſpoſitio ipſa aliquem influxum in illum præſtet immediatè: quo pacto meritum dicitur cauſa moralis gloriæ (quæ quid phyſicum eſt) cum Deus ſe ſolo producat gloriam allectus à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur cauſa phyſica, eſto effectus ſit moralis, quia ſe ſolo illud producit ſine cooperatione, aut cauſalitate alterius. Quo ſuppoſito.

Probatur concluſio ratione: nam illa diſpoſitio eſt phyſica, & non tantum moralis, quæ per ſeipſam præſtat munus diſponendi independenter ab alterius voluntate, ſive quod in idem reddit; qua poſita ſubjectum formæ eſt intrinſecè diſpoſitum: ſed hujuſmodi eſt actus charitatis, & contritionis: ergo ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales. Major conſtat ex prænotabili. Et minor probatur: tum, quia ut docet D. Th. 1. part. quæſt. 13. art. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra naturam.* Qua ratione utitur Angelicus Doct. ad probandum dari aliquam diſpoſitionem phyſicam ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei: ergo etiam ad recipiendam gratiam requiritur aliqua diſpoſitio, quæ independenter ab alterius voluntate ad illam diſponat; ſed nulla aptior poteſt aſſignari, quàm actus charitatis, & contritionis: ergo iſti actus intranſitivè diſponuntur ad gratiam. Tum etiam: nam illæ diſpoſitiones ex ſe, & independenter ab alterius voluntate diſponunt ad gratiam, quæ ex ſe coaptant ſubjectum ad illam, habent neceſſariam connexionem cum gratia, & oppoſitionem cum forma oppoſita: qua ratione calor ut octo ex ſe eſt diſpoſitio ad formam ignis; ſed actus charitatis, & contritionis in primis coaptant animam ad receptionem gratiæ, cum ſint ejuſdem ordinis cum illa: habent neceſſariam connexionem cum ea, cum ſaltem naturaliter nequeant dari ſine ea, & in noſtra ſententia nec metaphyſicè, ut probatum manet dub. 4. per totum. Et tandem habent oppoſitionem cum peccato, quod eſt forma oppoſita gratiæ, cum converſio phyſica ad Deum nequeat non opponi averſioni per peccatum: ergo ex ſe diſponunt ad gratiam. Tum denique: nam actus procedentes à gratia nequeunt diſponere ad eam per modum meriti aut impetrationis (quod eſt idem, ac ſolicitare voluntatem alterius ad gratiæ collationem) ut ex ſe liquet; ſed actus charitatis, & contritionis procedunt à gratia, ut probatum manet loco citato, & conſtabit amplius aſſertione ſequenti: ergo.

83 Obiicies primo ex Concilio ſeſſ. 14. cap. 4. ubi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*, ubi ſermo eſt de contritione perfecta, ut probavimus num. 81. ergo juxta Concilium contritiò hæc ſolùm concurrit ad juſtificationem per modum impetrationis; ſed hujuſmodi concurſus eſt proprius diſpoſitionis moralis: ergo ſolum eſt diſpoſitio moralis ad gratiam.

Ab hanc objectionem reſpondetur aliud eſſe contritionem eſſe neceſſariam ad impetrandam veniam peccatorum, aliud vero quod contritio impetret ipſam remiſſionem: primum eſt verum, quia oratio, cujus proprius concurſus eſt per modum impetrationis, non aſſequitur gratiam, niſi dependenter à contritione. Secundùm vero non docet Concil. Maximè, quia contritio poteſt eſſe diſpoſitio phyſica ad gratiam prout remiſſivam culpæ, & impetrare per modum meriti condonationem offenſæ, ut alibi diximus.

84 Obiicies ſecundo: Nam agens infinitæ virtutis nullam requirit diſpoſitionem in ſubjecto, niſi ex dignatione ipſius agentis; ſed Deus cauſans gratiam eſt agens infinitæ virtutis: ergo ad producendam gratiam in homine non requirit aliquam diſpoſitionem ex parte illius, niſi ex dignatione divina; ſed hoc tantum arguit eſſe diſpoſitionem moralem: ergo nulla requiritur diſpoſitio phyſica.

Confirmatur primò: Nam gratia nullam dependentiam ex natura ſua dicit ab his diſpoſitionibus, ut liquet in parvulis: ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ. Confirmatur ſecundo: Nam propterea materia prima indiget diſpoſitionibus phyſicis ad introductionem formæ, quia eſt indifferens ad plures formas: & in artificialibus propterea requiritur diſpoſitio phyſica, quia materia eſt inepta ad introductionem formæ artificialis; ſed anima in primis ratione potentiæ obedientialis habet ſufficientem aptitudinem ad gratiam; deinde non eſt in ea indifferentia, qualis eſt in materia ad plures formas, ut ex ſe conſtat: ergo non dantur diſpoſitiones phyſicæ ad juſtificationem.

Ad objectionem reſpondet D. Thom. ſupra quæſt. 112. art. 2. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel diſpoſitionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione; ſed tamen oportet, quòd ſecundùm conditionem rei cauſandæ in ipſa re cauſet,*

& materiam, & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat. Ex quibus verbis colligitur, quòd etsi non requiratur ad introductionem gratiæ aliqua diſpoſitio, ad quàm Deus ſpecialiter non moveat, requiritur tamen attentis naturis rerum.

Ad confirmationem reſpondetur primò cum D. Thom. in præſ. art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quòd pueri non ſunt capaces motus liberi arbitrii: & ideo moventur à Deo ad juſtitiam per ſolam informationem animæ ipſorum.* Reſpondetur ſecundo, quod parvulus, dum juſtificatur, diſponitur per virtutes infuſas, ut diximus num. 77. Nec opus eſt, quod eædem diſpoſitiones reperiantur in omnibus: quinimo oportet eſſe diverſas juxta capacitatem ſubjecti juxta illud axioma unumquodque recipitur ad modum recipientis. Quæ ſolutio non leviter inſinuatur à D. Thom. quæſt. 28. *de Veritat.* art. 3. ad 5. ubi ait: *Juſtificatio ſecundum unam communem cauſam ineſt parvulo, & adulto, ſcilicèt, ſecundùm gratiam: quæ tamen recipitur in parvulo, & adulto diverſimodè ſecundùm diverſam utriuſque conditionem. Omne enim, quod recipitur in aliquo, eſt in eo per modum recipientis. Et inde eſt, quod in adulto recipitur gratia cum uſu liberi arbitrii, non autem in parvulo.* Unde cum parvulus tantum ſit capax diſpoſitionis habitualis, meritò poteſt affirmari, quod diſponitur per virtutes habituales infuſas, licèt adultus ob oppoſitam rationem debeat etiam diſponi per actus earum. Adde ad hæc cum Serra ſuprà quæſt. 112. art. 2. & Prado 3. part. quæſt. 86. dub. 10. num. 14. multa eſſe, quæ in uno dependentiam realem habent à quibuſdam diſpoſitionibus, quàm non habent in alio: ſcientia enim ex natura rei dependet in homine à diſcurſu, & non in Angelo: vita etiam in uno homine dependet à tali complexione, & in alio ab alia: tandem mollities in cera dependet à calore, & non in luto.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd ſicut materia eſt indifferens ad plures formas, ita anima eſt indifferens ad gratiam, & peccatum, & aliundè majorem proportionem habet materia cum forma ſubſtantiali, quàm anima cum gratia. Cum ergo materia debeat phyſicè diſponi ad receptionem formæ ſubſtantialis; non eſt caput, unde anima non petat diſponi phyſicè ad receptionem gratiæ. Videatur D. Thom. loco citat. de Verit. ad 9. argumentum, ubi ita reſpondet.

85 Obiicies tertio: Nam ad veram rationem diſpoſitionis phyſicæ requiritur, quod connectatur cum forma, ad quàm diſponit, & quod recipiatur in eodem ſubjecto; ſed diſpoſitionibus gratiæ utraque hæc conditio deficit: ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad illam. Major inquiunt Adverſarii, conſtat in diſpoſitionibus, tàm naturalibus, quàm artificialibus. Minor verò probatur quoad primam partem; quia poſitis quibuſcumque actibus ex parte noſtra poteſt Deus non conferre gratiam. Quoad ſecundam evidentius probatur: Nam gratia recipitur in anima, & diſpoſitiones in intellectu, & voluntate: ergo diſpoſitiones gratiæ nec connectuntur cum gratia, nec recipiuntur in eodem ſubjecto.

Ad hanc objectionem reſpondetur negando majorem, quoad utramque partem univerſaliter ſumptam. Nam in primis quantum ad primam conditionem ibi relatam diſpoſitiones remotæ ad formam ignis v. g. calor ut duo, ut tres &c. ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non connectuntur cum forma ignis. Et ſi calor ut octo connectitur, etiam actus charitatis, & contritionis connectuntur non ſolum connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter, proindeque falſum eſt, quòd Deus poſitis his actibus poſſit non conferre gratiam. Deinde forma ſubſtantialis recipitur in ſola materia prima, & diſpoſitiones ſive remotæ, ſive ultimæ recipiuntur in toto compoſito: quia ut inquit D. Thom. in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. ad 3. *Non oportet in eodem eſſe diſpoſitionem, & perfectionem in rebus adinvicem ordinatis*, ſed ſufficit, quòd diſpoſitio recipiatur mediatè in ſubjecto, ubi recipitur forma, ad quàm diſponit. Videatur Prado loco relato num. 15.

86 Obiicies quartò: Nam diſpoſitio phyſica non ſolum eſt diſpoſitio in fieri, ſed etiam in conſervatione formæ, ut liquet in naturalibus; ſed actus charitatis, & contritionis non requiruntur ad conſervationem gratiæ, ut experientia conſtat: ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ.

Confirmatur: Nam ſi actus charitatis, aut contritionis eſſet ultima diſpoſitio phyſica ad gratiam, ſequeretur hominem eſſe cauſam principalem gratiæ: nam qui producit ultimam diſpoſitionem phyſicam alicujus formæ, producit etiam ipſam formam; ſed hoc nequit admitti propter dicta tract. præc. diſp. 2. dub. 9. ergo.

Ad objectionem reſpondet D. Thom. in præſ. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicendum, quod in infuſione gratiæ juſtificantis eſt quædam tranſmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ, ut anima moveatur ſecundùm modum ſuum. Sed conſervatio gratiæ eſt abſque tranſmutatione. Unde non requiritur aliquis motus proprius animæ, ſed ſola continuatio influxus divini.* Solutio ritè intellecta eſt clara: nam diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam, quæ in actibus conſiſtunt, ſolum requiruntur, ut gratia voluntariè recipiatur: ad conſervationem tamen illius non requiritur motus voluntarius, ſed ſatis eſt, quòd non ponatur aliquis obex. Nec in naturalibus eſt ſemper verum diſpoſitionem, quæ requiritur ad fieri formę, requiri etiam ad conſervationem illius: calor enim, qui requiritur ad introductionem formę carbonis in materia ligni non eſt neceſſarius ad talis formæ conſervationem: & in generatione animalis aliqua diſpoſitio requiritur ad fieri, quæ non requiritur ad conſervari. Videatur D. Thom. quæſt. 28. *de Verit.* art. 3. ad 12. argument.

Ad confirmationem multipliciter reſpondent Noſtri Thomiſtæ, quorum ſolutiones poſſunt videri apud Prado loco citato §. 4. per totum. Vera, genuina, & facilis ſolutio eſt quod cauſa producens ultimam diſpoſitionem antecedentem infallibiter connexam cum forma producit ipſam formam, ſed hoc pacto actus charitatis, & contritionis non eſt diſpoſitio phyſica ad gratiam, ſed concomitans, nec eſt aliquit actus, qui per modum diſpoſitionis prævię connectatur cum gratia. De diſpoſitione conſequenti, cum qua infallibiliter connectitur forma, ſolum tenet illud principium aſſumptum, quando diſpoſitio conſiſtit in aliquo habituali, ſecus vero quando conſiſtit in actibus liberis, & vitalibus, ut in præſenti contingit. Videantur, quæ diximus tract. præc. diſp. 2. num. 95.

87. Obiicies ultimò: Nam ſi actus charitatis, aut contritionis eſſet diſpoſitio phyſica ad gratiam, non poſſet procedere à gratia. quia eſt intellectu difficile, quomodo id, quod procedit à gratia, diſponat ad eam; ſed hoc eſt falſum, ut late probavimus dub. 4. ergo non eſt diſpoſitio phyſica. Hæc objectio probat actum charitatis non eſſe diſpoſitionem adhuc moralem, quia hæc potiori titulo debet præcedere gratiam, ſicut meritum præmium. Sed pro ejus luce ſit.

§. III.

Tertia reſolutio tertio quæſito ſatisfaciens.

88 **D**Icendum eſt tertiò actum charitatis, & contritionis, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam, procedere efficienter ab ea. Ita nobiliores Thomiſtæ Cajetanus, Ferrara, uterque Sotus, Medina, Alvarez, Martinez, Serra Gonet; Serna in operibus Ferte NN. Salmant. in præſ. diſp. 3. dub. 3. & 4. & plures alii, quibus ſuffragantur ex Societate Valentia, Vazquez, Torres, & alii contra Scotiſtas, Nominales, Suarium cum pluribus Recentioribus Societatis, necnon ex Thomiſtis contra Capreol. Zumel. Curiel. Monteſin. Arauxo, Joann. à S. Thoma, & alios.

Hæc concluſio ſecundum ſe ſumpta noſtro judicio parum difficultatis habet, ſi vera ſunt, quæ tradidimus dub. 4. à num. 37. uſque ad num. 46. ubi probavimus actum charitatis, & contritionis eſſentialiter effectivè dependere à gratia. Sed revera quæſtio præſens independenter ab ea doctrina exagitanda eſt: admiſſo enim charitatis actum divinitus, ſeu connaturaliter poſſe elici ab auxilio diſtincto à gratia habituali, & ſuppoſito apud omnes connaturalius procedere à gratia medio habitu charitatis, quam ab auxilio, ſi prædictus actus ſumatur ſecundum ſe, adhuc reſtat inquirendi locus, utrum ex ſuppoſitione, quod reipſa diſponat ad gratiam, ſit impedimentum ad hoc, ut procedat effectivè ab ea in illo inſtanti, in quo diſponit, hoc eſt, in inſtanti juſtificationis? Et noſtra reſolutio, ut jacet, eſt, quod procedit effectivè à gratia non obſtanti, quod diſponat ad eam.

Digitized by Google

Et probatur primo nonnullis teſtimoniis D. Thom. licet poſſint afferri innumera: nam in præſ. art. 8. docet, quod in juſtificatione impii ordine naturæ prior eſt infuſio gratiæ, quam motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum; ſed motus, quo liberum arbitrium movetur in Deum, eſt actus charitatis, & quo movetur in peccatum, eſt actus contritionis: ergo ſecundum D. Thom. hi actus ſunt poſteriores infuſione gratiæ.

Idem tradit 4. ad Annib. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. ubi ait: *Dicendum, quod in juſtificatione impii hæc quatuor, ſcilicet, motus liberi arbitrii, contritio, infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſimul ſunt tempore.∴∴non ſimul natura. Unde.∴∴ ſecundum diverſum genus cauſæ unum iſtorum eſt priùs alio, & econverſo &c.*

Rurſus in præſ. art. 7. inquit: *Tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* Et ne nobis relinqueretur aliquis dubitandi locus circa gratiam habitualem, & motum liberi arbitrii, quatenus eſt diſpoſitio, in præſ. art. 8. ad 2. hæc habet verba: *Diſpoſitio ſubjecti præcedit ſuſceptionem formæ ordine naturæ; ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ſubjectum diſponitur: & ideo motus liberi arbitrii ordine naturæ præcedit conſecutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem*

89 His teſtimoniis reſpondet Contenſon tom. 5. fol. mihi 507. Angelicum Præcep. non dixiſſe diſpoſitionem formæ ſequi actionem formæ, ſed ſequi actionem agentis, ut conſtat in ſolutione proximè relata ad 2. quo nihil verius, ſed *contra nos*, inquit, *infirmius*: ſiquidem ad ſummum probat ſubſequi ad actionem agentis diſpoſitionem cauſantis media infuſione principii proportionati, nempè, auxilii à gratia habituali diſtincti. Ex quo non infertur ſequi actionem gratiæ habitualis, quod neceſſarium erat, ut dependeret ab ea in genere cauſæ efficientis.

Verum hæc evaſio indigna eſt viro docto, & callenti principia Thomiſtarum: ſiquidem in horum communi placito radix, à qua proprietates effectivè dimanant (quo pacto aſſerimus contritionem, & actum charitatis procedere à gratia) non influit in eas media actione, ſed præcisè dimanatione, quod principium hauſerunt ex ſuo Angelico Magiſt: ergo Angelicus Doct. talem efficientiam ſtatuens non debuit dicere diſpoſitiones ſequi actionem formæ, quæ impoſſibilis eſt, ſed ſequi actionem agentis terminatam ad formam, tanquam ad terminum primarium, & ſe extendentem ad diſpoſitiones tanquam ad terminum ſecundarium.

Rurſus Angelicus Præceptor pro eodem reputat diſpoſitiones ſequi actionem agentis, ac ſequi infuſionem gratiæ, ut evidenter conſtabit recolenti profunde corpus, & reſponſionem art. 8. citati, maximè illa verba: *In quolibet motu naturaliter primum eſt motio ipſius moventis: ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſive motus ipſius mobilis.∴ ipſa igitur Dei moventis motio* (en actionem agentis) *eſt gratiæ infuſio, ut dictum eſt ſupra* refert ſe ad art. 6. ubi loquutus eſt de gratia habituali: ergo diſpoſitio eſt terminus actionis primario terminatæ ad gratiam habitualem. Maximè, quia D. Thom. totus eſt in explicando dependentias mutuas inter diſpoſitiones, & gratiam cauſantem formaliter remiſſionem culpæ, ut evidenter conſtat præcipuè in loco citato ad Annib. qui labor inanis eſſet, ſi diſpoſitiones dependerēt ab alia gratia, quàm habituali.

90 Reſpondet ſecundo citatus Author Angelicum Mag. aſſeruiſſe citato art. 7. diſpoſitiones eſſe effectivè ab illa gratia, *à qua tota juſtificatio dependet originaliter*; hæc autem eſt gratia auxilians docente Trident. ſeſſ. 6. cap 6. negotium juſtificationis oriri à gratia excitante, & adjuvante.

Sed hæc evaſio haud melior eſt pręcedenti utpotè non deducta ex viſceribus ipſius textus, ut illum legenti conſtabit: ſiquidem toto illo art. docet in ea forma juſtificationem originaliter conſiſtere, quæ à Deo infunditur in inſtanti juſtificationis, & ad quam requiruntur diſpoſitiones, quas ipſe, utpotè agens infinitę virtutis poteſt ponere in inſtanti; ſed hęc forma eſt gratia habitualis: ergo. Adde: nam loquens in reſponſ. ad 1. de diſpoſitionibus à gratia excitante elicitis docet non eſſe de ſubſtantia juſtificationis: ergo in hoc articulo præcisè ſermonem inſtituit de eis, quæ pertinent ad ſubſtantiam juſtificationis; ſed hoc modo conſiderata *originaliter* conſiſtit in gratia habituali, cum ab ea ortum ducant juſtificatio hominis, motus liberi arbitrii accedentis ad Deum, volentis etiam deſtruere ſatisfactione peccatum, & remiſſio ipſius, ut effectus ſecundarius gratiæ habitualis: ergo de hac loquitur.

91 Tertio poteſt reſponderi cum Lisbonienſi 3. part. quæſt. 1. art. 3. § *tertiò* contritionem poſſe ſumi dupliciter: vel ut eſt diſpoſitio, & hoc modo gratiam præcedit, fitque à libero arbitrio per auxilium elevato: vel ut meritoria, & hoc pacto dependet effective à gratia. Nec inconveniens datur in eo, quod primo modo ſit diſpoſitio gratiæ: nam nihil nobis ſavet, ut liquet in actibus fidei, ſpei, & attritionis uſque ad inſtans juſtificationis pervenientibus, qui ut formati eliciuntur à gratia, ſecus verò ſecundum ſe, ſeu ut diſpoſitiones.

Verùm laudatus Magiſter, etſi nulli in callenda mente Angel. Præcept. ſecundus, hac vice ab ea defecit. Tum, quia Angel. Doct. quæſt. 28. *de Verit.* art. 8. ex quo prædictus Magiſter ſuam hauſit diſtinctionem, non aliam prioritatem, & poſterioritatem inter contritionem, & gratiam agnoſcit, quam naturæ, quam explicat exemplo accidentium dependentium à forma, ad quam diſponunt, ut videre eſt in fine corporis: & ſimiliter caloris ut octo concurrentis ad expulſionem formæ aquæ, ut refert ad 7. ejuſdem art. conſtat autem hujuſmodì accidentia effectivè dimanare à forma, ad quam diſponunt, neque aſſignabile eſt aliud principium eorum ſub quacunque formalitate conſiderentur, & Lisbonienſis defendit quæſt. 1. *de Generat.* art. 5. conc. 1. ergo violenter, & contra D. Thom. aliter in dependentia contritionis à gratia theologizatur.

Tum etiam: nam nullibi conſtat ex D. Thom. actum charitatis, & contritionis habere in ſe aliquam formalitatem, quæ non ſit meritoria; ſed ipſe jam concedit, contritionem prout meritoriam eſſe effective à gratia: ergo adæquate eſt ab illa. *Tum denique:* Ipſe enim loco citato tenet contritionem, prout eſt à libero arbitrio, imperfectam juſtitiam fundare ad Deum in ordine ad remiſſionem, & ſatisfactionem pro offenſa, eſſeque opus virtutis pœnitentiæ; ſed expreſſiones iſtæ nequeunt intelligi non procedentes à gratia: quia expreſſio actus ut ſatisfactoria eſt etiam meritoria, & ut docet D. Thom. 3. part. quæſt. 86. art. 6. ad 1. & 3. actus virtutis pœnitentiæ talis conditionis eſt, ut ſine eo non poſſit fieri remiſſio culpæ, quæ eſt effectus inſeparabilis gratiæ: ergo idem, quod prius.

Quod autem diſtinctio illa, quam Lisbonienſis introducit, actus prout à libero arbitrio, & prout à gratia, ſit pro nobis, oſtenditur ex Ang. Præcept. adhibitis iis, quæ prælaudatus Magiſter docet, ſcilicet, quòd quando Angel. Doctor docet actum prout à libero arbitrio eſſe diſpoſitionem gratiæ, non loquitur de libero arbitrio nude accepto, ſed elevato auxilio ſupernaturali, aliàs eſſet actus pure naturalis, & non eſſet diſpoſitio ad gratiam: qua ergo licentia exponitur Angel. Doct. de auxilio actuali tranſeunti, quod nullibi innuat, debemus veroſimilius ſentire prædictum auxilium eſſe gratiam habitualem.

Exempla fidei, ſpei, & attritionis, quibus prædicta evaſio ſovebatur, ſunt pro nobis. Quod ut fiat evidentius, nota actus hos poſſe ſumi, & ſecundum ſe, quo pacto à gratia præſcindunt, & poſſunt in peccatore reperiri; & ut meritorios, in qua acceptione metaphyſicè procedunt à gratia: & in hac ultima reduplicatione, & non in alia poſſunt eſſe diſpoſitiones comitantes juſtificationem, proindeque philoſophandum eſt de illis eodem modo, ac de contritione, & actu charitatis, quæ ſunt ultimæ diſpoſitiones ſecundùm ſe conſideratæ.

§. IV.

Rationes pro præcedenti reſolutione.

92 ET probatur ratione: Nam gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in inſtanti juſtificationis: ergo in inſtanti juſtificationis actus charitatis procedit effectivè à gratia. Cōſequētia conceditur ab adverſariis. Et antecedens probatur: nam prius eſt, quòd Deus ſimpliciter diligat hominem, quam quod homo diligat ſimpliciter Deū, juxta illud 1. Joann. 4. *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum; ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Et infrà: *Nos ergo diligimus*

Deum, quoniam Deus prior dilexit nos; ſed per charitatem, qua diligit nos, infundit gratiam habitualem, ut probat D. Thom. ſuprà art. 2. & per actum charitatis nos ſimpliciter diligimus Deum: ergo gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in inſtanti juſtificationis.

93 Reſpondent adverſarii, prædictum teſtimonium non intelligi de dilectione infundente gratiam, ſed de dilectione decernente incarnationem, ut conſtat ex antecedentibus, & conſequentibus.

Contrà eſt primò: Nam Joannes loquitur non ſolum de dilectione Dei, qua filium ſuum miſit in mundum, ſed etiam de dilectione charitatis, qua diligit nos: ideoque ait, *in hoc eſt charitas*. ¶ Secundò: Nam ita loquitur de dilectione Dei mittente filium ſuum, ut vivamus per ipſum vita gratiæ, & remittat nobis peccata noſtra; ſed hæc dilectio cauſat in nobis gratiam, licèt medio merito, & ſatisfactione Chriſti: ergo etiam loquitur de dilectione infundente gratiam. ¶ Tertiò: Nam D. Aug. cap. 26. contra Pelagianos ſic ait: *Ut enim acciperemus dilectionem, qua diligeremus, dilecti ſumus, cum eam nondum haberemus. Hoc Joannes Apoſt. apertiſſimè dicit: non quod nos diligeremus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos. Optimè omninò, atque veriſſimè: non enim haberemus, unde illum diligeremus, niſi hoc ab illo, cum prior nos diligeret, ſumeremus. Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, ſic confiteatur, qui vult confiteri veraciter, ut omnino nihil boni, quod ad veram juſtitiam pertinet, fieri poſſe non dubitet.* Ex quo probat contra Pelagium, gratiam non dari nobis ex meritis; ſed gratia, qua Spiritus ſanctus infunditur cordibus noſtris, eſt habitualis, ut probat D. Thom. 1. part. quæſt. 43. art. 3. ergo juxta Apoſt. & D. Auguſt. prius nos diligit Deus infundens gratiam, quàm nos eum diligamus per charitatem.

Quartò: Nam Div. Greg. homil. 30. in Evangel. ait: *Qui ergo mente integra Deum deſiderat, profectò jam habet, quem amat: nec enim quiſquam poſſet Deum diligere, ſi eum, quem diligit, non haberet*; ſed Deus poſſidetur per gratiam habitualem: ergo prius Deus infundit gratiam, quàm nos Deum ſimpliciter diligamus.

Quintò, & ultimò, per quod præcavetur recurſus ad gratiam auxiliantem: Nam D. Thom. in caput 14. Joann. lect. 4. exponens illa verba, *Si diligitis me, mandata mea ſervate*, ſic ait: *Nullus poteſt Deum diligere, niſi habeat Spiritum ſanctum. Non enim nos prævenimus gratiam Dei, ſed ipſa prævenit nos: ipſe enim prior dilexit nos, ut dicitur 1. Joan. 4.* ſed Spiritus ſanctus non dicitur inhabitare niſi per gratiam habitualem, ut docet Angel. Doct. & Trid. ſeſſ. 14 cap. 4. ergo idem, quod prius.

94 Sed ut prædicta ratio magis roboretur, obiicies nonnulla teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus inſinuatur prius nos diligere Deum: Nam Joann. 14 ait Chriſtus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*. Et cap. 16. *Pater amat vos, quia vos me amaſtis*. Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Et Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*.

Ad primum teſtimonium reſpondetur cum D. Auguſt. tract. 75. exponente prædicta verba, & D. Thom. ibi lect. 4 Chriſtum Dominum loqui ibi non de dilectione producente gratiam, ſed de dilectione qua Deus manifeſtatur per viſionem beatam: & proptereà ſacer textus adjecit: *ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum*. Et hoc modo conciliat uterque Doct. hunc locum cum alio deſumptu ex epiſt. canonica: & ſi eorum expoſitio attente legatur, confirmat noſtram rationem. Ad ſecundum reſpondetur etiam cum Div. Auguſt. tract. 102. in Joann. ubi movet præſentem difficultatem his verbis: *Ideo amat Deus, quia nos amamus; an potius, quia ille amat, ideo nos amamus? Ex epiſtola ſua evangelica idem reſpondet: nos diligimus, inquit, quia ipſe prior dilexit nos*. Vnde D. Thom. ibi lect. 3. exponens prædictum locum, inquit, quòd Pater amat nos amore privilegiato, quo amat ſanctos; non quia amor noſter ſit cauſa, ut Pater nos diligat, ſed quia eſt ſignum, quod Pater amat nos. Et ſic eorum expoſitio roborat etiam noſtram rationem.

Ad tertium poteſt eodem modo reſponderi, videlicet, quòd ly *quoniam* non denotat cauſam, ſed ſignum. Vel ly *quoniam* ſignificat cauſam conſequentem, non vero cauſam conſequentis, ut in ſimili expoñit Doct. Ang. in 2. part. quæſt. 54 art. 8. ad 1. ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd illa verba *convertimini ad me* intelliguntur de converſione imperfecta ad Deum, qua peccator cum auxilio actuali facit totum; quod in ſe eſt, ad conſequendam gratiam. Sic perpetuo ea ponit D. Thom.

Adde, ex his omnibus teſtimoniis ſolum colligi dilectionem noſtram eſſe in genere cauſæ diſpoſitivæ, & ſecundùm quid priorem dilectione Dei ex parte termini, qui eſt gratia; hoc autem non obſtat, ut Deus abſolutè ſimpliciter priùs nos diligat.

95 Probatur ulterius ratione: Nam ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt meritoria gloriæ, ut expreſsè docet D. Thom. quæſt. præc. art. 2. ad 1. ſed operatio meritoria gloriæ effectivè procedit à gratia: ergo ultima diſpoſitio ad juſtificationem effectivè procedit à gratia. Quæ ratio jam manet expenſa ſuprà num. 41.

Huic rationi miſſis aliis ſolutionibus (quæ diſp. ſequenti examinandæ ſunt) occurres cum Joanne à S. Thom. ad actum meritorium ſatis eſſe, quod informetur per gratiam in eodem inſtanti exiſtentem, quatenus cum ea unitur per modum termini, ſeu formæ ad quam diſponit.

Contrà eſt: Nam ut actus ſit meritorius vitæ æternæ, debet eſſe formatus per gratiam, ut ſupponit prædicta evaſio; ſed actus nequit eſſe formatus per gratiam, niſi procedat effectivè ab ea: ergo ut actus charitatis ſit meritorius vitæ æternæ, non ſufficit, quòd in eodem inſtanti conjungatur cum gratia. Minor probatur: tum quia, ut inquit D. Thom. in 4. diſt. 17. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 2. *Quod materiæ eſſentia non habet originem à forma, ſicut actus ab habitu. Unde non eſt inconveniens materiam informari ab aliqua forma de novo, qua prius non informabatur. Sed hoc de actu eſt impoſſibile: ſicut impoſſibile eſt, quod aliquod numero idem oriatur à principio, à quo prius non oriebatur, quia res tantum in eſſe procedit*. In quibus clare docet, quod actus non poteſt fieri formatus à gratia, niſi procedat ab ea effectivè. Tum etiam: Nam actus nequit formatus eſſe per gratiam, niſi ſaltem quoad modum formationis procedat ab ea: nam, ut ait perpetuo D. Thom. habitibus gratiæ, & charitatis, ſicut & aliis non meremur, nec demeremur, niſi illis utamur; ſed homo non utitur gratia, & charitate, niſi in ordine ad actus effectivè ab eis procedentes, ut ex ſe liquet: ergo nequit eſſe formatus per gratiam, niſi ab ea procedat.

Confirmatur hoc, & magis explicatur: Nam actus ut formatus nequit procedere à gratia, niſi in inſtanti, in quo elicitur, procedat à gratia quoad ſubſtantiam; ſed juxta adverſarios actus charitatis primò elicitus in inſtanti juſtificationis non procedit quoad ſubſtantiam à gratia: ergo nec ut formatus procedit à gratia, vel, ut melius loquamur, nequit formari per eam. Major probatur: nam quando aliquis actus ſimul producitur cum modo, impoſſibile eſt, quod modus terminet per ſe actionem, ſed influxus agentis prius terminatur ad ſubſtantiam actus ſaltem ut fundamentum modi, & ſecundariò terminatur ad modum juxta dicta tract. 11. diſp. 1. num. 27. ergo in inſtanti juſtificationis, vel actus charitatis procedit quoad ſubſtantiam à gratia, vel nullus eſt modus formationis, qui ab ea procedat.

Nec oppoſitum conſtat in actu fidei, & attritionis: Nam ſi hi actus formaliter perſeverant uſque ad inſtans juſtificationis incluſivè, etiam quoad ſubſtantiam procedunt à gratia: ſiquidem omnis actus ſupernaturalis vitalis procedit à gratia, dum quis eſt juſtificatus, ut omnes concedunt, ſaltem poſt primum inſtans juſtificationis: ergo etiam in primo inſtanti juſtificationis actus fidei, & attritionis debet procedere à gratia. Maximè: quia nulla potentia, vel habitus influunt in actus ſupernaturales in inſtanti juſtificationis, niſi prout habitualiter elevantur in eodem inſtanti per quoddam participium charitatis, itaut per eundem influxum actus concurrat ad ſubſtantiam operationis, & ad formationem illius. *Adde*: Nam licet actus fidei, & attritionis ſolum procederent à gratia ut formati, & non quoad ſubſtantiam, plus aliquid tribuendum eſt actui charitatis, qui eſſentialiter, & ex ſua ſpecie habet eſſe meritorium, cum ſit ratio formandi alios actus: ergo ſi ut formatus procedit à gratia, etiam quoad ſubſtantiam debet ab ea procedere.

96 Ultimò probatur concluſio ratione: Nam Chriſtus Dominus ſe diſpoſuit per ferventiſſimum actum charitatis ad ſanctificationem per gratiam habitualem in primo inſtanti ſuæ conceptionis; ſed hujuſmodi actus dependa-

Digitized by Google

pendebat effective à gratia .·ergo per actum procedentem à gratia poteſt quis ſe diſponere ad ipſam gratiam. Major eſt D. Thom. 3. part. quæſt. 34. art. 3. Minor non minus conſtat ex D. Thom. ibidem quæſt. 7. art. 1. ubi docet Chriſtum Dominum indiguiſſe gratia habituali, ut eliceret ſaltem connaturaliter, & perfectè ſuas operationes ſupernaturales maximè actum charitatis, cujus principium ſaltem connaturalius ex gratia habitualis cum habitu charitatis in omnium ſententia.

Et confirmatur deſtruendo fundamentum oppoſitæ ſententiæ .·Siquidem non repugnat effectum in genere cauſæ efficientis alicujus formæ eſſe priorem illa in genere cauſæ diſpoſitivæ .·ergo optimè componi valet, quod actus charitatis, & contritionis diſponant ad gratiam, & effectivè procedant ab ea. Antecedens probatur tum in calore ut octo, qui effectivè dimanat à forma ignis ſecundùm ſuam ultimam differentiam, & diſponit ad eam eodem modo ſumptam, ut concedunt plures ex adverſariis præſertim Joannes à S. Thoma quæſt. 1. *de Gener.* art. 7. concluſ. 2. & nos ſupponimus cum NN. Complut. abbrev. *de Generat.* diſp. 2 quæſt. 7. Tum etiam: nam ingreſſus aeris aperientis feneſtram eſt cauſa apertionis illius: & tamen apertio feneſtræ eſt diſpoſitio.·ut aer ingrediatur .·ergo idem, quod prius. Tum denique ·nam non minus repugnat, quod aliquid ſit effectus alterius in genere cauſæ efficientis, & ſimul cauſa illius in genere cauſæ materialis, quàm quod ſit cauſa in genere cauſæ efficientis, & effectus in genere cauſæ diſpoſitivæ; ſed primum concedit Joannes à S. Thoma lib. *de Generat.* quæſt. 1 art. 5. aſſerens, quod generatio ſubſtantialis recipitur in toto compoſito, & Suarez cum cæteris Sociis aſſerens, quod actio creativa recipitur in termino creato.·ergo non debent negare, ſi conſequenter procedant, quod aliquid ſit diſpoſitio alterius, & effectivè præcedat ab illo.

§. V.

Opinionis contrariæ fundamenta.

97 PRimò ſolent arguere adverſarii ab authoritate ſacræ Scripturæ, ſæd ad illud ſatis conſtat num. 94. Igitur:

Arguitur primò ex Concilio Trident. ſeſſ. *6.* cap. 5. & *6.* ubi non deſignat gratiam habitualem, à qua procedunt diſpoſitiones ipſius gratiæ, ſed gratiam prævenientem, & excitantem, & alia hujuſmodi, quæ ſolum ſignificant gratiam actualem.· ergo ſentit, nullam diſpoſitionem procedere à gratia habituali.

Et confirmatur: Nam ibidem cap. 7. definit, quod homo, dum juſtificatur, recipit gratiam habitualem ſecundùm propriam illius diſpoſitionem, & cooperationem; ſed ſi gratia habitualis eſſet cauſa efficiens diſpoſitionis, potiùs iſta conferretur ſecundùm menſuram gratiæ, quàm gratia ſecundùm propriam diſpoſitionem, cum hæc eſſet prior ſimpliciter diſpoſitione: ergo.

Ad hoc argumentum multipliciter reſpondent Sectatores noſtræ ſententiæ. Primo reſpondetur cum illis, quod Concilium in illa ſeſſ. *6.* ſolum loquitur de diſpoſitionibus antecedentibus, de quibus verum eſt non procedere à gratia habituali. Quę expoſitio fundatur non leviter in ipſo Concilio: nam cap. 5. citato dicit exordium noſtræ juſtificationis deſumi à gratia vocante, & præveniente, quæ tantum concurrit ad actus diſponentes remotè ad juſtificationem. Et licet cap. 7. dicat, juſtificatio conſequitur hanc diſpoſitionem, poteſt intelligi de conſequentia remota, vel de proxima intra Sacramentum. Secundò reſpondetur: dato, quod loquatur Concil. de diſpoſitione ultima extra Sacramentum, nomine gratiæ prævenientis, moventis, & cooperantis comprehendi gratiam habitualem, ut docet D. Thom. ſuprà quæſt. 111. art. 2. & 3. & propterea art. 7. hujus quæſtionis ait, *quod tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*, & certum eſt culpam non remitti, niſi per gratiam habitualem.

Ad confirmationem reſpondetur nullum eſſe inconveniens in eo, quod gratia ut voluntariè conſequuta detur nobis ſecundum propriam diſpoſitionem, & quod ut data, & infuſa à Deo detur ſecundum menſuram, & determinationem divinæ voluntatis, ut ſatis exprimit Concilium illis verbis: *Juſtitiam in nobis recipientes unuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Et ita in diverſo genere cauſæ gratia poteſt dari juxta menſuram diſpoſitionis, & diſpoſitio juxta menſuram gratiæ.

98 Arguitur ſecundo ex D. Thom. præcipuè ex quæſt. 28. *de Veritate* art. 8. ubi ait .·*Si gratia per actum contritionis, & fidei formata remiſſionem culpæ cauſat, cauſabit eam per modum cauſæ efficientis, quod eſſe non poteſt.·nam cauſa effectivè deſtruens aliquid prius ponitur in eſſe, quam hoc, quod deſtruit, ſit in non eſſe.· non enim ageret in ejus deſtructionem, quòd jam non eſt. Unde ſequeretur, quod gratia prius eſſet in anima, quam culpa eſſet remiſſa, quod eſt impoſſibile. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem eſt cauſa remiſſionis culpæ, ſed per informationem ſubjecti, quæ importatur per gratiæ infuſionem.* Ex quibus verbis hoc invictum argumentum, ut loquitur Lisbonienſis, ſumitur contra ſententiam: nam ſi contritio ut diſpoſitio ultima procedit effectivè à gratia habituali, & illa deſervit ad expellendum peccatum, gratia eſſet cauſa remiſſionis culpæ per operationem à ſe elicitam; ſed hæc propoſitio directè opponitur doctrinæ Div. Thom. ergo contritio non procedit à gratia habituali.

Hoc argumentum in primis retorquendum eſt contra argumentem, ut videat vim ejus adeo invincibilem. Tum quia peccatum actuale in ejus ſententia effectivè deſtruit gratiam, & non concedet peccatum actuale eſſe ſimul pro aliquo inſtanti cum gratia, ut contra Lorcam arguunt communiter Theologi. Tum quia actus contritionis procedens ab auxilio in ejus ſententia effectivè deſtruit peccatum, & tamen non concedet, quod auxilium ſaltem efficax eſt in aliquo inſtanti cum peccato, ſiquidem in eodem inſtanti ponitur auxilium, contritio, gratia habitualis, & expulſio peccati. Tum deniquè nam juxtà D. Thom. 3. part. quæſt. 85 art. 2. ad 3. *Pœnitentia expellit omne peccatum effectivè in quantum operatur ad deſtructionem peccati prout eſt remiſſibile ex divina gratia homine cooperante*, quam doctrinam omnis legitimus D. Thom. diſcipulus debet admittere in ſenſu à ſe explicato in corp. art. & tamen nullus concedet pœnitentię virtutem ſimul exiſtere cum peccato, & offenſa pro aliquo inſtanti. Adde .· nam Sol effectivè expellit tenebras in nullo inſtanti exiſtens cum illis.

Senſus ergo D. Thom. eſt quod ideo gratia effectivè non expellit peccatum, quia poteſt divinitus communicari ſine aliqua operatione.· nam ſi effectivè, & media operatione, & non aliter deſtrueret peccatum, conſequens erat, quod poſſit coexiſtere cum peccato, cum eſſentialiter poſſit dari ſine ulla operatione. Vel poteſt dici, quod licèt ratio illa D. Thom. abſolutè non eſſet efficax; erat efficax contra Authores, contra quos arguebat: exiſtimabant enim ex una parte, quod gratia deſtrueret peccatum effectivè media contritione, & ex alia, quod gratia in primo inſtanti, in quo exiſtit, non poſſet operari, ex quo inferebant, quod Chriſtus non potuit mereri in primo inſtanti ſuę conceptionis, ut refert D. Thom. 3. diſt. 18. quęſt. 1. art. 3. & in his ſuppoſitionibus eſt efficax ratio Div. Thom. ſecus verò contra nos aſſerentes, quod gratia expellit peccatum formaliter, vel effectivè ſicut lux expellit tenebras.

99 Arguitur tertiò .·Nam ſi gratia eſſet cauſa efficiens ſuę ultimę diſpoſitionis intelligeretur præexiſtens ante illam, ſed hoc repugnat: ergo repugnat, quod ultima diſpoſitio ad gratiam procedat effectivè ab ea. Minor probatur: nam ultima diſpoſitio ad gratiam exiſtit antecedenter ad gratiam: ergo repugnat, quod gratia intelligatur præexiſtens ante ſuam ultimam diſpoſitionem. Antecedens probatur: nam ultima diſpoſitio intelligitur ut diſponens ſubjectum ad receptionem formæ; ſed in illo ſigno nequit intelligi ut præparans, niſi ut exiſtens ergo ultima diſpoſitio ad gratiam exiſtit antecedenter ad illam.

Hoc argumentum (quod indiſſolubile vocat Suarius) apud nos caret omni difficultate, ſi conferatur cũ calore ut octo, qui ita eſt dipoſitio ultima ad formam ignis ſecundum ſuam ultimam differentiam, ut etiam procedat ab ea, ſecundum eandem differentiam ſumptam. Sed pro ejus expedita ſolutione ſuppoſitis his, quæ docent NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 15. quæſt. 2. circà mutuam cauſarum dependentiam in diverſo genere cauſæ, inter quas non datur prioritas *in quo*,

ſed

ſed tantum *à quò*, ut bene notarunt prædicti PP. ibidem diſp. 8. quæſ. 2. quamvis abſolutè, & ſimpliciter poſſit affirmari, quod una ſit prior alia, itaut cauſa finalis ſit ſimpliciter prior aliis deinde efficiens, poſteà materialis receptiva, ad quam ſuccedit formalis, & tandem diſpoſitiva, adhuc pro materia præſenti aliqua prænotanda ſunt.

Nota ergo primò, quod eo ipſo quod gratia, & diſpoſitio ad invicem ſint cauſæ, in qualibet ex illis debent diſtingui duæ formalitates inadæquatæ, altera ſecundum quam ſit cauſa in uno genere cauſæ, & altera ſecundum quam ſit effectus in alio genere, itaut quando ſumitur ut cauſa non intelligatur formalitas ſecundum quam eſt effectus, alias daretur tranſitus de uno genere cauſæ ad aliud. Sed in his formalitatibus aſſignandis hoc opus, hic labor. Pro quo.

Nota ſecundò cũ NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 3. à nũ. 125 gratiã poſſe conſiderari dupliciter: & ex parte agentis, & ex parte paſſi, ſeu mobilis. Si enim conſideratur ex parte agentis, ideſt, ex parte Dei nos juſtificantis in genere cauſæ efficientis, ſic gratia præcedit motum liberi arbitrii in genere cauſæ efficientis. Sed ſi conſideretur ex parte paſſi, ſeu mobilis, ſic motus liberi arbitrii præcedit gratiam in genere cauſæ diſpoſitivæ. Quod breviter docet D. Thom. quæſt. 28. *de Verit.* art. 8. ad 6. argument. *ſed contra* his verbis: *Illud, quod eſt ex parte dantis, eſt prius formaliter; ſed quod eſt ex parte recipientis, eſt prius materialiter.* Quod eſt prius formaliter, etiam eſt prius in genere cauſæ efficientis, & finalis, ut ait D. Thom. quæſt. 28. *de Verit.* art. 7. & in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 4. queſtiunc. 3. Sed pro intelligendis his, quæ docet D. Thom. in præſ. art. 6. & art. 8. ad 1.

Nota tertio, non ſolum cauſam præcedere effectũ in ſuo genere cauſæ, ſed etiam quidquid mediat inter cauſam, & effectum, & ſe tenet ex parte cauſæ, & proptereà inter hæc quatuor, infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrii in Deum, & motum liberi arbitrii in peccatum, & remiſſionem diverſum ordinem collocat in genere cauſæ efficientis, ac in genere cauſæ materialis. Nam ſi conſideretur in genere cauſæ efficientis, ſeu ex parte moventis, *naturali ordine* (inquit D. Thom. in præſ. art. 8.) *primum in juſtificatione eſt gratiæ infuſio, ſecundum eſt motus liberi arbitrii in Deum, tertium verò eſt motus liberi arbitrii in peccatum.˙.˙. quartum vero, & ultimum eſt remiſſio culpæ.* Sed in genere cauſæ materialis, vel ex parte paſſi oppoſitus eſt ordo: nam primum eſt remotio culpæ, ſecundum motus liberi arbitrii in peccatum, tertium eſt motus liberi arbitrii in Deum, & quartum; ſeu ultimum receptio gratiæ, ut colligitur ex Div. Thom. ibidem ad 1. Et idem accidit in naturalibus quando generatio unius eſt corruptio alterius, ut videri poteſt in D. Thom. loco proximè relato ex 4. Sent. Sed non facilè apparet, qualiter remiſſio culpæ ſit ultimum in genere cauſæ efficientis, alias actus charitatis, & contritionis in prædicto genere precederent remiſſionem culpæ, quod nos & omnes ſectatores noſtræ ſententiæ perpetuo negamus. Pro cuius tamen luce.

Nota quarto, & ultimò, infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ poſſe bifariàm accipi: vel ſecundùm eſſentialia, vel ut connaturaliter, & liberè recepta. Si primo modo accipiantur; nec infuſio gratiæ, nec remiſſio culpæ dependet ab actibus; bene verò poſteriori modo conſiderata. Item remiſſio culpæ poteſt accipi dupliciter: vel prout dicit expulſionẽ maculę, vel prout denotat rẽiſſionẽ offenſæ. Priori modo prior eſt remiſſio culpæ in genere cauſæ efficientis, quam actus diſpoſitivè; licèt poſteriori modo conſiderata remiſſione culpę, ipſe actus diſpoſitivus ſit prior in genere cauſę moralis efficientis, ut docet D. Thom. 3. part. quęſt. 85. art. 2. His prælibatis.

Reſpondetur ad argument. concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt; quòd licet exiſtentia requiratur ad hoc, ut quælibet cauſa cauſet ſuum effectum, aliter requiritur ad cauſam efficientem, & aliter ad cauſam materialem: nam ad cauſam efficientem requiritur pro formali, & reduplicativè, ſed ad cauſam materialem tantùm ſpecificativè, ideſt ſufficit, quod exiſtat pro toto inſtanti reali. Et ratio differentiæ deſumitur ex natura utriuſque cauſæ: nam cauſa efficiens operatur ſuum effectum inquantum eſt in actu, ideoque exiſtentia debet ſe tenere formaliter ex parte cauſæ efficientis ſaltem per modum conditionis. Cauſa vero materialis non cauſat ſuum effectum prout eſt in actu exiſtentiæ, ideoque ſufficit, quod reverà exiſtat in toto inſtanti reali. Et hac ratione actus contritionis, & charitatis ita diſponunt ad gratiæ receptionem, quod non petunt præintelligi exiſtentes ante illam. Quæ ſolutio ſi ritè perpendatur, & conferatur cum præiactis notabilibus, & cum his quæ in generatione ſubſtantiali contingunt, facilè evaneſcunt plures objectiones Franciſci Suarez, quas brevitatis gratia ſupprimimus.

100 Arguitur ultimò: Nam quando augetur habitus charitatis medio actu, actus ut intenſus non provenit effective ab habitu ut intenſo: ergo nec actus quoad ſubſtantiam provenit effective ab habitu charitatis, nec à gratia. ¶ Et confirmatur. Nam poſita contritione eſt nova gratia infuſio gratię habitualis, & remiſſio culpæ: ergo non procedit effectivè ab ea.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia actus charitatis ut intenſus eſt diſpoſitio ſimul & meritum augmenti habitus; quod non poſſet eſſe, ſi effectivè ab illo procederet. Actus verò charitatis eſt ex una parte meritorius; & ex alia nequit eſſe meritorius gratiæ, & hac ratione petit procedere à gratia. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd poſita contritione, non eſt novum beneficium infuſio gratiæ, quaſi requiratur ſpecialis actio Dei, ſed eadem actione producitur gratia, & ultima diſpoſitio.

DUBIUM I. Appendix.

Utrùm peccatum mortale in ſtatu naturæ puræ remitti poſſit abſque infuſione gratiæ habitualis?

STatum *naturæ puræ*, ut deſcripſimus tract. præced. diſp. 1. num. 1. illum vocamus, in quo homo conderetur deſtitutus omni dono gratuito naturali, & ſupernaturali, & ſolùm haberet pro fine Deum Authorem naturalem. Quærimus ergo formam, per quam peccatum commiſſũ in tali ſtato auferri poſsit: In qua perdifficili controverſia ad duo præcipua capita reduci valent diverſa Theologorum placita: Nam quidam dicunt, peccatum poſſe remitti in illo ſtatu abſque infuſione gratiæ habitualis. Ita, præter Authores relatos dub. præc. pro prima ſententia generaliter docentes peccatum mortale poſſe remitti abſque aliqua mutatione intrinſeca peccatoris, Zumel, Montes, Bellarm. Gonet, & alii, qui exiſtimant requiri aliquam mutationem intrinſecam peccatoris; ſufficere tamen amorem naturalem Dei ſuper omnia, quem elicere poteſt cum aliquo auxilio entitativè naturali gratuito, Alii aſſerunt, non poſſe remitti abſque infuſione gratiæ habitualis. Ita Caiet. Hiſpal. Herrera, Labat, & noviſſimè Ferre in præſ. quæſt. 5. §. 6. & NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. dub. 7. §. 6. quorum mentem explanabimos §. ſequenti.

§. I.

Deciſio totius difficultatis.

101 DIcendum eſt, ad remiſſionem peccati mortalis in puris naturalibus commiſſi requiri eſſentialiter infuſionem gratiæ habitualis. Ante cuius probationem abſque controverſia præmittimus, ad remiſſionem peccati mortalis in illo ſtatu requiri aliquam mutationem intrinſecam realem ex parte peccatoris propter motiva num. 15. adducta, quæ vel ibi non probant, vel ſuadere debent efficaciter præſentem ſuppoſitionem: ſiquidem homo in illo ſtatu poſt peccatum mortale actuale maneret phyſicè, & intrinſecè maculatus; averſus à Deo ſaltem ut à fine naturali, & dignus odio Dei, & pœna æterna non minus propriè, quàm in præſenti ſtatu.

Nec refert, ſi dicas, hoc in præſenti ſtatu rectè convincere: quia prædictæ denominationes in hoc ſtatu fundantur in abiectione voluntaria gratiæ; quod longè aliter eveniret in noſtro caſu, ubi forma nulla realis deſtrueretur.

Non,

Non, inquam, refert. *Primò*: quia rationes ibi ponderatæ eò nituntur, quòd peccatum habituale morale in hoc ſtatu aliquid eſt intrinſecè, ſive poſitivè, ſive privativè, dependens à peccato actuali in ſui *eſſe*, & *conſervari*, & non à Deo, & hac ratione nequit tolli per condonationem præciſè extrinſecam Dei, vel per remiſſionem pœnæ; ſed peccatum habituale mortale in ſtatu purorum aliquid eſſet intrinſecè ſive poſitivè, ſive privative, ratione cuius homo denominaretur intrinſecè *peccator*, *maculatus*, *averſus à Deo* ſaltem ut à fine naturali, & nullo modo dependens prout talis à Deo in ſui *conſervari*, dignus odio Dei & pœna æterna: ergo neceſſaria omnino eſſet ad ſui remiſſionem mutatio aliqua intrinſeca ex parte peccatoris. ¶ *Secundò*: Nam dato, quòd peccatum actuale illius ſtatus nihil reale tolleret à natura; eam tamen inclinatam relinqueret ad bonum commutabile determinatè, retardans poſitivè inclinationem ſaltem in Deum finem naturalem, quis hoc negabit? (licèt chimæricum hoc reputemus ſine impedimento intrinſeco ex peccato actuali relicto, à quo in hac probatione præſcindimus) ſed hoc ſufficit, ut deleri poſſit abſque mutatione reali peccatoris: ſicut materia prima, quæ ſecundum ſe poteſt inclinari in formam appetitu deſiderii, aut fruitionis, ſemel affecta deſideratio nequit in fruitionem transferri, niſi mutetur realiter ut docent NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 3. quæſt. 7. ergo pariter inclinata hominis natura determinatè in bonum commutabile per peccatum, quod inſuper retardat inclinationem in Deum finem naturalem, nequibit à prima inclinatione diverti, & ad ſecundam expediri, in quo conſiſtit remiſſio peccati, niſi per mutationem realem ipſius naturæ. Quo præmiſſo:

102 Probatur primo noſtra concluſio ex D. Thom. quæſt. 28. *de Veritat.* art. 2. ad 5. ubi ait: *Adam à ſtatu gratiæ cecidit, & non ſolùm à ſtatu naturæ. Sed tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet, nihilominus tamen ad expiationem infuſa eſſe ſe donum divinæ gratiæ requireretur*. Atqui donum iſtud eſſet gratia ſupernaturalis non utcumque, ſed ſanctificans, ut conſtat ex toto art. ubi docet hanc eſſe neceſſariam ſuppoſita elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, & hanc eandem requiri, etiamſi à ſolo ſtatu naturæ per peccatum homo labatur: ergo neceſſaria eſt omnino gratia habitualis ad remiſſionem peccati in ſtatu naturæ. Ex quo penitùs evaneſcit effugium Goneti num. 108. recurrentis ad auxilium gratuitum infra ordinem naturæ: ut ex ſe liquet. *Accedit*: Quia perpetuo docet D. Thom. maximè loco citato, quòd ad offenſam abolendam non ſufficiunt vires humanæ; ſed ad dilectionem Dei finis naturalis ſufficiunt, quantum eſt ex ſe, vires naturales, ut docuimus tract. præced. diſp. 1. dub. 3. ergo.

103 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam offenſa illa, quæ tendit contra Deum finem ſupernaturalem, vel avertit à Deo fine ſupernaturali, nequit auferri, adhuc per potentiam Dei abſolutam, niſi per infuſionem gratiæ habitualis; ſed offenſa peccati gravis Deo irrogata in ſtatu naturæ puræ tendit contra Deum finem ſupernaturalem, aut avertit à Deo fine ſupernaturali: ergo adhuc per potentiam Dei abſolutam nequit auferri niſi per infuſionem gratiæ habitualis. Maior ſupponitur ex dictis dub. 3. & 4. Et minor probatur: nam offenſa peccati gravis afficiens Deum in ſe ipſo immediatè, à quo repellit rationem ultimi finis, tendit contra Deum finem ſupernaturalem, vel avertit à Deo fine ſupernaturali; ſed offenſa peccati gravis Deo irrogata adhuc in ſtatu naturæ puræ afficit Deum in ſeipſo immediatè auferens ab eo rationem ultimi finis: ergo tendit contra Deum finem ſupernaturalem, ſeu avertit à Deo fine ſupernaturali. Minor videtur certa: nam offenſa peccati gravis in præſenti ſtatu afficit Deum in ſeipſo immediatè, non alia ratione niſi quia aufert moraliter ab eo rationem ultimi finis, & poſtponit illum bono commutabili, & hac eadem ratione evadit ſimpliciter infinita, & cùm offenſa peccati gravis in ſtatu naturæ puræ hæc omnia præſtet, nequit non afficere Deum immediatè in ſe ipſo. Major verò probatur: nam quòd aliquis actus tendat in Deum in ſeipſo immediatè, eſt ſufficiens, & præcipua ratio ipſum conſtituendi in ordine ſupernaturali: itaque Deus nequit videri in ſeipſo immediatè, ſeu prout eſt in ſe adhuc ut author, & finis naturalis, niſi per viſionem quæ ſit in ſeipſa, & entitativè ſupernaturalis, ut nunc ſupponimus; vel, quòd idem eſt, nequit non tendere in Deum etiam ut finem ſupernaturalem: ergo pariter offenſa peccati gravis Deo irrogata afficiens Deum in ſeipſo immediatè eſt ſupernaturalis, vel avertit à Deo fine ſupernaturali.

104 Miſſis pluribus evaſionibus, quæ ad rem non pertinent, ſed ſpectant ad alios tractatus, Reſpondent adverſarii, quod offenſa gravis Dei, quamvis ſit ſimpliciter infinita, & afficiat Deum in ſeipſo immediatè, non avertit privativè à Deo fine ſupernaturali, niſi dum ſupponitur notitia Dei finis, & authoris ſupernaturalis, qua notitia caret homo conſtitutus in puris naturalibus, ut ſupponitur, & propterea non avertit privativè à Deo fine ſupernaturali, ſed manet averſus tantùm negativè à Deo ſub expreſſione finis *ſupernaturalis*, ſicut ante peccatũ. Ad eum modum, quo qui interficeret Clericum, invincibiliter ignorans eſſe Clericum, non contraheret ſpeciem ſacrilegii. Ratio vero, cur omnis viſio Dei in ſeipſo eſt ſupernaturalis eſt quia Deus in ſe eſt ſupernaturalis, & obiicitur immediatè ipſi viſioni, ſeu cognitioni. Cæterùm offenſa Dei ita afficit Deum immediatè, quod regulatur cognitione attingente Deum non immediatè, ſed mediatè, & ut authorem præciſè naturalem, ideoque offenſa nequit eſſe ſupernaturalis (ut ita dicamus) eſto efficiat Deum immediatè, & ſit ſimpliciter infinita in ordine tantùm naturali.

Hæc reſolutio, quamvis nonnullam apparentiam habeat, non elevat vim noſtræ rationis. Tum quia iuxta illam homo peccans in ſtatu naturæ puræ non recedit à Deo, prout ſplendet in creaturis, quo pacto tantùm attingitur lumine naturalis rationis, ſed etiam ut quid ab ipſis diſtinctum, & infinitè ſuperius: ergo ita recedit à Deo fine naturali explicitè, quod recedat virtualiter, implicitè, & interpretativè ab ipſo abſolutè, & ut eſt finis ſupernaturalis. Antecedens juxta ſolutionem proximè datam omnino debet admitti. aliàs offenſa non afficeret Deum in ſeipſo immediatè, ut concedit prædicta ſolutio. Conſequentia vero probatur: nam homo tendens contra Deum, prout eſt aliquid ſuperius ſe, affectivè deſtruit omnes rationes in eo repertas, quamvis expreſsè non illas agnoſcat: quia ex modo inconſiderato, & quaſi tumultuario procedendi ſe exponit ad plura, quàm expreſsè cognoſcit: ergo non ſolùm peccat contra Deum finem naturalem, ſed etiam contra Deum finem ſupernaturalem.

Tum etiàm, per quod præcedens probatio roboratur. Nam qui ductus non ſolùm aliqua cognitione probabili, ſed etiam ſuſpicione, aut ſcrupulo vult ſaltem in confuſo, & in communi aliquas circunſtantias pravas, proculdubio incurrit malitiam earum, dummodò non adſit probabile judicium excludens talem ſcrupulum, aut ſuſpicionem, ut tenent NN. Salm. tract. 13. diſp. 10. num. 164. cum communi ſenſu Theologorum; ſed homo in ſtatu naturæ puræ, quamvis non agnoſcat expreſsè Deum eſſe quid ſupernaturale, habet tamen cognitionem in confuſo Deum eſſe ſupernaturalem: cognoſcit enim Deum eſſe quid ſuperius, infinitum, & à ſe incomprehenſibile, & poſſe plura facere, quàm ipſe cognoſcere valeat, quin formare valeat judicium probabile, quod Deus ſit author præciſè naturalis ∴ ergo affectivè deſtruens Deum prout eſt in ſe per peccatum grave, hoc eſt abſolutè, tendit contra ipſum ut finem ſupernaturalem, & offenſa evadit ſupernaturalis.

Tum deindè: Nam præfata ſolutio concedit, offenſam plus ſe extendere, quàm cognitionem à qua regulatur ∴ cognitio enim tantùm tangit Deum, prout relucet in creaturis, & effectibus naturalibus, offenſa verò eſt contra Deum in ſeipſo immediatè, abſolutè, & abſque limitatione quantum eſt ex ſe; ſed quia viſioni obiicitur Deus immediatè, & prout eſt in ſe, viſio ipſa eſt ſupernaturalis ∴ ergo etiam offenſa debet eſſe ſupernaturalis adhuc in ſtatu puræ naturæ.

105 Tum deniquè: Nam defactò plures dantur, qui laborant ignorantia invincibili Dei finis ſupernaturalis, & ſunt infideles negativè, teſte D. Thom. 2. 2. quæſt. 10. art. 1 hoc non obſtanti, peccatum grave eorum averteret à Deo fine ſupernaturali: ergo pariter homo in puris naturalibus peccaret contra Deum finem ſupernaturalem, quamvis careret notitia explicita illius. Major cum conſequentia conſtat. Et minor probatur: nam ſi averteret à Deo præciſè ut fine naturali, poſſet prædi-

ctum

Digitized by Google

ctum peccatum auferri per converſionem præciſè naturalem, quę juxta adverſarios elici valet per vires tantùm naturales ſuperaddito adſummùm aliquo auxilio gratuito naturali; ſed hoc nequit admitti: ergo eò eſt, quia avertit à Deo fine ſupernaturali. Minor eſt certa: quia in præſenti providentia homo non mundatur à peccato, niſi ſimul ſanctificetur, & unica cauſa noſtrę juſtificationis, ſaltem in præſenti providentia, eſt gratia habitualis, ut decernit Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. Major verò probatur: nam ſi averteret præciſè à Deo ut fine naturali, peccatum habituale eſſet ejuſdem rationis cum peccato habituali puerorum: item poſſet contingere, quod homo laborans ignorantia invincibili eſſet priùs baptizatus, & hac ratione ſolùm eſſet averſus à Deo fine naturali, & non minùs potens eſſet ad aliciendum amorem Dei finis naturalis ſuper omnia, ac homo conditus in puris, & infectus peccato gravi; ſed prædicta averſio in ſtatu puerorum juxta adverſarios poſſet auferri per hujuſmodi amorem naturalem: ergo etiam in præſenti providentia.

Exemplum Clericidii facilè diſpellitur, ſi dicatur, quòd homo occidens Clericum, ignorans eſſe Clericum, poteſt prudens judicium formare eum non eſſe Clericum poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, ad quod judicium formandum non parùm juvat circunſtantiam prędictam eſſe omnino accidentalem. At ratio entis ſupernaturalis eſt eſſentialiter imbibita in eſſentia Dei authoris naturalis: aliundè in nullo ſtatu homo, quacumque ignorantia affectus, poteſt non judicare eſſe quid ſuper omnes creaturas tàm creatas, quàm creabiles elevatum, poſſeque facere plura, quæ naturalem ejus captum ſuperant, in quibus ratio ſupernaturalitatis reipsà conſiſtit. Et propterea quamvis ſignatè ignoraret Deum eſſe ſupernaturalem exercitè tamen, & in confuſo cognoſceret eſſe ſupernaturalem, & eadem de cauſa illum ut talem offenderet non minùs propriè, ac qui occidens hominem cum aliqua ſuſpicione, aut ſcrupulo, quod ſit Clericus, ignorans tamen eſſe Clericum, verè participat malitiam ſacrilegii. Et ratio eſt eadem utrobique: quia, quantum eſt ex ſe, ſic operans omnibus ſe exponit, & Deum affectivè, & Clericum effectivè deſtruit.

§. II.

Argumenta opinionis contrariæ.

106 ARguitur primò: Nam peccatum habituale hominis in pura natura conſtituti, & ad finem ſupernaturalem non elevati non eſſet privatio gratiæ, aut rectitudinis ſupernaturalis, ſed tantùm rectitudinis naturalis: ergo ad ablationem illius non requiritur gratia habitualis, ſed ſatis eſt rectitudo naturalis, cuius eſt privatio. Antecedens multipliciter probatur. Primò: nam homo in illo ſtatu non haberet gratiam habitualem, nec haberet ullum debitum ad illam; ſed carentia formę, ſecluſo omni debito, non eſt privatio, ſed pura negatio: ergo peccatum in illo ſtatu non eſſet privatio gratię.

Secundò: Nam peccatum, quod eſt privatio gratię, eſt averſio moralis, & privativa, ſeu voluntaria à Deo fine ſupernaturali: atqui averſio à Deo fine ſupernaturali in illo ſtatu non eſſet voluntaria, cùm ignoraret homo invincibiliter Deum ut finem, & authorem ſupernaturalem: ergo non eſſet privatio gratiæ habitualis.

Tertiò: Nam ſi peccatum in prędicto ſtatu eſſet privatio gratiæ, & offenderet Deum authorem ſupernaturalem, teneretur homo ſe convertere ad Deum finem ſupernaturalem per contritionem, aut amorem ſupernaturalem ſuper omnia; ſed hoc non poteſt admitti, cùm laboret in prædicto ſtatu ignorantia invincibili, & careat potentia ad prędatos actus: ergo non eſt privatio gratię.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod licèt in illo ſtatu carentia gratię non foret privatio ante peccatum, poſt peccatum verò eſſet vera privatio illius. Ante peccatum non eſſet privatio gratiæ, quia, ut rectè ſupponit argumentum, nullum eſſet debitum poſitivum ad illam: eſſet tamen poſt peccatum privatio, quia erat debitum non ponendi obicem ad illam, nec auferendi aptitudinem ad eam, & utrumque debitum violaretur per peccatum in illo ſtatu, & hac ratione poſt peccatum eſſet vera privatio gratię. Quod illuſtrari poteſt authoritate, & exemplis. Authoritate: nam D. Thom. quęſt. 4. *de Malo* art. 1. ad 14. ſic ait: *Dicendum, quòd carentia divinæ viſionis dupliciter convenit alicui. Uno modo ſic, quòd non habeat in ſe, unde poſſit ad divinam viſionem pervenire. Et ſic carentia divinæ viſionis competeret ei, qui in ſolis naturalibus eſſet abſque peccato. Alio modo poteſt alicui competere carentia viſionis hoc modo, ut habeat in ſe aliquid, ex quo debeatur ei, quòd careat viſione divina. Et ſic carentia viſionis eſt pœna.* Conſtat autem apud omnes, quòd carentia formæ nullo modo debitæ non poteſt habere rationem pœnæ: en ergo quomodò carentia viſionis ante peccatum eſt pura negatio; & poſt peccatum eſt vera privatio, quia tollit aptitudinem ad eam, & ponit illi obicem. Sic ſimiliter in noſtro caſu.

Illuſtratur exemplis: Si aliquis conſtitutus in puris naturalibus audiret ab alio Deum eſſe authorem ſupernaturalem, & illum offenderet, carentia gratiæ ante peccatum eſſet pura negatio, poſt peccatum verò eſſet vera privatio, ut nullus inficiabitur. Nec nos latet notabilis differentia inter exemplum, & noſtrum caſum. Sed exemplum non tenere debet in omnibus, & hoc ſolùm deſervit ad inſinuandum, quod carentia gratiæ ante peccatum ex defectu debiti ad illam eſt negatio; & poſt peccatum eſt privatio, quia ille homo licèt non teneretur ad converſionem ſupernaturalem per gratiam, tenebatur verò ad non ſe avertendum ab illa. Pariter teneretur ad non ponendum obicem illi, & propterea debet etiam poſt peccatum eſſe privatio. Item: nam poteſt contingere, quod homo nullum debitum habeat ad pontificatum, ſit tamen capax ad hanc dignitatem; & tamen, ſi hæreſim committat, redditur poſitivè ea indignus, itaut carentia illius de negatione tranſeat in privationem, eò quod ponit obicem illi. Deniquè ſtat, quòd aliquis non habens debitum contrahendi amicitiam cum altero, illum graviter offendat: & tunc carentia amicitiæ ante offenſam eſt pura negatio, & poſt illam eſt vera privatio. Sic ergo in præſenti caſu.

Ad ſecundam probationem reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad probationem ibi incluſam dic, quòd homo in ſtatu naturæ puræ, quamvis laboraret ignorantia expreſſa Dei authoris ſupernaturalis, haberet tamen notitiam implicitam, virtualem, & confuſam illius, quatenus expreſsè cognoſceret Deum eſſe ſuper omnem naturam creatam, & creabilem, in quo ſtat ratio propria ſupernaturalitatis: & in confuſo cognoſceret poſſe producere effectus ſupernaturales, dum expreſsè cognoſcit Deum eſſe omnipotentem, & poſſe producere plura quæ captum ejus ſuperant, & in hoc conſiſtit cognitio confuſa, & virtualis Dei authoris ſupernaturalis. Cum hac autem cognitione, adjuncta ſimul ſuſpicione quod Deus ſit quid ſupernaturale, averteret ſe à Deo per peccatum in ſeipſo immediatè, ipſumque abſolutè deſtrueret affectivè, & conditionatè effectivè, & hoc ſufficit, ut homo per ſuum peccatum in illo ſtatu averteretur verè, & propriè, hoc eſt virtualiter, & interpretativè à Deo, ut fine ſupernaturali, & peccatum ipſum ſit privatio voluntaria gratiæ. Sicut in præſenti providentia ob eandem rationem infidelis negativè averteretur voluntariè per peccatum grave à Deo fine ſupernaturali.

Ad tertiam reſpondetur negando ſequelam majoris. Quia ſicut homo in illo ſtatu naturæ puræ ante peccatum non tenetur ſe convertere ad Deum, ut finem ſupernaturalem, quia nec habet vires ſufficientes ad illud, nec cognoſcit ſibi eſſe poſſibiles, ac proinde nec eſſe à Deo petendas; ita poſt peccatum non tenetur ad amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia, ſeu ad contritionem ſupernaturalem ob eandem rationem: licèt, quantum eſt ex ſe, daretur obligatio. Sicut homo nunc, poſt peccatum mortale, tenetur quantum eſt ex ſe ad ſatiſfactionem infinitam, & propterea Chriſtus ejus vicem gerens tenetur ad illam ex juſtitia: non tamen peccat homo eam non exhibendo ex defectu virium. Et quamvis cognoſceret implicitè, & in confuſo Deum eſſe quid ſupernaturale, hoc autem non ſufficeret ad talem obligationem, quia requiritur ad eam aliqua cognitio explicita, tum Dei Authoris ſupernaturalis, tum poſſibilitatis virium, quas poſſit petere. Et licet hoc ultimum aliqua via in ejus notitiam veniret, nullatenus eas aſſequeretur, cùm petentibus ex viribus naturæ Deus nullo

pacto,

pacto, aut promiſſione teneatur illas conferre.

107 Arguitur ſecundo. Nam eadem prorſus ratio debet eſſe converſionis, & averſionis circa Deum: contrariorum enim eadem eſt ratio maximè dum regulantur eadem cognitione; ſed in puris naturalibus homo non poſſet converti ad Deum converſione ſupernaturali ex defectu non ſolum virium, ſed etiam cognitionis expreſſæ Dei authoris ſupernaturalis: ergo nec averſio poteſt eſſe ſupernaturalis: ergo averſio à Deo in prædicto ſtatu ſufficienter poteſt tolli per converſionem naturalem. Hoc ſecundum conſequens legitimè infertur ex primo: nam ſi averſio non eſt ſupernaturalis, non eſt, cur requiratur gratia habitualis: non ad tollendam per ſe ipſam averſionem, nam ad tollendam averſionem naturalem non requiritur converſio ſupernaturalis: non per modum removentis prohibens elicere converſionem naturalem, quia gratia habitualis tunc hoc modo deſideratur, quando voluntas eſt averſa privativè à Deo fine ſupernaturali.

Roboratur hoc: Nam propterea averſio eſſet ſupernaturalis, quia homo in illo ſtatu ita recederet à Deo fine naturali, quòd ſimul indirectè, virtualiter, & implicitè recederet etiam à Deo fine ſupernaturali; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo averſio non eſt ſupernaturalis. Minor probatur: nam nulla ſuppoſita elevatione, & cognitione ſupernaturali, homo accedens ad Deum finem naturalem, vel accedit indirectè ad Deum finem ſupernaturalem, & nihilominus converſio non eſt ſupernaturalis: & ſic pariter licèt averſio directa à Deo fine naturali ſit indirecta à Deo ut fine ſupernaturali, non debet eſſe ſupernaturalis. Vel non accedit indirectè ad Deum ut finem ſupernaturalem: & ſi hoc dicatur: ergo nec recedit per peccatum à Deo fine ſupernaturali. Patet conſequentia: quia regulatur averſio per eandem cognitionem, ac converſio.

Pro ſolutione hujus argumenti, quod ſpecie tenus videtur difficile, nota primo: converſionem ad Deum adhuc efficacem, & ſuper omnia eſſe in duplici differentia: alia enim eſt præciſè per amorem non afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem, & altera eſt per amorem afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem. Ex quo duplex odium diſcurrendum eſt circa peccatum: nam aliud poteſt oriri ex ſimplici amore, quia afferat dolorem, ſeu contritionem formalem: & aliud ſupponens dolorem, ſeu contritionem formalem. Inter hos actus hæc eſt differentia, quod ad primam converſionem non requiritur virtus pœnitentiæ, idemque dicendum eſt de odio peccati, ut tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 3. ubi dicit: *Pœnitentia non habet, quod ſit virtus ſpecialis ex hoc ſolo, quòd dolet de malo perpetrato, ad hoc enim ſufficeret charitas*. Idem tradit art. 2. ad 1. Ad ſecundam verò converſionem requiritur pœnitentiæ virtus. Et ratio hujus diſcriminis eſt, quia ſub eadem ratione formali quis dolet, aut odio habet malum, ac gaudet, aut amat oppoſitum bonum. Cæterùm contritio tendit directè contra offenſam præteritam Deo irrogatam, quod eſt objectum proprium pœnitentiæ. ¶ Nota ſecundo, contritionem, ſeu dolorem contra offenſam Deo irrogatam talem debere eſſe, qualis eſt offenſa, quia tendit in expulſionem ejus directam. ¶ Nota tertio, quòd averſio à Deo per peccatum grave in quocumque rerum ordine eſt offenſa gravis Dei in ſeipſo immediatè, ut nunc ſupponi debet: ideoque ad ejus expulſionem directam opus eſt non quacumque ſimplici converſione in Deum, ſed cum contritione formali, quæ ſit actus pœnitentiæ: hæc enim directè contrariatur peccato, quatenus eſt offenſa paſſiva Dei, & non prima converſio.

Hinc ad argumentum reſpondetur, quòd licèt converſio, quam homo in puris naturalibus poteſt elicere, nequeat eſſe ſupernaturalis, requiritur tamen converſio ſupernaturalis ad tollendam offenſam paſſivam Dei ortam ex ejus peccato gravi, quia prædicta offenſa afficit Deum immediatè in ſeipſo, ob quam rationem evadit ſupernaturalis. Neque eſt bona conſequentia: *homo ex defectu cognitionis Dei authoris ſupernaturalis nequit elicere unam, vel alteram converſionem ſupernaturalem: ergo neque poteſt ſe avertere à Deo fine ſupernaturali*: Tum quia ad averſionem à Deo ut ſupernaturali ſufficit cognitio illius implicita & confuſa; ad converſionem verò requiritur explicita ob generalem illam rationem, ſcilicet quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. Tum etiam, & præcipuè: nam omnis converſio, quæ regulatur cognitione præciſè naturali, ſolùm tendit in Deum prout relucet in creaturis, & non afficit ipſum immediatè in ſeipſo: unde, non præcedente aliqua cognitione, aut notitia Dei authoris ſupernaturalis, ex nullo capite conſurgit ſupernaturalis. At averſio non ſolùm offendit Deum, prout cognitus eſt expreſsè in creaturis, ſed etiam immediatè in ſeipſo, quia tollit ab eo rationem ultimi finis, & collocat eam in creatura: & hac ratione cognitio confuſa Dei finis ſupernaturalis ſatis eſt ad hoc, ut averſio ſit ſupernaturalis.

Ex his conſtat ad robur difficultatis: Nam major illius eſt vera, ſuppoſitis ſupponendis. Supponi quippe debet, quod receſſus formalis à Deo fine naturali ita eſt receſſus indirectus ab eo ut fine ſupernaturali, quod ex tali receſſu reſultet offenſa recepta intrinſecè moraliter in Deo, ipſumque abſolutè affectivè deſtruat. Et in hac ſuppoſitione verum eſt, quod averſio eſt ſupernaturalis: ad quod ſatis eſt cognitio tumultuaria & confuſa Dei, & amor interpretativus deſtruendi ipſum in ſeipſo, & ſecundùm ſe totum. At licèt homo accedens ad Deum finem naturalem accedat indirectè & implicitè ad ipſum ut ſupernaturalem, non attingit eum immediatè in ſeipſo, ſed præciſè ut relucet in creaturis, & ad acceſſum adhoc implicitum, & indirectum in Deum, abſolutè tamen ſupernaturalem debet præcedere cognitio aliqua expreſſa ſupernaturalis.

108 Arguitur tertiò: Nam ſi ad remiſſionem peccati gravis eſſet neceſſaria gratia habitualis in puris naturalibus, ſequeretur remiſſionem peccatorum eſſe impoſſibilem, manente homine in illo ſtatu; hoc non eſt admittendum: ergo non eſt neceſſaria gratia habitualis. Sequela majoris eſt certa. Et minor probatur: tum quia ad eandem providentiam ſpectat peccata remittere, & illa præcavere; ſed ad providentiam illius ſtatus ſpectaret præcavere peccata, aliàs eſſet imperfecta, & peccata in illo ſtatu evenirent neceſſariò: ergo, manente ſtatu naturæ puræ, non eſt impoſſibilis peccatorum remiſſio. Tum etiam nam implicat Deum condere naturam humanam in eo ſtatu, in quo neceſſario ſit miſera; ſed homo in illo ſtatu eſſet miſer, cùm ex una parte non poſſet non peccare ex defectu virium ſufficientium ad ſervandam totam legem per longum tempus; & ex alia non poſſit mundari à peccato, niſi elevetur per gratiam: ergo idem quod priùs. Ex quo ulterius ſequeretur hominem in illo ſtatu poſt primum peccatum eſſe, obſtinatum, nullumque habere remedium.

Confirmatur. Nam poteſt Deus homini in illo ſtatu conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, ſicut poteſt illud conferre ante peccatum; ſed prædictus amor eſſet ſufficiens ad expellendum peccatum: tum quia eſt incompoſſibilis cum illo: tum & quia non haberet minorem bonitatem, quàm malitiam haberet peccatum: ergo non eſt neceſſaria gratia habitualis.

Hoc argumentum poteſt retorqueri contra omnes adverſarios ex duplici capite. Primo, quia ſi homo in illo ſtatu mortaliter peccaret, neceſſariò mutaret ſtatum, cùm tranſiret de ſtatu naturæ puræ ad ſtatum naturæ corruptæ per peccatum. Qoid ergo mirum, quod intra ſtatum naturæ puræ non ſit ullum remedium ad remiſſionem, ſi reipsà decidit à prædicto ſtatu: ſicut contingit in ſtatu elevationis, in quo homo lapſus non niſi ex ſpeciali gratia poteſt reparari. ¶ *Secundò*: Nam peccatum grave pro illo ſtatu in omnium adverſariorum ſententia nequit remitti niſi per condonationem extrinſecam, aut per auxilium efficax ad amorem naturalem Dei ſuper omnia, quod eſt indebitum non ſolùm homini ut lapſo, ut omnes fateri tenentur, ſed etiam homini in puris naturalibus ante peccatum, ut ſentit Gonet tract. *de Grat.* diſp. 1. num. 209. & tamen nullus negabit, condonationem offenſæ hoc, vel illo modo eſſe inſignem gratiam: non ergo Deus per eandem providentiam hominem gubernaret poſt peccatum & ante peccatum.

Reſpondetur ergo ad argumentum concedendo ſequelam majoris (nec mirum quod impoſſibilis ſit remiſſio peccati in illo ſtatu, cùm homo per peccatum grave mutet ſtatum, & tranſeat ad ſtatum naturæ corruptæ, quæ reparari non poteſt niſi per gratiam ſanantem) Et negando minorem. Et ad intelligentiam probationum illius, earumque expeditam ſolutionem nota primò,

providentiam Dei (ſive ſpectet ad ſtatum naturæ puræ, ſive ſpectet ad ſtatum naturæ elevatæ, ſiva ante peccatum, ſive poſt peccatum) eſſe ex parte recti eandem formaliſſimè abſque diſtinctione virtuali, ut ſupponimus ex dictis in tract. *de Prædeſt.* & omnes ejus denominationes penes naturalem, & ſupernaturalem, quæ apud nos indicant nonnullam diſtinctionem, deſumi ea connotatis, in quibus reſplendere debet diſtinctio. ¶ Nota ſecundo, probationes adverſariorum poſſe ſumi in duplici ſenſu. vel ita quòd providentia remittens peccata homini in puris naturalibus conſtituto ſit debita in ſenſu compoſito illius ut lapſi; & hoc in nulla ſententia debet admitti, cùm nequeat negari poſt Deum graviter offenſum eſſe ſpecialem favorem illius deponere odium, & condonare offenſam infinitam hoc, vel illo modo. Vel ſenſus eſt, quòd auxilia ſpecialia, mediis quibus remittitur peccatum, ita ſunt gratia reſpectu hominis ut lapſi, ut ſint generalia reſpectu illius prout ante peccatum, ſicut in hoc ſtatu naturæ elevatæ auxilia illa, quæ ante peccatum ſunt debita, per peccatum ſunt ſpecialis gratia.

Hinc ad primam probationem dicendum eſt, remiſſionem peccatorum gravium in nullo ex prædictis ſenſibus pertinere ad providentiam naturæ puræ, ut plures adverſarii fatentur, recurrentes ad auxilium ſpeciale intra ordinem naturalem, indebitum tamen naturæ humanæ ſecundùm ſe. Neque verum eſt, quò ad eandem providentiam pertineat remittere peccata, & ea præcavere: ſiquidè ad præcavenda peccata in illo ſtatu ſufficiunt in omnium ſententia vel auxilia generalia illius ſtatus, vel ſpecialia intra ordinem naturalem; ad remiſſionem verò illorum omnino requiritur gratia habitualis propter rationem traditam pro noſtra ſententia. Neque ex hoc ſequitur primo, providentiam illius ſtatus eſſe imperfectam: quia ad ejus perfectionem ſatis eſt, quòd provideat omnia, quæ prædictus ſtatus poſtulat. Status autem naturæ puræ, cùm ſit ea ſe defectibilis, non petit auxilia ad præcavenda peccata per longum tempus: potiori ergo titulo non expoſcit auxilia ſufficientia ad remiſſionem eorum poſt lapſum. Sicut providentia illius ſtatus non petit præcavere omnia mala corporalia, v. g. cæcitatem, & mortem, & multò minus reſtituere viſum, & vitam. Neque ſequitur ſecundò, hominem in illo ſtatu peccare neceſſariò, quia ad hoc jam conſtat ex dictis tract. præc. diſp. 1. dub. 4. per totum. Et licèt concedamus, poſſe hominem in illo ſtatu per auxilia generalia illi debita præcavere omnia peccata, non propterea concedere tenemur remiſſionem illorum fieri poſſe per eadem auxilia, aut eandem providentiam, quia nullum eſt præceptum in illo ſtatu tenendi ad Deum immediatè in ſeipſo, & per peccatum recedit à Deo immediatè in ſeipſo, & hac ratione auxilia ad remiſſionem peccatorum petunt eſſe altioris ordinis, quàm auxilia requiſita ad non peccandum.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, juxta doctrinam loco proximè relato traditam, quod homo in ſtatu naturæ puræ, licèt non poſſet per longum tempus vitare omne peccatum cum concurſu Dei debito pro illo ſtatu, liberè tamen peccaret: ad quod ſatis eſſet, quod haberet auxilium ſufficiens ad impletionem cujuſlibet præcepti ſeorſim ſumpti. Semel quod peccet, nullum aſt inconveniens concedera, quòd neceſſariò ſit miſer: quia voluntariè ſe traderet prędicto ſtatui. Ad ſequelam ex præcedentibus probationibus illatam facilè reſpondetur, ſi dicatur ſtatum obſtinatorum longè diſtare à ſtatu hominis puri, & ſimul lapſi: nam imprimis homo obſtinatus non poteſt elicere aliquod opus bonum morale; homo verò in puris naturalibus conditus, & ſimul lapſus ea vi ſtatus poſſet efficere, & defactò efficeret plura opera bona moralia. Deindè obſtinatus abſque miraculo non poteſt ſuum ſtatum deponere; homo autem in ſtatu naturæ puræ, & lapſæ non egeret ſpeciali miraculo ad remiſſionem peccati, ſed tantùm elevatione, quæ non eſſet miraculoſa, ſicut nec fuit, nec eſt miraculoſa elevatio hominis ad ſtatum gratiæ, ſive ante peccatum, ſive poſt peccatum. Tandem (& eſt radix præcedentium) obſtinatus ex intrinſeca ſui diſpoſitione orta ex ſtatu alterius vitæ manet inflexibilis in peccato, nihilque poteſt appetere niſi cum relatione actuali ſaltem virtuali ad finem malum; homo autem in ſtatu naturæ puræ, & lapſæ, etsì maneret ſemper in peccato non haberet prædictam diſpoſitionem intrinſecam, ratione cujus ſemper appeteret finem pravum; ſed tantùm careret elevatione, & hoc fundaretur præciſè in diſpoſitione extrinſeca Dei nolentis illum elevare.

Ad confirmationem reſpondetur primò negando majorem. Et ratio eſt: quia homo in illo ſtatu eſſet averſus à Deo ut fine ſupernaturali: Semel averſus ab eo ut fine ſupernaturali, neceſſario eſt averſus à Deo ut fine naturali, & hac ratione nequit Deus conferre auxilium efficax ad converſionem naturalem; aliàs maneret converſus, & averſus à Deo ut fine naturali, cum maneret averſus à Deo fine ſupernaturali (quod eſt idem, ac eſſe averſum ab eo ſub generali ratione) & hominem eſſe converſum ad Deum finem naturalem præciſè non ſit poſitivè eſſa converſum ſub generali ratione, propter dicta num. præced. ¶ Reſpondetur ſecundò, permiſſa majori, negando minorem: quia ſolus illa amor eſſet ſufficiens ad excludendum peccatum qui tenderet ad Deum immediatè in ſeipſo, cùm homo per offenſam Deo irrogatam recedat ab eo prout in ſeipſo, & contrariorum eadem debeat eſſe ratio. Amor autem naturalis Dei ſuper omnia non tendit ad ipſum immediatè, ſed mediatè, hoc eſt, prout relucet in creaturis; ita data hypotheſi ſive poſſibili, ſiva impoſſibili, quòd homo eliceret prædictum amorem, non propterea mundaretur à peccato, quia non haberet tantam bonitatem, quantam malitiam haberet pecatum. Per quod conſtat ad duas probationes ibi incluſas.

DUBIUM II. Appendix.

In quo conſiſtat macula peccati venialis: Et quæ forma requiratur ad illius remiſſionem?

109 HOc dubium quoad primam partem propriam ſedem habet in tract. *de Peccatis* & nam de macula peccati venialis tract. D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 1. Quoad ſecundam partem pertinet ad 3. part. quæſt. 87. Sed quia nos primo loco conſultò nihil egimus de prædicta macula habituali, & hi noſtri tractatus ad præfatam quæſtionem tertiæ partis perventuri non ſunt, operæ pretium duximus has duas difficultates ſimul per modum appendicis præſenti diſputationi attexere, ut lector nihil deſideret, quod ad remiſſionem peccatorum conducit.

Et in limine ſupponendum eſt cum communi ſenſu Theologorum, tranſacto peccato veniali, manere in anima quandam maculam habitualem, ratione cujus ille, qui peccavit, manet reus non ſolùm reatu pœnæ, ſed etiam reatu culpæ: nam ſicut ex actu peccati mortalis reſultat in anima, quædam macula, à qua poſt ceſſationem actus dicitur homo habitualiter, & intrinſecè *maculatus*, & habitualiter *peccator*; ita ex actu peccati venialis promanat ſua qualis macula, à qua denominatur *ſordidus*, & *conquinatus*: cum hoc diſcrimine, quòd macula peccati mortalis dicitur ſimpliciter, & altera tantùm ſecundùm quid, ut non obſcurè docet D. Thom. loco ſuprà relato ex 1. 2. Quo ſuppoſito difficultas eſt apud Scolaſticos, in quo hæc macula ex actu peccati venialis inducta, & poſt actum peccati manens, conſtat? Ex cujus reſolutione facilis fortè ſternitur via ad aliam difficultatem, in qua inquiritur, qualis ſit forma, per quam prædicta macula remittatur?

Circà quam difficultatis partem tres principales invenio ſententias, diſcurrentes per quandam analogiam quam habet peccatum veniala cum mortali. *Prima* aſſerit, peccatum præteritum, & non retractatum ex parte peccatoris, nec condonatum ex parte Dei pertinere ad eſſentiam maculæ peccati venialis, itaut illæ duæ negationis retractationis, & condonationis pertineant ad conſtitutionem illius per modum partium integralium, aut ſaltem per modum conditionis. Ita communiter recentiores Socis. *Secunda* docet peccatum habituale veniale conſtitui per reatum, ſeu obligationem ad pœnam. Ita Scotus cum tota ejus ſchola. *Tertia* defendit, maculam peccati venialis conſiſtere in carentia voluntaria fervoris, aut nitoris gratiæ, ſeu charitatis. Ita perpetuò D. Thom. & communiter ejus diſcipuli.

Circa ſecundam difficultatis partem plures ſunt ſen-

ſen-

tentiæ. *Prima* tenet peccatum veniale poſſe remitti per ſolam condonationem extrinſecam Dei. Ita Scotus cum ejus diſcipulis, quem ſequuntur etiam communiter recentiores Societatis. *Secunda* cenſet, ad ejus remiſſionem ſufficere ſolutionem pœnę. Ita Scotus in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 4 *Tertia* docet, attritionem ſufficere ad remiſſionem venialium. Pro qua referuntur Durandus, Palud. Argentinas, & alij. *Quarta* recurrit præcisè ad retractationem virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus præter amorem charitatis, reperiri valet. Pro qua citatur Bonavent. in 4. diſt. 21. art. 1. quæſt. 2. & Scotus ibidem quæſt. 1. cum alijs tàm extra, quàm intra Scolam D. Th. *Quarta* prærequirit vel contritionem, aut amorem charitatis, vel attritionem ſupernaturalem cum ſacramento. Ita Vazquez, Arauxo, & alij. *Quinta*, & *ultima* non admittit aliam formam peccati venialis abſterſivam niſi contritionem perfectam, vel amorem charitatis. Ita quidam Junior Thomiſta, quem ſuppreſo nomine referunt, & ex magna parte ſequuntur NN. Salmant. in præf. diſp. 2. dub. 8. relinquentes approbationem prudentis lectoris judicio, & ſuum ultimum judicium ſuſpendentes uſque ad præcitatum locum tertiæ partis, ubi prædictam ſententiam temperarunt in Comment. ad art. 1. num. 17. & tract. 22. diſp. 10. num. 11. §. *In aſſignando*, & tract. 24. diſp. 7. num. 132. aſſerentes peccata venialia remitti per attritionem elicitam à juſto, & ad ipſa directam.

§. I.

Prioris difficultatis reſolutio.

110 Dicendum eſt primò, in hac providentia maculam habitualem ex peccato veniali reliſtam non conſiſtere in peccato præterito non retractato, & non condonato, tametſi hæ duæ negationes accipiantur per modum puræ conditionis, ſive per modum partis intrinſecæ; neque in obligatione ad pœnam temporalem, ſed in privatione fervoris charitatis. Hanc concluſionem tradit D. Thom. pluribus in locis, præſertim in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 1. in corp. ubi ſic concludit: *Et ſi alicubi dicatur maculam inducere, hoc eſt ſecundùm quid, inquantùm impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.* Idem tradit in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 2. quæſtinc. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd macula poteſt eſſe dupliciter: uno modo per privationem pulchritudinis: & ſic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ eſt animæ decor. Alio modo per hoc, quòd pulchritudo, quæ eſt gratia, impeditur, ne exteriùs appareat: ſicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur: & talis macula eſt in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exteriùs oſtendatur.* Et ad 2. explicans fervorem, quo macula peccati venialis privat, hæc ait: *Dicitur fervor charitatis per ſimilitudinem, ſecundumquòd ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur. Ex illa autem parte, qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet.* Ex quibus etiam apparet juxta D Thom. maculam peccati venialis conſiſtere in carentia fervoris charitatis.

Hinc probatur noſtra concluſio quoad ſingulas partes. Et primo rejicitur ſententia recentiorum Societatis: nam macula peccati venialis non conſiſtit in peccato actuali præterito ſecundùm ſe, nec in illo ſimul cum negationibus retractationis, & condonationis, ſive ſumantur per modum conditionis, aut per modum partis: ergo nullo modo conſiſtit in peccato actuali prętérito. Antecedens quoad primam partem videtur per ſe notum; aliàs poſt illius remiſſionem homo diceretur *maculatus*, cùm verum eſſet dicere, quod peccavit. Quoad ſecundam verò probatur: nam negatio retractationis, & condonationis ſupponunt maculam peccati venialis habitualiter in anima permanentem, quæ eſt objectum tàm retractationis, quàm non retractationis; tàm condonationis, quàm non condonationis, ſicut quilibet actus ſupponit ſuum objectum; conſtat autem, quòd actus non pertinet ad conſtitutionem ſui objecti nec per modum partis nec per modum conditionis eſſentialis: ergo neque negatio condonationis, aut retractationis concurrunt, ſive per modum partis, ſive per modum conditionis ad formale conſtitutivum maculæ peccati venialis.

Et confirmatur primò. Siquidem neque peccatum originale, quod eſt quoddam peccatum habituale, neque macula peccati mortalis conſiſtunt in peccato actuali præterito ſecundùm ſe, neque in illis ſimul cum negationibus retractationis, & condonationis, ſive per modum partis, ſive per modum conditionis: ergo idem dicendum eſt de macula peccati venialis. Conſequentia à paritate conſtat, niſi adverſarii velint negare, ex peccato veniali ullam maculam habitualem relinqui in anima contra manifeſta ſacræ Scripturæ teſtimonia: maximè contra illud Joann. 13. *Qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lavet*, ubi per pedum lotionem intelligitur venialium munditia. Antecedens quoad peccatum originale, ex cujus probatione pendet omnino probatio quoad maculam peccati mortalis, ſuadetur: tum ex Trident. ſeſſ. 5. can. 3. ubi dicitur de illo, quòd *eſt generatione omnibus transfuſum, & quòd ineſt unicuique proprium.* Tum etiàm: nam hoc proprium, & intrinſecum, quod juxta ſacrum Concilium pertinet ad conſtitutionem peccati originalis noſtri, eſt objectum tàm retractationis, & non retractationis, quàm condonationis, & non condonationis: ergo hæ negationes nullo modo ſpectant ad conſtitutionem illius. Tum deniquè: nam denominatio intrinſeca, & fixa, qualis eſt *peccatoris* ratione peccati originalis, nequit provenire niſi à forma fixa, & intrinſeca, ut ex ſe liquet; ſed peccatum actuale Adami eſt quid tranſiens, & nobis extrinſecum: retractatio, & non retractatio (idem dic de condonatione, & non condonatione) ſunt etiam quid extrinſecum peccato originali: ſicut omnis actus eſt quid extrinſecum ſuo objecto: ergo peccatum originale non conſiſtit in peccato actuali Adami præterito ſecundùm ſe, aut ſimul cum prædictis negationibus.

111 Secunda pars noſtræ concluſionis, quæ procedit contra Scotum, probatur ratione generali omni peccato habituali: Nam obligatio ad pœnam, vel eſt præcisè denominatio extrinſeca deſumpta à lege divina taxante pœnam, vel eſt aliqua ratio intrinſeca peccatori exigens ipſam pœnam, vel eſt denominatio extrinſeca deſumpta ab ipſo actu peccati, quatenus, eo ipſo quòd peccavit homo, redditur dignus ex ipſo actu peccati, quod ordinetur ad pœnam; ſed in nulla ex ipſis rationibus poteſt macula peccati venialis conſiſtere, immò nec macula habitualis cujuſvis alterius peccati habitualis: ergo macula habitualis peccati venialis nequit conſiſtere in obligatione ad pœnam. Minor probatur quoad primam partem: tum ex definitione Gregorii XIII & Pii V. in bulla contra Bajum, in qua inter alias propoſitiones damnatur propoſitio 53. quæ dicit: *In peccato duo ſunt, actus, & reatus: tranſeunte actu, nihil remanet niſi reatus, ſeu obligatio ad pœnam.* Tum etiam: nam obligatio ad pœnam orta ex actu voluntatis divinæ eſt de genere boni, eſt enim denominatio extrinſeca proveniens ex ipſo actu, qui eſt ſanctiſſimus: ergo nequit conſtituere ullam culpam habitualem. Tum deindè: nam potuit Deus nullam ſtatuere pœnam pro peccato: ergo nulla tunc eſſet obligatio ad pœnam orta ex lege divina; & tamen adhuc macula remaneret in anima habitualiter: ergo idem quod priùs. Tum deniquè: nam remiſſa culpa, & ablata macula, poteſt remanere ordinatio ad pœnam, quia poſt juſtificationem non ſemper pœna remittitur, ut docet Concil. ſeſſ. 14 can. 10. ergo. ¶Adde rationem à priori: nam homo poſt peccatum actuale denominatur intrinſecè *peccator*, & cum dignitate ad pœnam; ſed obligatio ad pœnam orta ex lege ſupponit hanc dignitatem: ergo obligatio, ſeu deputatio ad pœnam ſupponit maculam habitualem. Et propterea D. Thom in 2. diſt. 42. in expoſit. textus ait, quòd *macula eſt medium inter actum peccati, & reatum* (nempe pœnæ) *quaſi effectus actus, & fundamentum reatus.*

Probatur eadem minor quoad ſecundam partem: Nam ratio intrinſeca exigens pœnam idem eſt apud adverſarios, ac condignitas ad pœnam; ſed condignitas ad pœnam ſupponit maculam: ergo macula peccati venialis non conſiſtit eſſentialiter in condignitate ad pœnam. Minor probatur: tum quia non ideo quis eſt intrinſecè peccator, vel maculatus, quia eſt dignus pœna, ſed econtrà eſt dignus pœna, quia eſt peccator, ſeu maculatus: ergo condignitas ad pœnam ſupponit maculam. Tum etiam: nam in communi ſententia dignitas ad pœnam eſt proprietas culpæ, ſicut proprietas eſt bonitatis moralis condignitas præmii: ergo condignitas habitualis, & intrinſeca ad pœnam ſupponere debet maculam habitualem intrinſecam. Tum deniquè (per quod præcedens pro-

probatio roboratur) Nam poſt actum peccati manet homo intrinſecè peccator, maculatus, & reus tàm culpæ, quàm pœnæ, ut conſtat in peccato originali, de quo D. Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 15. ait: *Quia verò peccatum, quod nos ex Adam dicimur originaliter contrahere, id-eſt reatu ejus implicatos, & ob hoc pœnæ obnoxios detineri:* ubi cùm dicit *reatu ejus implicatos*, reatum culpæ ſignificat; & dum addit, *& ob hoc pœnæ obnoxios*, reatum pœnæ innuit, & de quo Trident. ſtatuit ineſſe intrinſecè unicuique noſtrum, ut vidimus num. præc. ſed prior eſt denominatio intrinſeca *maculati*, & *peccatoris*, quàm dignitas ad pœnam, & hæ denominationes pari curſu procedunt, itaut ſi una eſt actualis, habitualis, intrinſeca, vel extrinſeca, etiam alia: ergo.

Ex quo eadem minor probatur quoad tertiam partem. Nam peccatum præteritum non eſt ſufficiens ad denominandum hominem habitualiter *maculatum*, ſeu *peccatorem*: ergo nec dignitas orta immediatè ex actu peccati. Antecedens eſt certum juxta dicta num. præc. Et conſequentia probatur: nam dignitas ad pœnam eſt proprietas peccati; ſed implicatorium eſt proprietatem permanentiorem eſſe, quàm eſſentiam: ergo ſi peccatum actuale ineptum eſt ad denominandum habitualiter peccatorem, etiam dignitas ad pœnam. *Explicatur*. Nam dignitas habitualis ad pœnam orta ex actu peccati, vel eſt extrinſeca, vel intrinſeca moraliter; ſed in neutro ſenſu poteſt conſtituere peccatum habituale: nam prædicta dignitas eſt proprietas peccati, & hoc non plus debet ſe protendere ad conferendam denominationem digni ad pœnam, quàm ad denominationem peccatoris, ſeu maculati, ſeu ad tribuendam denominationem ſecundariam, quam ad primariam: ergo vel peccatum actuale ſecundùm ſuam rationem primariam malitiæ eſt, quod extrinſecè, vel intrinſecè moraliter denominat *maculatum*, vel dignitas ad pœnam, undecumque oriatur, non eſt ſufficiens. ¶ Roboratur hoc: ſupponendo cum adverſariis, peccatum actuale habere ſuam intrinſecam dignitatem ad pœnam, & inquirendo ab illis: ex hac dignitate actuali proportionata cum malitia actuali vel reſultat tanquàm effectus diſtinctus alia dignitas habitualis intrinſeca, aut phyſicè, aut moraliter, vel illa eadem dignitas actualis tranſit in habitualem per denominationem extrinſecam, ſive ratione perſiſtentiæ moralis? Quidquid eligant, planè convincitur, peccatum actuale ſecundùm primariam rationem malitiæ hoc poſſe præſtare. In qua ſuppoſitione iterum quæro ab eis, cur in prædicta dignitate hæc, vel illo modo ſumpta conſtituunt maculam habitualem peccati, & non in ipſa primaria ratione malitiæ uno, vel altero modo accepta? Maneat ergo, maculam peccati venialis non conſiſtere in dignitate ad pœnam & cùm ex dictis num. præc. ſatis probetur non conſiſtere in actu præterito non retractato, aut condonato, planè convincitur conſiſtere in aliqua macula habituali animam phyſicè inficiante.

112 Tertia, & ultima pars noſtræ concluſionis probatur. Nam macula peccati venialis non conſiſtit in aliquo poſitivo, neque in privatione gratiæ, aut charitatis adhuc ſecundùm partem, ſeu aliarum virtutum, neque in privatione fervoris aliarum virtutum. Non in prima ratione: nam ex rationibus poſitivis præter ſuprà relatas, & impugnatas ſolùm poſſunt aſſignari vel diſpoſitio, aut habitus vitioſus relictus ex actibus peccati; & in his nequit conſiſtere, quia remiſſa culpa plerumque remanet entitas habitus, aut diſpoſitionis vitioſæ, ſicut contingit in habitu, ſeu diſpoſitione cauſata à peccato mortali; & quia in omnium ſententia habitus, diſpoſitioque ſunt tantùm cauſaliter peccata, & hìc ſermo eſt de macula habituali formaliter peccaminoſa. Vel in converſione habituali ad aliquid temporale amatum citrà averſionem ab ultimo fine connotante actum præteritum non retractatum: & neque in hac poteſt conſiſtere, quia non diſtinguitur ab entitate voluntatis, ob quam rationem macula peccati mortalis nequit conſiſtere in converſione habituali ad bonum commutabile ut ultimum finem. Neque in privatione charitatis adhuc ſecundùm partem: aliàs, multiplicatis peccatis venialibus, tota charitas poſſet extingui. Neque in privatione aliarum virtutum: quia data hypotheſi, quod per repetitionem peccati venialis intra eandem ſpeciem deſtrueretur virtus, v. g. per mendacia veracitatis virtus, prædicta virtus directè deſtrueretur per vitium oppoſitum; ſed conſtat ex ſuprà dictis, vitium (idem dicendum eſt de privatione ei annexa) non pertinere ad rationem peccati: ergo neque conſiſtit in privatione aliarum virtutum. Neque in privatione fervoris aliarum virtutum à charitate, quia omnia peccata venialia conveniunt in hoc, quod privent fervore charitatis, cùm in illa nequeat charitas influere actualiter: ergo potiori titulo debet conſiſtere macula peccati venialis in privatione fervoris charitatis, quàm in privatione fervoris aliarum virtutum.

Confirmatur. Ex peccato veniali reſultat quædam offenſa Dei, quæ licèt non tollat ab eo rationem ultimi finis, impedit tamen, ne actu terminet prædictum peccatum, proindeque eſt privatio extenſionis, & terminationis actualis ad tale opus: ergo etiam macula peccati venialis conſiſtere debet in diverſione habituali à prædicto fine, retenta converſione habituali ad illum; ſed hæc diverſio habitualis haud melius poteſt explicari, quàm per privationem fervoris charitatis, ſiquidem proprium munus fervoris charitatis eſt actu convertere omnes actus noſtros in Deum ultimum finem: ergo in privatione hujus fervoris conſiſtere debet macula peccati venialis.

§. II.

Poſterioris difficultatis reſolutio.

113 Dicendum eſt ſecundò, peccatum veniale non poſſe remitti formaliter per ſolam condonationem extrinſecam Dei; nec per ſolam ſolutionem pœnæ; neque per attritionem ſecundùm ſua eſſentialia ſumptam; neque per retractationem virtualem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet, neque per attritionem una cum ſacramento; ſed tantum per contritionem perfectam, aut amorem charitatis, aut denique per attritionem ſupernaturalem elicitam à juſto, & ad peccata directam, quatenus importat imperium charitatis.

Prima pars noſtræ concluſionis potiùs debet ſupponi quam probari: quia ex dictis dub. 3. per tot. ſatis conſtat, denominationem aliquam intrinſecam ortam ex aliqua privatione non poſſe tolli niſi per introductionem formæ, cujus eſt privatio, ut conſtat in privatione lucis, & propterea ibi probavimus maculam peccati mortalis ſive perſonalis, ſive originalis, quæ in privatione voluntaria gratiæ conſiſtit, non poſſe auferri per ſolam condonationem extrinſecam, ſed neceſſaria eſt omninò infuſio gratiæ habitualis, aut alterius formæ eminentioris; atqui macula peccati venialis conſiſtit in privatione phyſica, & morali fervoris charitatis, denominatque hominem intrinſecè *maculatum*, & condignum pœnæ temporalis: ergo ſi vera ſunt ibi ſtabilita, opus eſt, quod intercedat aliqua mutatio intrinſeca ex parte hominis ad ablationem peccati venialis. Immo neceſſaria eſt mutatio ſupernaturalis, ut ex dicendis conſtabit.

114 Secunda pars noſtræ concluſionis, ni fallor, evidenter ſuadetur. Nam ſi ſola inflictio pœnæ eſſet ſufficiens ad remiſſionem culpæ venialis, poſſet quis ſive in hac, vita ſive in alia ab ea mundari, etiamſi habeat affectum formalem, ſive virtualem ad illam, quia, ut inquit Scotus in 4. diſt. 21. quæſt. 1. peccato veniali ſive remiſſo, ſive non remiſſo, ſive conjuncto cum peccato mortali, ſive non conjuncto, adhuc per accidens non debetur pœna æterna; ſed omninò implicat peccatum dimitti, dum homo eſt affectus ad illud ſive virtualiter, ſive formaliter: ergo per ſolam ſolutionem pœnæ nequit dimitti peccatum veniale. Minor eſt certa: nam ſuppoſito, quod peccatum nequeat dimitti per ſolam condonationem extrinſecam, omnes fateri tenentur non poſſe dimitti, dũ actu committitur; immò plures ex iis, qui pro remiſſione illius ſolam condonationem extrinſecam ſtatuunt, firmiter tenent non poſſe remitti in inſtanti, quo committitur. Sequela majoris probatur: nam ſi ſola ſolutio pœnę eſt ſufficiens ad remiſſionem peccati venialis, non requiritur retractatio ex parte peccatoris; ſed, hac non requiſita, non eſt, unde repugnet peccatum remitti, dum actu committitur, ut conſideranti conſtabit: ergo.

115 Tertia pars concluſionis efficaciter ſuadetur: Nã mutatio intrinſeca neceſſaria ad deſtructionem peccati venialis debet illi ex natura ſua opponi; ſed attritio ſive naturalis, ſive ſupernaturalis non opponitur ex natura

ſua

ſuæ maculę peccati venialis: ergo ſola attritio ſecundùm ſua eſſentialia non eſt ſufficiens ad remiſſionem peccati venialis. Maior eſt certa: nam ſi mutatio intrinſeca non habet ex natura ſua oppoſitionem cum macula peccati venialis, non eſt unde removeatur, niſi addatur nova forma, vel recurratur ad condonationem ſeu favorem Dei extrinſecum. Minor vero probatur: tum quia macula peccati venialis conſiſtit in fervoris charitatis carentia: ergo ſolus fervor charitatis, aut aliquid eminens eſt cum illa incompoſſibile: ſed attritio adhuc ſupernaturalis eſt quid inferius fervore charitatis, ut nullus inficiabitur: ergo non opponitur ex natura rei maculæ peccati venialis. Tum etiam: nam prædicta macula conſiſtit in eo, quod homo divertat à Deo ut eſt ultimus finis, & propterea reſultat in Deo offenſa paſſiva privans eum extenſione actuali in opus peccati, quatenus eſt ultimus finis: ergo ſola illa forma poteſt opponi cum prædicta macula, & offenſa, quæ potens eſt actualiter referre in Deum ultimum finem; atqui attritio adhuc ſupernaturalis hoc non poteſt præſtare: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe adhuc directa ad omnia, vel aliqua peccata venialia eſt conjungibilis cum illis, ut liquet in peccatore, qui poteſt elicere prædictum actum, & cui nulla venialia poſſunt remitti, niſi ſuppoſita remiſſione mortalium ut tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 4. & in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. his verbis. *Quia remoto priori, removetur poſterius, nec poſterius poteſt reſtitui, niſi priori reſtituto. Fervor autem charitatis, cui veniale opponitur, eſt poſterius ipſa charitate. Vnde quamdiù charitas non reſtituitur, nec fervor charitatis reparari poteſt.* Quod eſt idem, ac dicere, quandiù peccatum mortale non aufertur per gratiam, & charitatem, nec venialia remitti queunt per fervorem ejuſdem charitatis: ergo.

116 Ex quibus quarta pars noſtræ concluſionis facilè ſuadetur: Nam attritio maximè ſupernaturalis magis proportionata eſt ex ſe ad delenda peccata venialia, quàm actus aliarum virtutum à charitate, quia eſt pœnitentia formalis, & actus aliarum virtutum ad ſummum eſt quædam diſplicentia implicita illorum, ſecus verò penitentia formalis: ſeu virtualis: & ita nullus, quem vidimus, concedens actibus aliarum virtutum vim ad delenda peccata venialia, negat attritioni eandem, aut majorem vim: cum innumeri ſint, qui hanc vim attritioni attribuunt, & illam negant aliarum virtutum exercitio: ergo ſi attritio ſupernaturalis ſecundum ſe non eſt ſufficiens ad remiſſionem venialium, nec ſufficiunt actus aliarum virtutum à charitate. Patet conſequentia: quia nulla ex relatis probationibus ita urget in attritione, ut efficacius non ſuadeat in actibus aliarum virtutum; & propterea in hoc non amplius immoramur.

117 Quinta pars noſtræ concluſionis, videlicet attritionem una cum ſacramento non eſſe formam expulſivam venialium, ſuadetur. Sed prius debet ſupponi non eſſe ſermonem de attritione, quæ elicitur ab homine juſto vel continuatur formaliter uſque ad inſtans juſtificationis, quia de hac loquemur num. ſeq. ſermo igitur eſt de attritione elicita à peccatore, & ceſſante formaliter ante juſtificationem quæ ſit tamen pars & diſpoſitio ſufficiens ad ſacramentum fructuoſum. Quod autem attritio hæc non ſit forma expulſiva venialium, probatur ſequenti ratione: Nam attritio una cum ſacramento non eſt ſufficiens ad remiſſionem venialium, quatenus effectivè producit habitum gratiæ, & charitatis, itaut gratia, & charitas ſint forma immediata expulſiva venialium; nec ratione gratiæ, quam producit ut pars ſacramenti, redditur actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis: ergo ſimul cum ſacramento non eſt remiſſio venialium. Conſequentia eſt legitima: nam peccatum veniale, cum conſiſtat formaliter in privatione fervoris charitatis, ſolùm poteſt auferri formaliter per fervorem charitatis, ſive virtualem, ſive formalem, qui eſt actus charitatis, vel contritio perfecta hunc actum neceſſario ſupponens. Antecedens vero probatur quoad primam partem: tum ex D. Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 2. ad 1. ubi ait: *Remiſſio venialium eſt effectus gratiæ per actum, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infuſum.* Idem tradit ad 3. & art. 4. ad 2. & in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 1. & quæſt. 7. *de Malo* art. 11. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quod habitualis diſplicentia non ſufficit ad remiſſionem venialis, ſed requiritur actualis.* Tum etiam: nam macula peccati venialis non conſiſtit in privatione gratiæ, aut alterius prædicati habitualis, alias aliquem habitum excluderet, & propterea eſt compoſſibilis cum ea; ſed nulla privatio poteſt tolli niſi per formam ei oppoſitam formaliter, vel eminenter: ergo per ſolam gratiã habitualem cauſatam ab attritione ut parte ſacramenti, aut per aliquid aliud habituale nequit auferri peccatum veniale.

118 Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur idem antecedens. Nam intantùm attritio fieret virtualiter actualiter contritio, aut actus charitatis, quatenus virtualiter perſeverat in gratia, quæ eſt terminus illius; ſed hoc eſt falſum: tum quia nullus actus dicitur virtualiter perſeverare in ejus termino, qui ſe habet per modum habitus, ſed tantum habitualiter: & ita actus intenſus virtutis acquiſitæ producit intenſionem habitus, & non perſeverat virtualiter, ſed tantùm habitualiter in intenſione habitus; alias homo juſtus continuò mereretur, quandiù durat exiſtentia prædictę intenſionis, & homo actualiter eſſet peccans, dum perſeverat habitus vitioſus productus per actum: ergo attritio ratione gratię, quam in ſacramento producit, non eſt actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis. Tum etiã: nam quis cum peccato mortali, in quo fuit ab inſtanti uſus rationis, & accedens ad ſacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione, ſi antequam Sacerdos proferat formam abſolutionis, incidat in amentiam, & in ea abſolvatur, ſtatim juſtificatur in omnium ſententia, & ſic perſeverans uſque ad mortem ſalvabitur, non propter merita, ſeu per modum coronæ, ſed tantum per modum hæreditatis: ſed hoc verificari non poſſet ſi attritio, quæ eſt pars ſacramenti, virtualiter actualiter perſeveraret in gratia, & eſſet virtualiter actualiter contritio, & actus charitatis: quia in omnium ſententia perſeverantia actualis virtualis alicujus actus virtuoſi in homine juſto eſt ſufficiens ad meritum: ergo idem, quod priùs. *Adhæc.* Nam perſeverantia virtualis actualis alicujus actus in aliquo termino tunc contingit, quando talis terminus ſe habet per modum viæ, aut motus ad ulteriorem terminum; atqui gratia habitualis, non eſt hujuſmodi, ſed eſt ultimatus una cum charitate, & aliis virtutibus infuſis non conſtituens ſubiectum quaſi in via ad ulteriorem terminum, ſed in ſtatu permanenti, & habituali: ergo attritio non perſeverat in gratia, & charitate virtualiter actualiter, ſed tantum habitualiter.

119 Ultima pars noſtræ concluſionis, quantùm ad actum formalem charitatis ad peccata venialia directum, perpetuo traditur à Div. Thom præcipuè 3. part. quæſt. 87 per tot. & quæſt 7. *de Malo art.* 11. ubi in corp. art. ſic concludit: *Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis poſt hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, ſcilicet per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commiſſis.* Et ad 9. argument. ait: *Remittitur ergo in purgatorio veniale quantum ad culpam virtute gratiæ, non ſolùm ſecundum quod eſt in habitu, quia ſic compatitur veniale peccatum, ſed prout exit in actum charitatis deteſtantis veniale peccatum.* Et art. ſeq. ubi loquitur de remiſſione venialium in hac vita ita reſolvit: *Dicendum quòd, ſicut, ſuprà dictum eſt, per fervorem charitatis peccata venialia remittuntur.* Et ratio brevis eſt: nam nulla aptior forma ad remiſſionem venialium poteſt excogitari, quam ea quæ directius eis opponitur: & quidquid ſit de aliis formis, de hac nullus ſanæ mentis poteſt dubitare; ſed nulla forma directius opponitur maculæ peccati venialis, quàm fervor, aut actus charitatis, cùm in privatione illius conſiſtat: ergo actus charitatis eſt forma ſufficiens ad remiſſionem venialium.

Ex quibus liquet, per actum contritionis perfectæ prout ab attritione diſtinguitur, etiam poſſe remitti venialia. Tum quia ſupponit eſſentialiter actum charitatis. Tum & quia eſt retractatio formalis peccati venialis prout hoc eſt malum Dei, & prout eſt diverſio à Deo: quia, prout includit actum charitatis, convertit creaturam ad Deum, & prout eſt retractatio formalis, tendit directè contra offenſam paſſivam Dei.

120 Quantùm ad actum attritionis elicitæ ab homine juſto, & ad peccata directæ, quod difficultate non vacat, ſuadetur ſequenti ratione: Nam attritio ſupernaturalis hominis juſti eſt virtualis contritio, ſeu actus chari-

Digitized by Google

charitatis: ergo ſi actus charitatis, & contritionis eſt forma ſufficiens ad venialium remiſſionem, etiam attritio elicita ab homine iuſto. Antecedens probatur: nam attritio ſupernaturalis hominis iuſti, prout imperatur à charitate, refertur ad Deum ultimum finem ſupernaturalem ſuper omnia dilectum, ideoque tendit non ſolùm in proprium obiectum, & ex proprio motivo, ſed etiam in proprium obiectum charitatis & ex motivo illius; ſed nullus actus poteſt tendere in obiectum charitatis, niſi virtualiter, aut formaliter ſit actus charitatis: ergo talis attritio eſt virtualis actus charitatis, & quatenus eſt retractatio formalis peccati ex imperante motivo charitatis eſt virtualis contritio.

Nec par ratio eſt de actibus aliarum virtutum: quia actus humilitatis v. g. elicitus ab homine juſto, & conſequenter imperatus à charitate non eſt dolor formalis, aut virtualis de peccatis: non formalis, ut ſupponitur: nec virtualis, quia hoc eſt proprium actus formalis charitatis, & nullum peccatum poteſt aboleri ſine pœnitentia formali, vel virtuali, ut tradit D Thom. quæſt. 87. art. 2. Attritio verò ex una parte eſt dolor formalis; ex alia non ſiſtit in proprio motivo, & hac ratione eſt forma ſufficiens ad remiſſionem venialium.

§. III.
Argumenta adverſariorum contra primam aſſertionem.

121 ARguunt primò recentiores Societatis conſtituentes maculam peccati venialis, ſicut & mortalis, in actuali peccato præterito non retractato, nec condonato. Nam eo ipſo, quod intelligamus hominem peccaſſe, & peccatum actuale non retractaſſe, nec deum condonaſſe, prudenter iudicamus prędictum peccatum moraliter permanere: ſed hæc permanentia moralis actualis peccati ſufficiens eſt ad cõſtituendam maculam peccati: ſiquidem eſt permanentia habitualis: ergo macula peccati venialis conſtituitur per actum peccati ut non retractatum, & non condonatum.

Confirmatur. Nam plures res ſunt, quæ licèt phyſicè præterierint, permanent moraliter per hoc præcisè, quod revocatę non ſint, & quod actu fuerunt: ut conſtat in lege diu lata, in pretiis rerum taxatis, in voto, & in vocibus jam diu ad ſignificandum impoſitis: & clarius patet in aliis materiis preſenti magis ſimilibus: nam qui alium gravi afficit injuria, eoſdem effectus hodie cauſat adhuc præterita, quos actu præſtitit, dum actu exiſtebat, ſi nondum pro ea ſufficientem adhibuit ſatisfactionem, nec veniam habuit ab offenſo: neque in his rebus aliquis terminus excogitari valet, qui prædictos effectus habitualiter conferat: ergo idem debet dici de habituali peccato, quod non ſit aliquis terminus realiter productus ſed ipſummet peccatum actuale præteritum moraliter, & habitualiter permanens ex carentia retractationis, & condonationis.

Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorẽ: *prudenter judicamus moraliter permanere* habitualiter, concedo maiorem; actualiter, nego maiorem: aliàs toto tempore, quod homo eſt in peccato, actualiter peccaret, quod nullus dicet. Itaque peccatum actuale poſt actũ peccati ſolũ poteſt denominare hominẽ *peccaſſe*, quia talis eſt denominatio, qualis forma denominans. Dicitur tamen habitualiter permanere, quia poſt actum peccati remanet in anima macula phyſica conſiſtens in privatione phyſica nitoris gratiæ, ſeu fervoris illius, ut tradit D Thom. in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 1. & in hac privatione dicitur peccatum actuale moraliter habitualiter permanere, per eamque dicitur homo poſt actũ peccati intrinſecè *maculatus*, & *dignus pœna*, ſecus verò per actum præteritum, quomodocumque ſumatur.

Ad confirmationem reſpondetur verum eſſe, quòd plures res maximè in ea recenſitæ perſiſtunt moraliter, per hoc præcisè quòd actu fuerint, & revocatæ non ſint: ſed hoc ideo eſt, quia perſeverant ut res morales præcisè, & ſolùm tribuunt denominationes extrinſecas non tantùm habituales, ſed actuales ita propriè ac ſi actu exiſterent. Cæterum anima poſt actum peccati non denominatur actualiter *maculata*, ſed tantùm habitualiter, & hæc denominatio non eſt tantum extrinſeca, & moralis, ſed intrinſeca, & phyſica, & ad huiuſmodi denominationem tribuendam non ſufficit, quod actus fuerit & revocatus non ſit, ſed ulterius requiritur macula habitualis phyſica intrinſecè animæ inhærens. Ad aliud exemplum ſatis conſtat ex dictis num. 19.

122 Arguunt ſecundò Scotiſtæ cum ſuo Magiſtro, conſtituentes maculam peccati habitualis in obligatione ad pœnam: Nam ita ſe habet actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam, ſicut actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, contrariorum enim eadem eſt diſciplina; ſed ex actu meritorio nihil relinquitur præter ius, ſeu condignitatem ad præmium; ergo ex actu peccati nihil relinquitur per modum maculæ habitualis niſi ius, ſeu condignitas ad pœnam.

Ad hoc argumentum reſpondetur permittendo maiorem; & negando minorem. Nam per actum meritorium pro priori ad condignitatem ad gloriam producitur diſpoſitivè nova, & maior gratia ſaltem in *eſſe gratiæ*, ut dicemus diſp. ſeq. & hæc maior gratia eſt fundamentum condignitatis ad gloriam. Unde potius retorqueri debet argumentum in adverſarios. Vel poteſt reſponderi ſecundo negando maiorem, propter notam diſparitatis rationem inter actum bonum, & malum: quia actus bonus ut meritorius nihil phyſicum cauſat, in quo prædictus actus poſſit moraliter permanere, & ſolùm manet in acceptione divina ratione radicis gratiæ. Cæterum actus malus reverà, & phyſicè cauſat privationem phyſicam gratiæ, aut fervoris illius, & in hac privatione poteſt immediatè fundari condignitas habitualis ad pœnam. Sed hinc optimè deducitur, maculam habitualem non in prædicta condignitate, ſed potius in privatione præfata debere conſiſtere, quia hęc eſt ratio primaria de genere mali habitualis.

123 Arguitur tertiò: Nam poſt actum peccati venialis voluntas manet habitualiter moraliter converſa ad obiectum talis peccati: ergo in prædicta converſione habituali potiùs collocanda eſt eſſentia maculæ peccati habitualis, quàm in privatione fervoris charitatis. Antecedens conſtat ex D. Thom. 3. part. quæſt. 77. art. 2. ad 3. ubi ait: *Sicut in corpore contingit eſſe maculam dupliciter: uno modo per privationem eius, quod requiritur ad decorem, putà debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum: alio modo per ſuperindutionem alicuius impedientis decorem, putà luti, aut pulveris; ita etiam animæ inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, & hoc fit per peccatum veniale*. In quibus verbis non ſolùm innuit manere in voluntate moralem & habitualem adhæſionem ad obiectum peccati venialis, ſed eſſe maculam: ergo verum eſt antecedens. Ex quo conſequentia probatur: nam peccatum habituale debet conſiſtere in ratione primaria de genere mali, quæ ſit radix aliarum; ſed quælibet formalitas poſitiva eſt radix cuiuſvis privationis, & propter hanc rationem conſtituimus peccatum commiſſionis in poſitivo, & non in privativo: ergo macula peccati venialis conſiſtit in prædicta converſione habituali, & non in privatione.

Adde primò: Nam haud facilè poteſt explicari quam privationem cauſet peccatum actuale veniale, in qua macula habitualis conſiſtat: ſiquidem non privat aliqua entitate habituali, quod eſt proprium privationis habitualis: neque privat aliquo actu, quia privatio actus non eſt ſufficiens ad conſtituendam maculam habitualem, ſed ad conſtituendum peccatum actuale: neque talis privatio poteſt concipi adinſtar impedimenti, ne gratia exeat in actum charitatis: nam licèt rectè concipiatur privationem alicuius formæ eſſe impedimentum ſeu antemurale, ne potentia tendat ad obiectum formæ, & ita privatio gratiæ eſt impedimentum, ne voluntas tendat ad Deum ultimum finem; non tamen facilè percipitur, quo pacto ſit privatio per modum impedimenti, quin impedimentum ipſum ſit aliquid poſitivum, vel privet reipsà forma, per quam poterat in actum prorumpere.

Adde ſecundò: Nam ex noſtra ſententia infertur, maculam peccati venialis recipi in gratia, & charitate, cuius fervore privat, cùm privatio debeat recipi in ſubiecto, ubi eſt forma, & certum eſt fervorem eſſe in illis velut modum; conſequens eſt ingens abſurdum, aliàs gratia denominaretur *maculata*: ergo.

Adde tertiò: quia per prædictam converſionem habitualem moralem, quæ eſt reverà ipſemet actus præteritus, & moraliter permanens, dum non retractatur faci-

facillimè explicatur diſtinctio tàm ſpecifica, quàm numerica macularum habitualium; quæ tamen ægrè explicatur, ſi in privatione tantùm conſiſtat.

Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo antecedens: dependenter ab aliquo termino diſtincto, concedo antecedens; independenter ab illo, nego antecedens. Nã intantum peccatum mortale actuale dicitur permanere moraliter habitualiter, quatenus relinquit in anima terminum privativum, qui eſt privatio gratiæ, in qua in æſtimatione prudentum peccatum actuale habitualiter perſeverat. Cæterum, ſi nullum terminum produceret, inintelligibile prorſus eſſet, quod moraliter habitualiter permaneret, ut ſatis probatum manet. Pariter ergo diſcurrendum eſt de converſione peccati venialis ad objectum peccaminoſum. Ad probationem ex D. Thom. deſumptam, ſatis conſtat, ſi ejus teſtimonium attentè legatur: in eo enim non inquit D. Thom. converſionem ipſam eſſe maculam induci, ſeu produci per ipſam converſionem. Præſertìm quia in locis, quibus rem hanc exprofeſsò tractat, ut in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 1. in 4. diſt. 16. & in quæſt. 7. *de Malo* art. 11. aliiſque in locis apertè docet, maculam peccati venialis conſiſtere in privatione fervoris gratiæ, & charitatis.

Ad additamentum primum reſpondetur: notando cum NN. Salmant. 1. 2. quæſt. 85. art. 1. 2. & 3. in Comment. dupliciter poſſe aliquid diminui ratione alicujus impedimenti, vel ita quod à ſubjecto, ſeu ſubjective impedimentum ipſum tollat aliquid entitatis exiſtentis in eo: vel ita quod nihil intrinſecum adimatur; ponatur tamen impedimentum extrinſecum ſubtrahens materiam, vel objectum circa quod verſari poteſt. Hoc ultimum cernere licet in inclinatione, quam appetitus ſive rationalis, ſive ſenſitivus habet ad bonum, qui non diminuitur quoad entitatem per peccatum; diminuitur tamen extrinſecè per applicationem ad objecta peccaminoſa, quæ non relinquunt ipſum in objecta rationi conformia prodire, & ad hunc effectum præſtandum eodem modo ſe habent objecta peccaminoſa omiſſionis, ac commiſſionis. Hoc etiam pacto per peccata ſemiplenè deliberata minuitur habilitas, & promptitudo virtutum infuſarum, quatenus ex parte termini ſubtrahitur materia, circa quam poſſunt verſari, & apponitur contraria, ut docent iidem PP. tract. *de Peccatis* diſp. 4. num. 8. Ad hunc ergo modum peccata venialia inducunt privationem fervoris charitatis non per ablationem ſubjectivam alicujus realitatis, ſed quatenus homo, ſe convertens ad objectum inordinatum, privat eam ſui extenſione per oppoſitionem materiæ ineptæ cauſalitati illius. Hoc poteſt explicari hoc exemplo: Demus, quòd corpus humanum eſt fervens ardore ſolis; ut fervor hic minuatur, non opus eſt, quod introducatur intrinſecum impedimentum expellens calorem, ſed ſatis eſt, quod ponatur ſub umbra, quæ non eſt aliud quàm quædam carentia, ſub qua corpus ipſum refrigeratur, vel non efferuet, ad cujus inſtàr ſe habet privatio fervoris charitatis.

Per quod conſtat ad ſecundum additamentum, quod in falſa imaginatione fundatur, ideoque facilè retunditur: Nam ſi ibi eſt macula venialis, ubi forma qua privat, & forma eſt gratia connotans ablationem impedimentorum, ut promptè & expeditè per charitatem operetur, quæ gratia in anima recipitur, in anima exiſtere oportet: quia hæc eſt, quæ converſa fuit ad objectum peccati venialis, quod eſt impedimentum per modum ſubtrahentis materiam propriam ipſius gratiæ. Unde in anima reſidere debet immediatè carentia fervoris gratię.

Ad tertium additamentum reſpondetur, diſtinctionem tàm numericam, quàm ſpecificam macularum, quę oriuntur ex peccatis venialibus, eadem facilitate explicari, qua explicatur diſtinctio macularum, quæ animæ eveniunt ex peccatis mortalibus: & conſiſtunt in privatione gratiæ connotante peccata actualia.

§. IV.

Argumenta adverſus ſecundam reſolutionem.

324 ADverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò ex D. Thom. in 4. diſt. 21. art. 3. quęſt. 1. in fine corp. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd culpa venialis in eo, qui cum gratia decedit, poſt hanc vitam dimittitur per ignem purgatorii: quia pœna illa aliqualiter voluntaria virtute gratiæ habebit vim expiandi culpam omnem, quæ ſimul cum gratia ſtare poteſt*: ergo culpa venialis poteſt remitti per ſolutionem pœnæ, ſi patienter ſuſtineatur.

Confirmatur in favorem Scoti: Nam ſi remiſſionem peccati venialis non ſufficeret inflictio pœnæ condignæ, aliqui homines punirentur propter venialia pœna æterna in inferno: quia dignitas ad pœnam, utpotè paſſio culpę, perſeverat, quandiu perſeverat culpa; hoc non poteſt admitti, & in humana juſtitia eſt prorſus inauditum, ut ſiquis aliquod delictum commiſit, pro quo mereatur una tantùm vice virgis cædi, non virgis cæditur quandiu durat culpa: ergo ad remiſſionem culpæ ſufficit inflictio pœnæ.

Ad argument. reſpondetur, D. Thom. eo in loco interpretandum eſſe de culpa veniali quantùm ad rationem pœnæ: quia in aliis locis expreſsè docet, peccata quoad rationem culpæ remitti poſt hanc vitam per actum charitatis, ſicut in hac vita. Videatur omninò quæſt. 7. *de Malo* art. 11. per totum.

Ad confirmationem reſpondetur conſequenter ad dicta tract. *de Peccat.* diſp. 3. dub. 4. concedendo ſequelam majoris; & negando minorem. Ad cujus probationem in ea inſertam dicimus eſſe notam diſparitatem inter Judicem humanum, & divinum, qui intuetur cor: nam Judex humanus in punitione culpæ tantùm attendit ad reſarciendum damnum exterius, non curans de macula interiori. Judex vero divinus præcipuè intendit reſarcire damnum animæ, quod in macula conſiſtit: & hæc auferri nequit per ſolam ſolutionem pœnæ, ut Scotiſtæ fatentur de pœna hujus vitæ. Et propterea pœna peccati venialis petit peraccidens eſſe æternam in inferno, quia non eſt ibi excogitabilis alius modus eam remittendi. Maximè quia aliud eſt apud Scotiſtas pœnam non durare in æternum, & aliud maculam tolli: nam frequentius eſt apud illos, quod pœna non durat in æternum, quamvis macula peccati venialis non auferatur.

325 Arguitur ſecundò in favorem quartæ ſententiæ, exiſtimantis ſufficere ad remiſſionem venialium diſplicentiam eorum virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus reperitur: tum ex Trid ſeſſ. 14. cap. 5. ubi docet, peccata venialia poſſe multis modis expiari: ergo præter actum charitatis ſufficiunt actus aliarum virtutum. Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 1. ubi explicans virtualem diſplicentiam ſufficientem ad venialium remiſſionem ſtatim adiecit: *Putà cùm aliquis fertur ſecundùm affectum in Deum, & res divinas*; ſed non ſolùm per actum charitatis, ſed etiam per actum religionis homo fertur in res divinas: ergo idem quod priùs. Tùm deindè: nam omne contrarium expellitur per ſuum contrarium; ſed mendacium potius opponitur veracitati, quàm fervori charitatis: ergo ad ejus remiſſionem ſatis erit actus vericitatis. Tum deniquè: nam minùs requiritur ad remiſſionem venialium, quàm mortalium; ſed ad remiſſionem mortalium ſufficit attritio una cum ſacramento: ergo minor diſplicentia, quæ eſt in actibus aliarum virtutum, requiritur ad remiſſionem venialium.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando aſſumptum. Et ad primam probationem ex Trident. deſumptam dicendum eſt, ſatis eſſe ad veritatem Concilii, quòd præter actum charitatis, & contritionis, necnon attritionis injuſto dentur plura ſacramenta, & omnia ſacramentalia, quæ effectivè, vel impetrativè cauſant auxilia ad fervorem charitatis eliciendum ſufficientia.

Ad ſecundam ex D. Thom. deſumptam reſpondetur, quod licèt homo feratur ad res divinas per actum religionis, non autem propter ipſum Deum: hoc enim eſt proprium charitatis. D. Thomas intelligendus eſt non de quolibet affectu in Deum, & res divinas, ſed de affectu propter ipſum Deum. Et hoc apertè conſtat ex iis, quæ in eodem loco & alibi docet, quòd peccata venialia non poſſunt remitti abſque pœnitentia formali, vel virtuali, quæ tantùm ſalvatur in actu contritionis, vel charitatis, & deficienter in attritione, quæ unà cum ſacramento fit contritio virtualiter.

Ad tertiam probationem reſpondetur, quòd ſicut macula peccati mortalis, non obſtanti quòd ratione actus opponatur ſpeciali virtuti, v. g. religionis, juſtitiæ &c. præcipuè opponitur gratiæ, & hac ratione non poteſt auferri niſi per gratiam ipſam; ita ſimiliter macula peccati venialis præcipuè opponitur fervori charitatis, quatenus divertit à Deo prout eſt ultimus finis, & cauſat offenſam paſſivam conſiſtentem in privatione non abſo-

luta

Digitized by Google

luta ultimi finis, ſed cujuſdam extenſionis ſuæ cauſalitatis, quæ privatio tum extenſionis, tum fervoris non poteſt euferri, niſi per actualem tendentiam in ultimum finem.

Ad quartam, & ultimam reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam: Nam non obſtante, quòd actus charitatis, aut contritionis, vel attritionis formatæ per caritatem requiratur ad remiſſionem venialium, edhuc ſalvatur faciliorem eſſe remiſſionem venialium, quàm mortalium: ſiquidem facilius eſt incomparabiliter hominem juſtum elicere attritionem, quàm peccatorem: quinimmò facilius eſt elicere amorem charitatis, quia habet in ſe naturam, nempè gratiam per ſe inclinatam ad illum. Ad hæc poſſent addi alia motiva, ex quibus facilior evadit remiſſio venialium, ſecundùm ad quod formaliter importat, quàm remiſſio mortalium. Pro quibus viderí poſſunt NN. Salmant. in præſ. tract. diſput. 2. num. 324

126 Arguitur tertiò in favorem ſacramentorum. Nam juxta Trid. ſacramenta non ſolùm cauſant ex opere operato gratiam, per quam remittuntur omnia mortalia, ſed etiam remittuntur venialia, ut de baptiſmo ſtatuit ſeſſ 5. can. 5. & de Euchariſtia ſeſſ. 13. cap. 2. & confirmatione ſeſſ. 14. cap. 5 & extrema-unctione ibidem cap. 2. in fine: ergo ea diſpoſitio, quæ ſufficiens eſt ad recipiendum fructum ſacramentorum, etiam eſt ſufficiens ad remiſſionem venialium; ſed ſola attritio ſupernaturalis, & efficax eſt ſufficiens ad fructuoſum ſacramentum recipiendum: ergo attritio cum ſacramento ex opere operato eſt ſufficiens ad remiſſionem venialium.

Confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæſt. 79. art. 4. ubi docet, ex ipſo ſacramento Euchariſtiæ, & ex ipſe re ſacramenti remiſſionem venialium haberi Et quæſt. 89. art. 3. inquit: *Triplici ratione aliqua cauſant remiſſionem venialium peccatorum: uno modo inquantùm in eis infunditur gratia, quia per infuſionem gratiæ tolluntur venialia, ut ſupra dictum eſt. Et hoc modo per Euchariſtiam, & extremam-unctionem, & univerſaliter per omnia ſacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.*

Confirmatur ſecundò Nam loco citato ex 3. part. art. 5. ad 2. affirmat D. Thom. quod martyrium purgat ab omni culpa tàm mortali, quàm veniali, ſi non inveniat voluntatem actu adhærentem peccato; aliàs pro illo, qui ad martyrium accederet cum ſola attritione, poſſet Eccleſia prudenter orare, quod eſt contra ſenſum, & praxim Eccleſiæ, & contra illud D. Auguſtini: *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre*. Idem tenet communis ſenſus Eccleſiæ de baptiſmo debitè, & fructuosè ſuſcepto, uti ſuſcipit ille, qui cum ſola attritione accederet.

Confirmatur tertiò. Nam ſi attritio cum ſacramento non remitteret peccata venialia, ſequeretur primo, ſacramenta non altiori modo illa remittere, quàm ſacramentalia, quia ſolùm excitativè concurrerent ad eorum remiſſionem, quo pacto etiam concurrunt ſacramentalia ¶ Sequitur ſecundo, peccare mortaliter eum, qui cum ſola attritione peccata venialia præcisè confiteretur: quia non afferret ſufficientem diſpoſitionem ad formam ſacramenti. *Roboratur hoc*: Nam qui ſcienter accederet ad ſacramentum pœnitentiç, & confiteretur mortalia cum ea diſpoſitione tantùm, quç aliàs ſufficeret ad ſacramentum validum, peccaret mortaliter, ut docent NN. Salmant. tract. 24. diſp. 8. num. 285. ergo pariter qui tantùm confiteretur venialia, & accederet ſcienter cum ſola attritione ad prædictum ſacramentum, peccaret mortaliter. Patet conſequentia: par enim eſt utrobique ratio: quia irrita faceret illa verba, *Ego te abſolvo à peccatis tuis*, quæ trahuntur ad ſignificandum, *Ab his peccatis, de quibus te accuſas, te abſolvo*, ob indebitam diſpoſitionem.

Ad argumentum reſpondetur concedendo totum diſcurſum, cum grano tamen ſalis. Pro quo nota, ſacramenta non concurrere formaliter ad remiſſionem mortalium, ſeu venialium, ſed tantùm efficienter, inquantùm cauſant formam, quæ formaliter expellit mortalia, ſeu venialia. Unde ad ſalvandam doctrinam catholicam declaratam à Trident. circà remiſſionem venialium per ſacramenta, ſatis eſt, quòd ex opere operato cauſent formam expulſivam venialium vel, mediatè vel immediatè. Sacramenta autem non ſolùm cauſant gratiam habitualem, quæ eſt forma remiſſiva mortalium, ſed etiam auxilia excitantia ad fervorem, quæ quidem auxilia ſimul cum actuali fervore dicitur *opus operatum*, ut expreſsè docet D. Thom. 3. part. quæſt. 79. art. 4. ubi loquens de Euchariſtia, ſic ait: *Res autem hujus ſacramenti eſt charitas non ſolùm quantùm ad habitum, ſed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc ſacramento, per quod peccata venialia ſolvuntur*: idem docet ad 1. Et licèt contingat, quòd homo oblivione, aut diſtractione, vel alia cauſa non erumpat in actum charitatis, aut contritionis, ſemper ſalvatur, quòd ſacramenta ex opere operato cauſaet remiſſionem, quia producunt auxilia, mediis quibus in promptu, eſt ut illico prorumpat in prædictum actum, & propterea prædictus actus ſacramentis attribuendus eſt.

Ad confirmationem reſpondetur, D. Thom. evidenter ſtare pro noſtra ſententia non ſolùm in locis relatis, & aliis plurimis §. 2. ſed etiam in illis, quæ nobis obiiciuntur. Nam de primo loco apertè conſtat ea verbis proximè adductis. Et de poſteriori liquet ex verbis præcedentibus, in quibus ait: *Quòd ad remiſſionem venialis peccati non requiritur nova gratiæ infuſio, ſed ſufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis deteſtetur peccatum veniale, vel explicitè, vel ſaltem implicitè, ſicut cum aliquis ferventer movetur in Deum*. Accedit ad hoc, quod in authoritate nobis objecta ſe remittit ad dicta præc. art. 2. in quo aſſerit non ſufficere ad remiſſionem venialium infuſionem gratiæ habitualis; ſed requiri aliquem motum ipſius gratiæ, & charitatis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, baptiſmum, & martyrium non remittere peccata venialia niſi mediatè, producendo auxilia ad excitandum fervorem charitatis, & in hoc conveniunt cum cæteris ſacramentis. Habent tamen aliquid ſpeciale, quod ubi primo excitatur fervor ſufficiens ad omnia peccata venialia, delenda: remittuntur in virtute illorum non ſolùm quoad culpam, ſed etiam quoad omnem pœnam. Et ſi contingat, quòd hic fervor non excitatur in hac vita, in primo inſtanti ſeparationis animæ hæc prorumpit in actum fervidum, quo venialia omnia delentur virtute baptiſmatis, & martyrii omnis pœna remittitur. Et propterea non opus eſt oratione.

Ad tertiam reſpondetur negando primam ſequelam. Nam ſacramenta cauſant effectivè phyſicè auxilia proxima ſufficientia ad fervorem charitatis. Sacramentalia vero tantùm impetrativè. Iterum neganda eſt ſecunda ſequela: ſiquidem, eo ipſo quòd quis accedat ad ſacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione, & confiteatur præcisè de venialibus, non ponit obicem ad illorum remiſſionem, & ponit diſpoſitionem ſufficientem ad hoc, ut producat prædictum ſacramentum auxilia remotè remiſſiva venialium. Et hæc ſatis ſunt, ut prædicto modo accedens ad ſacramentum non peccet mortaliter. Per quod conſtat ad id, quod additur ad roborandum prædictum inconveniens: Nam accedens ſcienter ad ſacramentum pœnitentiæ cum ea diſpoſitione non ſufficienti ad producendam gratiem, propterea peccat mortaliter, quia permittit obicem gratiæ, & hac ratione facit irreverentiam gravem ſacramento. Qui verò accedit cum diſpoſitione ſufficiente, qualis eſt attritio efficax ſupernaturalis venialium; & de his tantùm confitetur, ponit quidquid requiritur ad producenda auxilia per ſe excitantia motum charitatis immediatè remiſſivum venialium: & hac ratione verificantur verba abſolutionis, ad quorum veritatem tantùm deſideratur, quod producant formam mediatam, vel immediatam remiſſivam venialium.

127 Ultimò arguitur: Nam actus charitatis, & contritionis vel expellunt omnia venialia, vel non? Si aſſeratur hoc ultimum, reſtat nobis aſſignare principium; quare his adverſentur potius, quam illis. Immo clara deducitur prædictos actus ex ſpecie ſua nulli peccato veniali opponi. Primum enim eſt inintelligibile, aliàs minimum actum charitatis eliciens mundaretur ab omni peccato veniali. Si autem dicatur, quod actus dum eſt fervidus, ideſt, intenſior, quam gratia, à qua elicitur, excludit omnia venialia, eſt improbabile, aliàs ad remiſſionem peccati venialis neceſſaria foret ſemper intenſio phyſica gratiæ. *Adde*, quia charitatem eſſe fervidam non regulatur per intenſionem actus: nam ſi hoc ita eſſet, qui minimam gratiam haberet ſemper eſſet tepidus, qui verò intenſam, fervore polleret, & ſæpè accidit econtra, ut patet in incipientibus.

Confirmatur, & probatur quod attritio elicita ab homine juſto non ſit ſufficiens pro remiſſione venialium:

nam

nam hæc ex ſpecie ſua non deteſtatur venialia ex motivo charitatis, aut pœnitentiæ, nempe, quia Deum offendunt, & ab ipſo divertunt, ſed ex alio motivo inferiori, ob quam rationem non opponitur venialibus. Sed à charitate non participat, quod propter tale motivum illa deteſtetur, aliàs tranſiret in contritionem: ergo non eſt ſufficiens ad delenda venialia.

Adde, quòd in pura natura non facilè apparet per quid venialia delerentur, vel aſſignetur.

Ad argument. reſpondetur quemlibet actum charitatis poſſe omnia venialia excludere, & propterea docet D. Thom. 3. part. quæſt. 79. art. 4. ad 2. quod homo poteſt in hac vita eſſe ſine peccato veniali, licèt non diu, & quæſt. 87. art. 4. inquit, quòd unus actus charitatis poteſt delere omnia venialia ſine actuali cognitione eorum. Quandoque etiam poteſt excludere aliqua, & fortè nullum, quin ex hoc liceat inferri per ſe non opponi venialibus. Pro quo eſt notandum, quod actus charitatis eſt privativè vis ordinativa in Deum ultimum finem ſupernaturalem, de cujus ratione eſt, quod habeat materiam neceſſariam, eam nempe, quæ conſtituit finem, vel fini eſſentialiter annectitur: aliam liberam, quæ ad talem finem eſſentialiter non conducit. Ad hoc ergo ut excludat venialia, opus eſt, ut applicetur, & ordinetur ad ea deteſtanda, & hoc pacto venialia ipſa delentur, omnia, ſi ad omnia, nulla, ſi ad nulla: aliqua, ſi ad aliqua. Nec ea hoc inferas ex natura rei non opponi venialibus: ſiquidem aliud eſt, quod non neceſſario opponatur; aliud, quod non opponatur per ſe, & non ſit ſufficiens ad ea delenda. Sicut aliud eſt voluntatem non neceſſario imperare motum externum, aliud non imperare per ſe. Primum eſt verum, ad quod ſufficit charitatem, aut voluntatem non eſſe neceſſitatam. Secundum eſt omninò falſum, quia ſi charitas ſe applicat ad delenda venialia, per ſe ea delet, ſicut volitio per ſe imperat motum externum, ſi ſemel ſe applicat ad imperandum. Ex quibus patet actum eſſe fervidum non conſiſtere in majori intenſione actus, ſed in prædicta applicatione.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis num. 120. quod licet attritio ex ſpecie ſua non deteſtetur venialia ſub motivo ſufficienti ad ea delenda, prædictum tamen motivum poteſt imperari à fine charitatis: nam idem ordo eſt in finibus, ac in agentibus; & ex vi prædictæ ſubordinationis tranſvolat ad actum charitatis, & contritionis virtualem.

Ad additamentum reſpondetur peccatum veniale in pura natura, ſicut in ſtatu elevationis conſiſtere in diverſione à Deo ultimo fine, aliter tamen & aliter: nam in præſenti providentia divertit ab eo ut fine ſupernaturali, & in natura pura ab eo ut fine naturali. Neque offenſa ex prædicta diverſione moraliter orta aliquid à Deo tollit, niſi extenſionem ſui ipſius ut finis naturalis. Unde ſicut in præſenti providentia ad delenda venialia neceſſaria eſt actualis converſio in Deum ultimum finem ſupernaturalem, quę habetur per gratiam, ita ſufficiens eſt ad ea delenda in natura pura converſio efficax ad ipſum Deum finem naturalem, quam viribus propriis poteſt tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti elicere, ſi prædicta natura non eſt infecta peccato mortali.

D I S P U T. II.

De Merito juſti.

1 PEractis jam, quæ ad primum effectum gratiæ, & in genere cauſæ formalis ſpectant, meritò pergimus cum D. Thom. in quæſt. 114. ſequenti ad explicandum præcipuum ejus effectum in genere cauſę efficientis moralis, qui eſt meritum apud Deum. Meritum autem dicitur à D. Thom. in proœmio præcitatæ quæſt. effectus gratiæ cooperantis, ſicut juſtificatio effectus gratiæ operantis, cujus rationem optimam ipſe Angelicus Doct. tradit ſuprà quæſt. 111. art. 2. ſiquidem effectus gratiæ operantis dicitur ille, in quo mens noſtra non eſt movens, ſed unicè movetur à Deo: effectus autem gratiæ cooperantis eſt ille, in quo anima ita movetur à Deo, quòd etiam moveat: *Sic igitur* (concludit) *habitualis gratia in quantum animam ſanat, vel juſtificat, dicitur gratia operans: in quantum verò eſt principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans*. Ex quibus verbis ſatis colligitur meritum, quod ad hanc diſputationem ſpectat, eſſe effectum gratiæ, verſarique apud Deum, quod dividitur in congruum, & condignum: meritum de condigno dicitur illud, quod in æſtimatione prudentum habet æqualitatem cum præmio: meritum de congruo eſt illud, quod non habet æqualitatem cum præmio, habet tamen aliqualem proportionem cum illo fundatam in amicitia Dei: nam congruum eſt, quòd ſi homo in gratia conſtitutus adimplet voluntatem Dei, & facit quod in ſe eſt, Deus ipſe adimpleat hominis voluntatem, ut tradit Magiſt. Angel. infrà art. 6.

Inter has duas rationes merendi plura reperiuntur diſcrimina. Primum eſt, quòd meritum de condigno poteſt fundare debitum ex juſtitia ſimpliciter, ſi adſit pactum remunerantis, ſecus verò meritum de congruo propter inæqualitatem cum præmio. Secundum eſt, quod ad meritum de condigno requiritur ex parte præmiantis aliquod pactum ſaltem implicitum, ut infra videbimus, quia debitum ex juſtitia nequit in Deo reſultare abſque prædicto pacto, ſecus vero ad meritum de congruo. Tertium eſt, quod merito de condigno, quod eſt tale in actu ſecundo, nempe, ratione pacti, infallibiliter confertur præmium à Deo, quia eſt juſtus judex. Meritum autem de congruo, cum ex ſe tantum fundetur in amicitia, poteſt à conſequtione præmii impediri, niſi adſit promiſſio divina, quia tunc ex fidelitate deberur, ſed hoc eſt extra naturam meriti de congruo. Quibus ſcitis inquiritur primò.

D U B I U M I.

An homo verè, & propriè, ſeu de condigno poſſit aliquid à Deo mereri.

a PRO intelligentia terminorum nota primò meritum verè & propriè illud dici, in quo ex parte merentis datur aliquod jus ad præmium: & propterea meritum definitur, quòd eſt *opus, cui debetur præmium*: vel eſt *opus conferens jus ad præmium*. Et hac ratione meritum illud, quòd fundat jus in ſola miſericordia divina, aut in liberalitate, & bonitate Dei, non eſt verè, & propriè meritum adhuc imperfectè, ſed tantùm metaphoricè & impropriè, merceſque eſt merum, & gratuitum beneficium: & ita ſe habent opera omnia in peccato elicita, juxta illud Eccleſ. 34. *Dona iniquorum non probat Altiſſimus*. Jus autem ex parte merentis poteſt eſſe duplex: nam aliud eſt ſecundùm quid, & aliud ſimpliciter. Primum tantùm fundatur in titulo amicitiæ: amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.) *amicorum bona faciunt eſſe communia*. Poſterius verò fundatur in titulo juſtitiæ verè & propriè talis, qualis eſt commutativa, diſtributiva, aut legalis.

Hinc oritur dubium cum D. Thom. in præſ. art. 1. ubi docet in ordine ad Deum non dari juſtitiam ſimpliciter talem, ſicut nec juſtum, propter ſummam inæqualitatem inter Deum, & hominem: ex quo infertur in homine non ſalvari rationem meriti ſimpliciter in ordine ad Deum, ſed tantùm ſecundùm quid.

Sed pro hujus luce, nota ſecundò particulam *ſimpliciter* poſſe ſumi dupliciter. Primò, itaut *ſimpliciter* ſit idem, ac abſolutè tale ſine addito diminuente, aut alienante, in quo ſenſu D. Thom. ſuprà q. 21. art. 4. concedit homini ad Deum meritum ſimpliciter ſcilic. abſolutè, abſque ullo addito. Secundò itaut *ſimpliciter* idem ſit ac perfectum & completum, ac tale omnibus modis: in quo ſenſu ſolus Deus eſt ens ſimpliciter, quamvis ſubſtantia creata ſit ens ſimpliciter comparativè ad accidens. Meritum ergo perfectum, completum, & ſimpliciter tale omnibus modis eſt illud, quod obſervat omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ: & juxta hanc acceptionem meritum unius hominis poteſt eſſe ſimpliciter tale erga alium, & ſatisfactio Chriſti pro genere humano fuit ex toto rigore juſtitiæ, ut probabiliùs docent Noſtrates 3. part. quæſt. 1. Meritum verò, quod eſt tale

ſimpliciter & abſolutè; ſed non perfectum, & completum, erit illud, quod habet condignitatem cum præmio, fundatque debitum ex juſtitia ſive diſtributiva, ſive commutativa; non tamen obſervat conditiones omnes rigoroſæ juſtitiæ, quod verificari non valet, niſi interveniat aliquod pactum ex parte Dei præmiantis, ut infrà videbimus.

Hinc debet ſupponi tanquàm certum de fide, hominem poſſe mereri aliquid à Deo verè, & propriè merito de congruo, ut colligitur ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ, SS. PP. & Conciliorum præcipuè Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. can. 26 & 32. ubi contra Lutheranos, & Calviniſtas definit, hominem juſtificatum bonis ſuis operibus verè mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, necnon ipſius vitæ æternæ conſequtionem: cujus decretum debet ſaltem intelligi de merito de congruo propriè dicto, & ſuprà explicato.

Etiam debet ſupponi, ut quid indubitatum apud omnes Theologos, hominem non poſſe mereri à Deo aliquid de condigno, itaut meritum illius, adhuc ſuppoſito pacto, fundet debitum ex toto rigore juſtitiæ, ſeu cum omnibus conditionibus rigoroſæ juſtitiæ. Nam ad hoc genus meriti ultra alias conditiones requiritur, quod opus, in quo meritum conſiſtit, non ſit ſub dominio remunerantis, nec ſit ei alio titulo debitum, nec fundetur in gratia ipſius remunerantis; conſtat autem, quod omnia opera noſtra meritoria ſunt perfectè ſub dominio Dei, pluribus titulis ei debita, fundanturque non ſolùm in gratia creationis, ut volebat Pelagius, ſed etiam in gratia ſpeciali ipſius Dei, & non qualicumque, ſed habituali & juſtificante: ergo meritum noſtrum nequit eſſe ſimpliciter tale, hoc eſt perfectum, completum, & fundans debitum ſecundùm omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ. Totum difficultatis pondus tantùm habet locum in merito de condigno, ſeu ſimpliciter tali, quod non obſervat omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ.

Circà quam fuit error Lutheri, & Calvini negantium bonis operibus juſtorum veram, & propriam rationem meriti: vel quia negant liberum arbitrium: vel quia aſſerunt omnia opera juſtorum eſſe peccata, quæ duo principia tanquàm hæretica propſcripta ſunt à Trid. ſeſſ. 6 can. 4 & 18. & 25. & propriis locis eliminata manent, & propterea de eis non eſt in præſenti diſputandum. Vel quia putant fieri injuriam meritis Chriſti, quorum intuitu juſtis confertur gratia, ſi ultra ipſa etiam requiruntur merita humana ad gloriam conſequendam. Quod fundamentum eſt etiam hæreticum, immo & ridiculum: quia Eccleſia catholica ita fatetur merita humana, quod dicat eſſe derivata à meritis Chriſti ex abundantia virtutis ipſorum. Unde ſicut non fit injuria cauſæ primæ concedendo cauſas ſecundas ex dignatione, & bonitate illius, & non ex indigentia; ita non fit injuria meritis Chriſti concedere merita noſtra, ſi concedatur, quod hæc dependent ab illis, itaut merita Chriſti ex ſe ſint ſufficientia, & eorum efficacia communicetur ex dignatione meritis noſtris. ¶ Sed non deſuernut hæretici, ut teſtatur cum pluribus Serna in ſuo tract. *de Merito Juſti*, Operibus Ferre inſerto, qui ex una parte concedunt dari bona opera juſtorum Deo placentia, quibus Deus ipſe tribuit remunerationem; & ex alia negant, hujuſmodi opera eſſe verè meritoria de condigno, præcipuè gloriæ: quia non tribuunt juſtis aliquod jus, ratione cujus illis debeatur gloria, ſed præciſè ratione liberalitatis, & promiſſionis. Qua in re videtur Vazquez convenire cum hæreticis concedens meritum de condigno abſque jure, & debito, etiamſi intercedat pactum, ut videri poteſt in præſ. diſp. 213. & 1. part. diſp. 85. nu. 46. & ſolùm in nomine differt ab illis, inquantùm ad meritum ſimpliciter tale, juxta ipſum, non requiritur jus ex parte operis: & juxta prædictos hæreticos meritum tribuit jus ad mercedem, quæ eſt intelligentia communis Catholicorum; ſed revera convenit cum illis concedens in re totum, quod concedunt hæretici, cùm tantum concedat, ſicut & illi, debitum ex fidelitate, aut gratitudine.

Inter alios catholicos referuntur Durand. Arimin. Marſil. Burgenſ. Albertus Pyghius, & alii negantes operibus bonis juſti meritum de condigno reſpectu gloriæ. Sed hi tantùm loquuntur, ut aliqui volunt, de merito ex toto rigore juſtitiæ ſuprà explicato. Alii diſtinguunt duplex meritum de condigno: aliud, quod habet in ſe intrinſecum, & æqualem valorem cum gloria; aliud non niſi ex favore extrinſeco: & ex iſtis hoc poſterius concedunt, ſed prius negant. Ita Durand. in 2. diſt. 27. quæſt. 2. & Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. Sed communis ſententia eſt, quòd homo juſtus poteſt mereri à Deo de condigno vitam æternam. Cum qua ſit.

§ I.
Communis ſententia.

3 Dicendum eſt primò, hominem per gratiam poſſe verè, propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Et probatur primo ex Scriptura: Nam meritum de condigno, prout diſtinctum à merito de congruo, eſt illud opus, quod habet condignitatem cum præmio; ſed juxta Scripturam opera bona juſtorum habent condignitatem cum aliquo præmio conferibili à Deo: ergo homo poteſt de condigno aliquid mereri à Deo. Minor probatur ex illo Sap. 3 *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe*: & ex illo ad Coloſs. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum.*

Confirmatur. Nam merces correſpondet merito de condigno, juxta illud Apoſt. ad Rom 4 *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*; ſed ſecundum Scripturam bonis operibus juſtorum reſpondet merces apud Deum, ut conſtat ex illo Sap. 5. *Juſti in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum*, & ex illo Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis*: ergo juxta Script. datur meritum de condigno homini in ordine ad Deum.

Confirmatur ſecundò. Nam quod datur à Deo ut juſto Judice, non datur niſi ob meritum de condigno: quod enim confertur ob meritum de congruo, abſolutè confertur ex miſericordia; ſed Scriptura docet, Deum retribuere ut Judicem bona opera juſtorum: unde Apoſt. 2. ad Timoth. 4 ait: *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus juſtus Judex*: ergo idem quod priùs.

Et probatur ratione ſatis congruenti: Nam in omni republica benè ordinata opus eſt, ut mẽbra illius ſpe præmii ad bonum alliciantur, & timore ſuplicii à malo arceantur; ſed Deus eſt Rector univerſi, & præcipuè creaturæ rationalis: ergo congruum fuit, quod homini proponerentur præmia, quę poſſet mereri de condigno: ergo defacto homo poteſt mereri aliquid de condigno. Hoc ultimum conſequens conſtat ex primo. Et primum ex præmiſſis: ſiquidem ex ijs infertur, hominem benè operantem certò conſequturum eſſe præmium, quod eſt proprium meriti de cõdigno, & non meriti de congruo, ut num 1. dictum eſt. Quam rationem deſumpſimus ex D. Thom. ſuprà quæſt. 21. art. 4.

Confirmatur alia ratione D. Thom ibidem in argument. *Sed contrà*, quæ poteſt reduci ad præcedentem: Nam Deus eſt ſupremus Judex, de quo dicitur Eccleſiaſt. cap. ultim. *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in Judicium, ſive bonum, ſive malum*: ergo datur meritum de condigno in ordine ad Deum. Probatur conſequentia: nam judicium importat retributionem, quæ fit ſecundùm juſtitiam; ſed meritum de condigno dicitur reſpectu retributionis, quæ fit ſecundùm juſtitiam, ſecus vero meritum de congruo: ergo homo meretur aliquid de condigno à Deo.

4 Probatur alia ratione congruenti: Nam licèt non poſſit dari meritum de condigno hominis apud Deum, itaut propter ſolam bonitatem operis humani Deus obligetur ad retributionem; non tamen repugnat, quòd obligatus maneat ad illum retribuendum ſecundùm aliquam veram rationem juſtitiæ ex vi alicujus promiſſionis, & pacti oneroſi initi ex parte Dei cum homine, quod dari defactò conſtat ex ſacra pagina, ut infrà videbimus; ſed hujuſmodi opus poteſt aliàs habere condignitatem cum præmio: ergo nihil ei deeſt ad hoc, ut ſit meritum de condigno. Patet conſequentia: nam ad veram rationem meriti de condigno apud Deum nihil aliud deſideratur niſi debitum, ortum principaliter ex ordinatione divina, ut loquitur D Thom. in præſ. art. 1 præſertim ad 3. art. 4. necnon Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. & ex condignitate operis. Et propterea ſi Princeps promiſiſſet ſe compenſaturum aliqua mercede ſervorum ſuorum obſequia habentia condignitatem cum illa, proculdubio haberent veriſſimam rationem meriti de condigno, licèt debitum

ex

ex parte Principis orietur non ex ſola condignitate operis, ſeu obſequiorum, ſed principaliter ex Principis promiſſione.

5 Dicendum eſt ſecundò, in homine juſtificato poſſe dari meritum de condigno reſpectu vitæ æternæ. Hæc aſſertio colligitur ex adductis teſtimonijs ſacræ Scripturæ: ſiquidem ex illis conſtat, quòd juſtus per ſua opera bona efficitur dignus vita æterna: conſtat etiam, quod vita æterna eſt corona juſtitiæ, necnon merces prædictorum operum: conſtat deniquè, quòd vita æterna redditur ſecundùm judicium juſtitiæ; ſed condignitas ad præmium eſt propria meriti de condigno, neque merces, & corona, aut juſtitiæ judicium reſpondet merito de congruo, ſed merito de condigno: ergo juxta Script. juſtus per ſua opera bona meretur de condigno vitam æternam. ¶ Deinde probatur ratione: nam ad meritum de condigno vitæ æternæ, ſuppoſito pacto ſufficit, & requiritur, quod valor intrinſecus meriti adæquet valorem præmij in æſtimatione morali; ſed opera ex gratia procedentia adæquant in valore vitam æternam juxta æſtimationem prudentum: ergo homo juſtus per ea meretur de condigno vitam ęternam. Minor probatur: nam gratia in æſtimatione morali adæquat valorem vitæ æternæ, maximè in noſtra ſententia, ſecundũ quã eſt ſimpliciter perfectior vita ęterna, ſeu viſione beatifica; ſed actus procedens à gratia accipit valorem ipſius gratię: omne enim principium alicujus actus communicat ſuum valorem, & efficaciam ipſi actui: ergo actus procedens à gratia in æſtimatione prudentum adæquat valorem vitæ æternæ.

Reſpondebis, quod ſicut actus meritorius procedit à gratia, à qua recipit valorem, etiam viſio beata procedit ab ea, & recipit ſuum valorem, unde ex hac parte æquiparantur. At comparatio debet fieri non inter gratiam, & viſionem beatam, ſed inter actum meritorium procedentem à gratia, & viſionem procedentem etiam à gratia, & hoc pacto actus meritorius non adæquat in valore viſionem beatam. Et propterea D. Thom. ſupra quæſt. 113. art. 9. docet, quod donum glorię eſt majus abſolutè, quam donum gratiæ: quam concluſionem Angel: Præcep. explicant. NN. Salm. tract. 15. diſp. 4. num. 40. & unanimiter ejus diſcipuli de glorificatione, prout importat gratiam conſumatam, lumen gloriæ, unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, & viſionem beatam: vel de glorificatione, prout dicit ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Sed contra eſt primo: nam valor actus meritorij potius debet attendi ſecundum dignitatem, quam habet à gratia, quam ſecundum perfectionem phyſicam actus; ſed eſto viſio beatifica excedat phyſicè phyſicam perfectionem actus meritorij, non vero valorem, quem recipit à gratia: ergo poteſt de condigno mereri vitam æternam. Minor probatur: nam, ut in comparatione propoſita ſtemus, viſio beatifica ſecundum dignitatem phyſicam non excedit phyſicam perfectionem gratiæ, ut nunc ſupponimus, deinde valor, quem habet à gratia, eſt ejuſdem rationis cum valore, quem actus meritorius habet à gratia: ergo ſi valor meritorius præcipuè attenditur ſecundum dignitatem gratiæ, manifeſte ſequitur actum meritorium procedentem à gratia adæquare abſolutè vitam æternam, & non ſolum ſecundum æqualitatem proportionis, quam tantum concedunt plures Authores tam intra, quam extra ſcholam D. Thom Hoc etiam cernere licet in vita æterna, prout eſt aggregatio omnium bonorum, ſi ſeparemus in illa ea, quæ cadunt ſub merito, ab eis quæ non cadunt: nam gratia ſecundum ſuam ſubſtantiam non cadit ſub merito, ſed præcisè ut conſumata, quo pacto addit quemdam modum ſupra ſeipſam: nec unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei prout ſe tenet ex parte Dei, & eſt indiſtincta ab ipſa eſſentia divina, cadit ſub merito, ut non obſcurè colligitur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 5. ubi ait: *Nullus fuit ita inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam divinæ prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis*; ſed valor meritorius deſumptus à dignitate gratiæ abſolutè adęquat cætera omnia, quæ ad ſtatum beatificum, ſeu ad aggregatum omnium bonorum ſpectant: ſiquidem gratia ſecundum ſubſtantiam accepta excedit quemlibet modum illi accidentalem, excedit etiam unionem eſſentiæ divinę, prout ſe tenet ex parte beati, lumen glorię, & viſionem beatam, ſi ſecundum ſuum *eſſe* phyſicum ſumantur, & conſequenter omnia alia bona, quæ ex ea reſultant, & tandem adæquat valorem, quem viſio recipit à gratia: ergo idem, quod priùs.

Secundò. Nam in beatitudine potius attenditur id, quod habet in ſe ſecundum ſuum *eſſe* phyſicum, quàm id, quod habet à gratia! quia quoad rationem beatitudinis ejuſdem eſſet rationis, ſi per poſſibile vel impoſſibile non procederet à gratia, cum in ea præcipuè attendatur quod ſit conſequutio Dei, ut liquet in viſione beata Chriſti, quam de potentia abſoluta poteſt mereri, ſed ut præmium non diceret infinitatem deſumptam à perſona, aliàs eſſet præmium adæquatum merito illius, & non poſſet de condigno mereri nobis gratiam, & cætera dona: econverſo in actu meritorio præcipuè attenditur valor procedens à gratia; ſed hæc abſolute excedit viſionem beatam: ergo actus meritorius habet valorem æqualem abſolutè cum vita æterna, *Explicatur hoc*: Nam eodem modo comparatur viſio beata ut hæreditas ad gratiam, ſicut ipſa viſio ut corona, & merces ad actum meritorium; ſed gratia adæquat abſolutè, immo excedit viſionem, ut hæreditas eſt, juxta illud *Si filij, & hæredes*: ſiquidem gratia conſtituit hominem filium Dei adoptivum, & filiatio non eſt propter hæreditatem, ſed econtrà hæreditas eſt propter filium, & magis æſtimatur à Patre filius, quàm regnum: ergo idem dicendum eſt de actu meritorio reſpectu ipſius viſionis per modum coronæ. Probatur conſequentia: nam ideo hoc verum eſt in viſione per modum hæreditatis, quia in ea præſcinditur id, quod habet à gratia, & gratia aliàs excedit viſionem: ergo etiam in ea per modum coronæ præſcinditur id, quod habet a gratia; ſed in actu meritorio præcipuè attenditur id, quod habet à gratia: ergo hæc ſi excedit viſionem, etiam actus meritorius excedit, vel ſaltem adæquat abſolute moraliter viſionem per modum coronæ.

Tertiò: Nam valor tàm ex parte meriti, quàm ex parte præmii non tàm attendi debet ſecundum id, quod habent in *eſſe* phyſico, quàm ſecundùm id, quod habent in æſtimatione morali, & contingere poteſt, quòd actus meritorius non adæquet phyſicè valorem præmii, & adæquet in æſtimatione morali, ſicut aurum, vel argentum non adæquat phyſicè equum, & illum adæquat abſolutè in æſtimatione morali; ſed actus procedens à gratia ſe habet hujuſmodi reſpectivè ad gloriam ex dignitate gratiæ, quamvis viſio in *eſſe* phyſico excedat phyſicam entitatem actus meritorij: ergo ex hac parte eſt æqualis abſolutè cum vita æterna ſaltem in æſtimatione morali.

§. II.

Hæreticorum argumenta contra primam concluſionem.

7 ARguitur primò: Nam ſi homo verè, & propriè poſſet aliquid à Deo mereri de condigno, homo per ſuum meritum acquireret jus ad præmium apud Deum; ſed hoc non poteſt dici: ergo homo non poteſt verè, & propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Minor probatur primò: nam per opus, quod non cedit in utilitatem Dei, ſed in utilitatem hominis, & aliàs eſt debitum Deo pluribus titulis, non reſultat in homine verè, & propriè jus ad aliquod pręmium apud Deum; ſed talia ſunt opera juſtorum: & propterea Luc. 17. dicitur: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus: quod debuimus facere, fecimus*: ergo homo ſuis operibus non poteſt acquirere aliquod verum jus in ordine ad Deum. Secundo: nam juri exiſtenti in homine per ordinem ad Deum reſpondet in Deo debitum in ordine ad hominem; ſed repugnat Deum eſſe homini debitorem ad reddendum aliquod præmium: nam, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 80. art. 1. ad 3. inferiori non eſt aliquis obligatus, inquantùm eſt inferior: ergo idem, quod prius.

Reſpondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad primam ejus probationem reſpondet D. Th. in præſ. art. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd Deus ex bonis operibus noſtris non quærit utilitatem, ſed gloriam, ideſt manifeſtationem ſuæ bonitatis, quod etiam ex ſuis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accreſcit, ſed nobis, & ideo meremur aliquid à Deo, non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat, ſed inquantùm propter ejus gloriam operamur*, & dependenter à pacto illius.

Et ita videmus, quòd ſervus, accedente pacto ex promiſſione, poteſt mereri à Domino libertatem. Teſtimonium Lucæ ſolum probat, quod Deus non teneatur noſtris operibus præmia conferre ex toto rigore juſtitiæ, & ſecluſa ipſius promiſſione. Ad ſecundam probationem etiam reſpondet Div. Thom. ibidem ad 3. ubi ait: *Dicendum, quod quia actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis, non ſequitur, quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, ut ſua ordinatio impleatur.*

8 Arguitur ſecundò: Nam meritum ſimpliciter tale, ſeu de condigno non datur, niſi in ordine ad mercedem ſimpliciter talem: nam meritum, & merces ſunt correlativa; ſed id, quod Deus tribuit pro meritis noſtris, non poteſt habere rationem mercedis ſimpliciter talis: ergo nec meritum in ordine ad Deum poteſt eſſe ſimpliciter tale, ſeu de condigno. Minor probatur: Nam merces dicitur id, quod redditur ex juſtitia pro ſuo opere, vel labore; ſed Deus nequit ex juſtitia recompenſare opera noſtra quia inter inæquales nequit dari ſimpliciter juſtitia, ut docet Div. Thom. in præſ. art. 1. & propterea meritum noſtrum apud Deum vocat meritum ſecundum quid: ergo id, quo Deus recompenſat opera noſtra, non habet rationem mercedis ſimpliciter talis.

Ex hoc argumento movetur Vazquez locis ſupra citatis ad docendum, quod Deus ſolum recompenſat opera noſtra ex gratitudine tenaciter negans Deo rationem veræ juſtitiæ tàm diſtributivæ, quàm commutativæ, aſſerenſque meritum ſimpliciter tale, & mercedem quoad Deum non eſſe materiam juſtitiæ, ſed gratitudinis.

Sed hæc poſitio, utpotè ſingularis, communiter rejicitur à Theologis. Primò, quia, ut inquit Div. Th. 3. part. quæſt. 49. art. 6. *Meritum importat quandam æqualitatem juſtitiæ*. Unde & Apoſt. dicit ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*. Secundò: Nam obſequium recompenſandum ex gratitudine eſt omnino gratuitum, & purè beneficium, & non intuitu mercedis, cui non reſpondet propriè merces, ſed antidotalis remuneratio; ſed implicatio in terminis eſt, quod propriè dicatur meritum opus, quod non exercetur intuitu mercedis, alias non eſſet purum beneficium docente D. Thom. 1. part. quæſt. 38. art. 2. quod donum, ſeu beneficium propriè eſt actio irredibilis ſecundum Philoſophum, ideſt, quod *non datur intentione retributionis*: ergo implicat etiam, quod opus recompenſandum ex gratitudine ſit verè, & propriè meritum. Tertiò: Nam ſi ratio propria meriti conſiſteret in obſequio recompenſando ex gratitudine, ſequeretur, quod meritum de congruo ſtrictiori titulo haberet rationem meriti, quam meritum de condigno, quia in materia gratitudinis requiritur remuneratio excedens obſequium gratuitum, quod eſt contra rationem meriti de condigno, in quo præcipuè attenditur condignitas intrinſeca meriti ad præmium; hoc eſt contra D. Thom. & omnes Theologos: ergo meritum non propriè poteſt dici opus, quod ex ſola gratitudine retribuendum eſt.

Maximè: quia virtus gratitudinis non habet locum in Deo, tùm, quia incapax eſt recipiendi ab homine aliquod beneficium recompenſandum ex gratitudine quia omnia opera noſtra pluribus titulis ſunt ei debita, ob quam rationem Deum eſſe debitorem ex juſtitia negat Vazquez, & reverà major eſt obligatio ex gratitudine, & indignior Deo, quam obligatio ex juſtitia orta ex ſua promiſſione. Tum, quia benefacere, quod inducit debitum ex gratitudine, eſt proprium ſuperioris reſpectu inferioris, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 106. art. 2. quod in nullo vero ſenſu homini concedendum eſt reſpectu Dei. Dicere autem, ut inquit Vazquez in præſ. diſp. 223. num 8. quod per benefacere, in quo conſiſtit propria ratio meriti, non intelligitur beneficium propriè acceptum, ſed opus Deo gratum, eſt idem, ac concedere in re idem, quod concedunt hæretici, ut num. 3. monuimus, & aliundè abutitur terminis beneficii, & gratitudinis contra univerſalem acceptionem Theologorum, quod in aliis immeritò reprehendit circa ſignificationem propriæ juſtitiæ.

9 Alii verò argumento convicti ajunt remunerationem pertinere ad virtutem fidelitatis.

Sed contra eſt primò: quia hoc eſt etiam cum hæreticis coincidere, ſiquidem jam concedunt plura opera juſtorum eſſe Deo grata, aliundè extant plura teſtimonia aperta, quæ adhuc ipſi hæretici nequeunt negare in quibus Deus promittit ſe dare gloriam benè operantibus, quam infallibiliter confert, niſi eſſet infidelis; & tamen hæretici negant veram, & propriam rationem meriti in ordine ad Deum: ergo in re Authores, qui remunerationem meritorum pertinere ad ſolam fidelitatem recognoſcunt, conveniunt cum hæreticis. Secundò: nam meritum propriè tale eſt opus conferens jus ad præmium, ut liquet ex definitione: ergo jus illius non ſe tenet præcisè ex parte præmiantis, ſed etiam ex parte ipſius operis, alias remuneratio non eſſet verè merces, ſed gratuitum beneficium; ſed jus ortum præcisè ex fidelitate ſolum ſe tenet ex parte remunerantis ortum ducens ex ejus promiſſione: ergo nequit remuneratio pertinere præcisè ad fidelitatem.

10 Miſſis ergo his modis dicendi reſpondetur, quod licèt merces à Deo collata intuitu operis meritorii de condigno non conferatur à Deo ex toto rigore juſtitiæ, poteſt tamen conferri verè, & propriè ex juſtitia vel diſtributiva, vel commutativa, quia ad neutram illarum requiritur æqualitas omnimoda inter perſonam præmiantem, & inter perſonam merentem, ſed ſatis eſt, quod intercedat æqualitas abſoluta inter præmium, & meritum, & quod ex parte remunerantis, ſi eſt ſuperior, & opus meritorium ei aliis titulis debetur, intercedat pactum, ſeu promiſſio. Et quoad juſtitiam diſtributivam eſt omnino certum (quidquid dicat Vazquez) ſiquidem debitum ex juſtitia diſtributiva oriri poteſt ex ſola voluntate ſuperioris, qui voluit bona ſua propria, & non debita facere communia, & exponere ea meritis inferiorum, & poſtea diſtribuere juxta condignitatem ipſorum meritorum, ad quod nec materialiter, nec formaliter requiritur æqualitas inter perſonam præmiantem, & merentem. Quid vero dicendum ſit de juſtitia commutativa, latè explicabimus 3. part. quæſt. 1.

§. III.

Hæreticorum argumenta contra ſecundam concluſionem.

11 Adverſus ſecundam concluſionem arguitur primò: Nam gloria non confertur juſtis propter ſua opera bona ex juſtitia: ergo nec opera bona juſtorum ſunt de condigno meritoria vitæ æternæ. Conſequentia eſt legitima: nam meritum eſt actio, cui ex jure, ſeu ex juſtitia debetur præmium. Antecedens probatur: nam id, quod debetur alicui propter ejus opera non habet rationem gratiæ, teſte Apoſt. ad Rom. 4. ubi ait: *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*; ſed gloria verè habet rationem gratiæ juxta illud ejuſdem Apoſt. ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: ergo non confertur ex juſtitia.

Confirmatur primò: Nam meritum de condigno ſupponit opus habens condignitatem ad præmium; ſed opera bona juſtorum non habent condignitatem cum gloria: ergo juſtus non meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur ex illo Apoſt. ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam*: ergo non meretur de condigno gloriam.

Confirmatur ſecundò ex SS. PP. nam D. Bernard. ſerm. 1. de Annunt. ait: *Neque talia ſunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, ſi eam non donaret*. Et D. Baſil. in illud pſalm. 114. *Cuſtodiens parvulos Dominus*; hæc inquit: *Manet ſempiterna requies illis, qui in hac vita legitimè certaverint, non ob eorum merita factorum, ſed de munificentiſſimi Dei gratia*. Et D. Auguſt. de libero arb. cap. 9. *Maluit Apoſtolus dicere, gratia Dei vita æterna, ut intelligeremus, non pro meritis noſtris Deum nos ad æternam vitam, ſed pro ſua miſericordia perducere*.

Ad argument. reſpondetur vitam æternam vocari gratiam, quatenus in radice, & in cauſa meritum habet rationem gratiæ, & in hoc ſenſu D. Auguſt. in pſalm. 70. conc. 2. inquit, quod Deus coronat merita noſtra tanquam dona ſua. Sed hoc tollit, quod ſuppoſita gratia, & pacto ex parte Dei opera ipſa ex gratia procedentia mereantur de condigno vitam æternam. Et propterea Baſil. orat. ad divites ait: *Opera oſtende,*

&

& exige retributionem. Et Div. Auguſt. ſerm. 16 de verbis Apoſt. inquit: *Ibi ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum: redde quod promiſiſti, quia fecimus, quod juſſiſti*. Vel poteſt dici gratia vita æterna quantum ad exceſſum ad merita de condigno; nam Deus præmiat ultra condignum.

Ad primam confirmationem ſunt, qui reſpondeant opera noſtra ex gratia procedentia non habere ex ſe condignitatem cum vita æterna, ſed dependenter ab acceptione, & favore extrinſeco Dei. Ita Scotus, & Nominales; ſed hoc non poteſt ſtare, primo: nam ex hoc ſequitur, quod homo in pura natura, & per bonum opus pure naturale poſſet de condigno mereri vitam æternam accedente favore extrinſeco ſaltem de potentia abſoluta, ut concedunt prædicti Authores; ſed hæc poſitio nam parum ſavet errori Pelagii aſſerentis hominem ſine gratia poſſe mereri de condigno vitam æternam, eſtque contra Concilia, & PP. decernentia, quod homo ſine gratia non poteſt mereri vitam æternam, ex defectu non ſolum divinæ ordinationis, ſed etiam virium ſufficientium ad vitam æternam: ergo ſuppponunt, quod opera ex gratia facta habent ex ſe condignitatem ad illam. Secundo: nam hæc poſitio maximè cohæret cum errore Lutheri, & Calvini, qui ex una parte non negabant acceptationem, & promiſſionem Dei benè operantibus, & ex alia admittebant plura opera Deo placentia; negabant tamen eſſe de condigno meritoria ex defectu intrinſecæ condignitatis, fundati in illo Apoſt. *non ſunt condigna &c.* ſed id ipſum concedunt Scotiſtæ, & Nominales: ergo eorum modus dicendi omninò rejiciendus eſt. Tertiò: nam ad meritum de condigno requiritur, quod valor illius habens condignitatem ad præmiũ ab intrinſeco proveniat; ſed valor, quem ſtatuunt Scotiſtæ, eſt extrinſecus: ergo impertinens eſt ad conſtituendum meritum de condigno. Minor probatur: Tum, quia de ratione eſſentiali meriti eſt procedere vitaliter, & liberè ab ipſo; ſed meritum conſtituitur in actu primo per valorem: ergo valor condignus ad gloriam debet provenire ab intrinſeco. Tum etiàm. Nam mereri eſt ſe movere ad præmium, & ſibi acquirere jus ad illud; ſed homo non ſe movet, nec acquirit verò, & propriè jus per id, quod habet ab extrinſeco: ergo. Tum denique: Nam merens de condigno ſeipſum facit dignum præmio, & ſe diſponit ad illud: ergo contra rationem meriti eſt, quod dignitas illius proveniat ab extrinſecò. Unde, miſſo hoc modo dicendi:

Ad primam confirmationem reſpondetur, juxta dicta num. 6. cum D. Thòm. in præſ. art 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quod Apoſt. loquitur de paſſionibus Sanctorum ſecundùm eorum ſubſtantiam*, hoc eſt, ut procedunt à libero arbitrio præciſo influxu gratiæ: nam opera bona juſtorum, ut procedunt à gratia ex influxu charitatis, habent abſolutam cum gloria condignitatem.

12 Dices, quod D. Thom. loco proximè citato ad 3. docet, quòd gratia, etsì ſit æqualis gloriæ in virtute, ſecus vero in actu: ergo opera ex gratia procedentia non ſunt abſolutè condigna gloriæ. Probatur conſequentia: nam hæc æqualitas virtualis, quam concedit Div. Thom. non eſt eminentialis, ſed imperfecta adinſtar inſtrumenti, ſicut ſemen arborum; ſed hæc continentia virtualis non ſufficit ad æqualitatem abſolutam adhuc in æſtimatione morali: & ita videmus, quod qui furatur arborem cum ejus fructu, non ſatisfacit de condigno, ſi reſtituat ſemen arboris: ergo nec opera ex gratia procedentia habent abſolutam condignitatem cum gloria. *Adde*: Nam finis ultimus in morali æſtimatione excedit media; ſed beatitudo, ſeu vita æterna eſt ultimus finis, & gratia cum operibus ex illa procedentibus eſt medium: ergo.

Propter hanc replicam Serna cum aliis ab eo citatis in ſuo erudito tract. *de Merito* docet, quod in meritis remunerandis per juſtitiam diſtributivam non requiritur æqualitas quantitativa, ſed ſufficit proportionalis inter meritum & præmium: & ita contingere poteſt, quod nullus ex oppoſitoribus ad aliquod beneficium habeat condignitatem quantitativam cum illo, & tamen collatio illius, quæ fieret digniori per juſtitiam diſtributivam, eſſet intuitu meritorum de condigno non condignitate quantitativa, ſed proportionali. Et hoc modo Deus remunerat merita de condigno juſtorum, quia major gloria datur magis digno, & minor minus digno.

Sed hæc ſolutio pace tanti viri videtur inſufficiens: quia ſi in ea ſtemus, haud facile explicare poſſumus axioma commune Theologorum, quod Deus præmiat ultra condignum, in quo datur intelligi, quod aliquis gradus gloriæ confertur juſtis ex pura miſericordia, & ultra id quod reſpondet meritis. Nam ſi gloria quoad ſubſtantiam excedit quantitativè merita, difficile explicatur, quis gradus gloriæ ex juſtitia diſtributiva correſpondeat de condigno quantitati meritorum, & quis conferatur ex pura miſericordia, & cur hic conferatur ex pura miſericordia, & non ipſa gloria quoad ſubſtantiam. ¶ Adde primo: Quia in probabiliori ſententia dignitas gratiæ adæquat quantitativè valorem gloriæ, unde continentia illius non eſt adinſtar inſtrumenti, ſed eſt propria cauſæ principalis. Et paritas D Thom non tenet in omnibus, ſed tantum quoad efficaciam, hoc eſt, quod ſicut ſemen arboris perducit ad arborem, & ad fructum ejus, ita gratia perducit ad gloriam in gratia perſeverantem uſque ad mortem. ¶ Adde ſecundo falſum omninò eſſe gratiam eſſe propriè medium, & gloriam præciſivè ſumptam eſſe finem: quia, ut ſupra probatum eſt, filiatio non eſt propter hæreditatem, ſed econversò.

13 Unde melius reſpondetur concedendo meritis noſtris ex dignitate gratiæ condignitatem quantitativam ad gloriam, in qua ſuppoſitione optimè explicatur, reſpectu cujus Deus dicatur præmiare ex juſtitia, & reſpectu cujus dicatur conferre ex miſericordia. Nam, ſuppoſita condignitate quantitativa gratiæ quoad ſubſtantiam cum gloria quoad ſubſtantiam, debet dici, quod in merito gradus ut duo meretur de condigno gradum ut duo; & ſi merenti ut duo Deus confert gloriam ut quatuor, prædictus exceſſus eſt ex miſericordia, & ultra condignum. Per quod præoccupatur tacita replica deprompta ex prædicto axiomate. Solum reſtabat reſpondere ad probationem, ex qua Serna movetur ad oppoſitum modum diſcurrendi. Sed ex proximè dictis facilè conſtat ad eam. Et quando dicitur, quod vita æterna eſt finis meritorum, debet intelligi de fine effecto, qui non petit eſſe abſolutè perfectior, vel debet intelligi de fine abſolutè non reſpectu gratiæ, nec meritorum ſecundùm valorem gratiæ, ſed reſpectu meritorum quoad ſubſtantiam. Quinimmò poteſt finis eſſe moralis, aut phyſicus; licèt vero finis phyſicus petat eſſe abſolutè potior his, quæ ſunt ad finem, ſecus verò finis moralis. Et ita videmus, quod in laborante propter denarium diurnum, labor illius adæquat quantitativè ſaltem in æſtimatione morali pretium hujuſmodì, cum reddatur ex juſtitia commutativa, licèt ſit finis laboris. Quod vero gratia non ordinetur ad gloriam tanquam ad finem phyſicum, conſtat ex majori ejus perfectione; unde quando dicitur, quod vita æterna eſt ultimus finis, non debet intelligi viſio ſolitarie accepta, ſed ut conjuncta cum gratia, ut alibi diximus.

Ad confirmationem deſumptam ex SS PP. reſpondetur, tantum negare operibus noſtris meritoriis jus rigoroſum, ſeu ex rigoroſa juſtitia, quod veriſſimum eſt, ſecus vero radicaliter fundatum in promiſſione divina. Ex quo tantum deducitur, quod Deus præcipuè ſit debitor ſibi ipſi, id eſt ſuæ promiſſioni, & nobis, non niſi ratione illius, ut docet D. Thom. in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 1. ad 1. his verbis: *Deus non efficitur nobis debitor, niſi fortè ex promiſſo*, & Div. Auguſt. ſerm. 26. de verbis Apoſt. *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo ſed quod ei placuit, promittendo*. Et ratione hujus promiſſionis, & ratione gratiæ, à qua merita noſtra accipiunt totum valorem ex parte actus primi, merito vita æterna vocatur à PP *gratia*, & quod donatur ex miſericordia, non tamen negant merita noſtra dependentia à pacto, & à gratia Dei.

DUBIUM II.

Quæ conditiones requirantur ad meritum.

MEritum poteſt conſiderari dupliciter, in communi, & in particulari, hoc eſt, in ordine ad Deum. In præſenti dubio tantum agimus de conditionibus requiſitis ad meritum in communi, acturi in ſequentibus de conditionibus ſpecialibus meriti apud Deum.

§. I.

Digitized by Google

§ I.

Prima aſſertio neceſſitatem libertatis expoſcens.

14 **D**Icendum eſt primo ad meritum neceſſariò requiri libertatem. Hæc concluſio eſt de fide, & ut hæretica damnatur ab Innoc. X in conſt. quæ incipit: *Cum occaſione* Hæc propoſitio Janſenii: *Ad merendum, & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.* Hoc decretum fortè deſumpſit Summus Pontifex ex doctrina D. Thom. quæſt. 6 *de Malo* art. unico, ubi refellens, ut hæreticam, ſententiam aliquorum dicentium voluntatem noſtram ex neceſſitate moveri, hæc ait: *Hæc autem opinio eſt hæretica: tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus &c.* Et colligitur apertè ex illo Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideo ſtabilita ſunt bona illius &c.* Id ipſum docent Hieronym. in lib. 2. contra Jovin. ubi ait: *Ubi neceſſitas, nec corona, nec damnatio eſt.* D Auguſt. lib. *de Grat. & lib. arb.* cap. 7. dicens: *Ipſa divina præſcripta non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promiſſa præmia perveniret.* D. Bern. ſerm. 81. in Cant. Hugo Vict. & alii PP.

Et probatur ratione primò: Nam meritum eſt proprietas actus boni moraliter; ſed ad actum bonum moraliter requiritur libertas ſaltem quoad exercitium: ergo etiam ad meritum. Major eſt D. Thom. ſuprà quæſt. at. art. 3. Minor probata manet tract. 10. numer. 1. Et conſequens legitimè infertur ex præmiſſis.

Secundò: Nam demeritum non eſt abſque libertate: ergo nec meritum. Conſequentia conſtat: nam magis requiritur ad meritum, quam ad demeritum juxta illud proloquium: *bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu.* Antecedens verò probatur: nam ad peccatum requiritur libertas, & propterea damnata eſt illa propoſitio Baii, nempe, *homo damnabiliter peccat in eo, quòd neceſſariò facit.* Et D Auguſt. lib. 10. Retract. cap. 1. inquit: *Uſque adeo enim peccatum voluntarium malum eſt, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium:* ergo ad demeritum requiritur libertas. Conſequentia patet; quia demeritum eſt proprietas peccati.

Tertiò: Nam inter merentem, & præmiantem debet dari aliquis contractus, itaut merens exibeat præmianti obſequium, & præmians reddat mercedem; ſed ad hoc requiritur libertas: ergo ad meritum requiritur libertas: Minor probatur: nam ad verum contractum requiritur verum dominium ejus, ſuper quo contrahitur; ſed non ſtat verum dominium ſine libertate indifferentiæ (pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. diſput. 2. dub. 2.) ergo.

15 Sed inquires, an ſufficiat ad meritum libertas quoad exercitium? ¶ Reſpondet. affirmativè. Tum quia perfectum dominium ſui actus ſufficit ad meritum; ſed ad prædictum dominium ſufficit libertas quoad exercitium: ut late probabimus loco proximè relato: ergo ad meritum ſufficit libertas quoad exercitium. Tum etiam: nam Angelus in primo inſtanti meruit & Chriſtus perfectiſſimè meruit ſibi, & nobis, ut traditur in ſuis locis; & tamen non habuerunt libertatem contrarietatis ad bonum, & ad malum morale: ergo hæc libertas non requiritur ad meritum. *Adde:* Nam ſi ad meritum requireretur hæc libertas contrarietatis, eo eſſet, quia eſſet major in linea libertatis; ſed hoc eſt falſum juxta dicta loco citato num. 15. ergo. Maximè: quia ad demerendum non requiritur libertas contrarietatis ad bonum, & ad malum, ſicut nec ad peccandum, & ita damnati peccant etiam ſi careant prædicta libertate, non tamen demerentur ex defectu viæ; & Angeli mali ſi poſt ſuum primum peccatum amplius manerent in via, demererentur, & non haberent libertatem contrarietatis, ad bonum, & ad malum morale. Pro quibus recolenda ſunt, quæ diximus tract. 7. diſp. 3. num. 164.

16 Obiicies tamen illud Eccleſ. 31. *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus &c.* in quibus verbis ſolùm reputatur præmio dignus, qui poteſt facere mala, & non facit. *Adde:* Nam ad meritum requiritur perfecta libertas, quia eſt de genere boni, & bonum ex integra cauſa; ſed talis eſt libertas contrarietatis: ergo.

Ad objectionem reſpondetur, quòd Scriptura ita reputat præmio dignum eum, qui poteſt facere mala, & non facit, ut non negat eſſe præmio dignum illum, qui habet plenum dominium ſui actus per libertatem contradictionis. Videatur inſuper D Thom. quæſt. 26. *de Verit.* art. 6. & 2. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. ad 4. ubi Scripturæ textum citatum explicat, & exponit per hoc, quod poteſtas ad peccandum, & non peccare ſolum conducit ad majorem manifeſtationem virtutis. Ad additamentum reſpondetur, quod *poſſe peccare* non eſt major, aut perfectior libertas, nec ſpecies libertatis, ut vidimus loco citato, ideoque Deus eſt perfectiſſimè liber, quin habeat poteſtatem ad peccandum.

Adverſus concluſionem adduci ſolent nonnulla argumenta deſumpta ex actu charitatis Chriſti Domini, & ex actu, quo acceptavit mortem ſuam ex obedientia, quam ſuppoſito præcepto non potuit non acceptare, necnon ex actu charitatis elicito ab Angelo in primo inſtanti. Ab his ſimilibus nunc ſuperſedemus, quia latè agitur de eis in proprijs locis, ne eadem repetamus.

17 Quæres, quid dicendum ſit de actu cadente ſub præcepto, aut metu pœnæ elicito, aut ſemiplenè deliberato? ¶ Quantum ad primum actum reſpondendum eſt præceptum non obſtare merito proprie tali. Et colligitur ex illo Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Et ex illo Pſalm. 118. *In cuſtodiendis illis retributio multa.* Et ratio id ſuadet: nam præceptum non tollit dominium perfectum actus, quia poſito præcepto poteſt homo illum elicere, & non elicere: ergo actus præceptus ex defectu libertatis non deſiuit eſſe meritorius; ſed nullum aliud caput aſſignabile eſt, ratione cujus non ſit meritorius; quinimmo bonitas moralis creſcit ratione præcepti, quod eſt motivum obedientiæ: ergo actus cadens ſub præcepto eſt meritorius. *Adde:* Nam actus cuiuſvis virtutis eſt capax meriti, ſi adſit imperium charitatis: ergo potiori titulo actus obedientiæ; cum præcellat plurimas alias virtutes; ſed motivum ſpecificativum obedientiæ eſt præceptum, ut alibi dicemus, dum agamus de præcepto Chriſti ad moriendum: ergo. *Adde ſecundò:* Nam quis cordatus credet virum religioſum eſſe inferioris meriti, quam ſæcularem, quia ille omnia ferè opera exercet ex motivo obedientiæ, quæ in ſua Religione præcepta ſunt, ſecus verò iſte? Maneat ergo, quod præceptum non tollit, nec minuit meritum, ſed potius auget cæteris paribus.

Nec obſtet contra hoc illud Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ vobis præcepta ſunt, dicite: Servi inutiles ſumus &c.* Nam, ut inquit Beda apud D. Thom. in Catena, opera noſtra dicuntur inutilia, non quia deſtituta maneant vi meritoria, ſed, quia non ſunt Deo utilia. Vel poteſt dici, quod ſumus ſervi inutiles quia noſtra opera juri ſervitoris Deo ſunt debita, & niſi intercederet liberaliter ex parte Dei pactum, non eſſent meritoria in actu ſecundò.

18 Quoad ſecundùm actum etiam reſpondetur affirmativè. Et probatur: Nam opera ex metu facta, ſunt voluntaria ſimpliciter, ut docuimus tract. 9. diſp. 3. n. 29. ergo ſunt meritoria. Patet conſequentia: nam ſtante libertate ſimpliciter nullum reſtat caput, ex quo meritoria non ſint. Accedit ad hoc: Nam attritio ſupernaturalis ex ſua ſpecie procedit ex metu; & tamen in juſto eſt meritoria, aliàs decedens cum ea tantum non acquireret gloriam per modum coronæ, ſed tantum per modum hæreditatis: ergo.

Nec contra obeſt, quod contractus matrimonialis ex metu gravi factus eſt invalidus. Nam hoc non oritur ex jure naturali, & propter defectum libertatis ad illum ſufficientis, ſed ex jure poſitivo.

19 Quantum ad tertium actum reſpondetur non eſſe ſimpliciter meritorium, hoc eſt, vitæ æternæ. Et probatur: nam meritum vitæ æternæ eſt meritorium ſimpliciter: ergo requiritur ad illud libertas ſimpliciter; ſed actus ſemiplenè deliberatus non eſt liber ſimpliciter, ſed tantum ſecundùmquid, ut ſupponimus: ergo non eſt meritorius ſimpliciter, hoc eſt, vitæ æternæ. ¶ Confirmatur: Nam actus malus ſemiplenè deliberatus non eſt demeritorius ſimpliciter, ſeu vitæ æternæ, quia ad demerendam vitam æternam requiritur peccatum grave, quod ſine plena deliberatione, ſeu libertate ſtare non poteſt: ergo idem dicendum eſt de merito. Confirmatur ſecundò: Nam bonitas moralis, quæ ſit ſimpliciter talis, requiritur ad meritum; ſed actus ſemiplenè deliberatus, vel nullam habet bonitatem moralem, vel exiguam, & tantum ſecundùmquid: ergo non eſt meritorius ſimpliciter.

§ II.

§. II.

Aſſertio ſecunda neceſſitatem bonitatis moralis perſuadens.

20 Dicendum eſt ſecundò ad meritum vitæ æternæ requiri bonitatem moralem in actu. Et probatur breviter. Nam actus carens omni bonitate morali, vel eſt malus, vel indifferens in individuo, ſed neuter poteſt eſſe meritorius: ergo ad meritum neceſſariò requiritur bonitas moralis. Minor quoad primam partem ſuadetur: ſiquidem actus moraliter malus eſt demeritorius; demeritum enim eſt proprietas malitiæ moralis: ergo ratione malitiæ nequit eſſe meritorius. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: tum, quia actus indifferens non eſt moralis, ut probatum eſt tract. 10. diſp. 3. dub. 2. ſed meritum, & demeritum ſunt proprietates actus moralis ut moralis, ut D. Thom. ſuprà quæſt. 21. art. 3. & 4. ergo actus indifferens non eſt meritorius. Tum etiam: Nam actus indifferens, quia indifferens, non eſt bonus, nec malus; ſed quia non eſt malus, non eſt demeritorius: ergo quia non eſt bonus, non eſt meritorius. Patet conſequentia quia non eſt, cur ſit potius præmio, & laude dignus, quàm pœna, & vituperio.

21 Adde his primò, quod data hypotheſi apud alios probabili, quod idem num. actus eſſet ſimul bonus, & malus moraliter, non eſſet meritorius ſimpliciter adhuc ea parte, qua eſſet bonus. Et ratio eſt, quia actus ſimpliciter meritorius debet eſſe in obſequium Dei præmiantis: generaliter enim opus meritorium debet eſſe in obſequium illius, apud quem quis meretur; ſed actus aliqua parte malus nequit eſſe in obſequium Dei: ergo nequit eſſe ſimpliciter meritorius apud Deum. Minor probatur: Nam quod non poteſt ordinari in Deum ultimum finem, non poteſt fieri in obſequium Dei; ſed prædictus actus ex aliqua parte malus non poteſt ordinari in Deum ultimum finem, adhuc qua parte eſt bonus: non formaliter, quia, ut vidimus tract. 10. num. 75. amor Dei nequit ex aliqua parte vitiari, & eo ipſo, quod actus ex aliqua parte vitietur, deſtruitur eſſentia amoris Dei ſuper omnia, ad quem ſpectat ordinare ſe, & omnia ad Deum tanquam ad ultimum finem: nec virtualiter; nam actus, qui eſt incapax ordinationis formalis in Deum per charitatem, etiam eſt incapax ordinationis virtualis: ergo actus aliqua parte pravus nequit eſſe in obſequium Dei, adhuc qua parte eſſet bonus.

Adde ſecundò; ad meritum vitæ æternæ, ſeu ſimpliciter tale requiri aliquam bonitatem ordinis ſupernaturalis. Et probatur: Nam meritum ſimpliciter eſt meritum de condigno, quod petit habere condignitatem, & æqualitatem cum præmio; ſed actus bonus moraliter omni bonitate ſupernaturali deſtitutus nequit habere condignitatem cum vita æterna: ſicut nullum ens merè naturale habet proportionem cum ente aliquo ſupernaturali, ut late probavimus tract. de gratia: ergo ad meritum ſimpliciter requiritur in actu aliqua bonitas ſupernaturalis. Sed de hoc amplius ſermo infra redibit.

§. III.

Aſſertio tertia poſtulans ad meritum actum poſitivum.

22 Dicendum eſt tertiò ad meritum requiri per ſe actum poſitivum. Hæc aſſertio duo includit, & requiri ad meritum actum poſitivum abſolutè, & requiri per ſe. Utraque pars deducitur ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 71. art. 5. ad 1. ubi ponens diſcrimen inter meritum, & demeritum, hæc ait: *Peccatum poteſt contingere, ſive aliquis faciat, quod non debet, ſive non faciendo, quod debet. Sed meritum non poteſt eſſe, niſi aliquis faciat voluntariè, quod debet. Et ideo meritum non poteſt eſſe ſine actu, ſed peccatum poteſt eſſe ſine actu*; ſed juxta ſententiam D. Thom. quamvis ad peccatum requiratur abſolutè aliquis actus, ut vidimus tract. 9 diſp. 1. num. 37. non tamen requiritur per ſe, ut ex ipſo Ang. Mag. oſtenſum eſt ibi num. 33. ergo vel nullum eſt diſcrimen quoad hoc inter meritum, & demeritum, contra D. Thom. vel ad meritum non ſolùm abſolutè, ſed etiam per ſe requiritur actus poſitivus.

Prima pars probatur ratione. Nam meritum debet conſiſtere in exercitio libero voluntatis, quia habitibus, aut objectis non meremur, aut demeremur formaliter; ſed omiſſio pura nequit eſſe exercitium voluntatis, ut nunc ſupponimus ex dictis loco proximè relato: ergo ad meritum requiritur abſolutè aliquis actus.

Confirmatur. Nam ſicut ad demeritum requiritur malitia moralis, ita ad meritum bonitas moralis; ſed ad malitiam moralem requiritur abſolutè aliquis actus, nequit enim eſſe peccatum abſque aliquo actu: ergo etiam ad bonitatem moralem, ad meritum requiritur abſolutè aliquis actus.

23 Secunda pars oſtenditur. Nam nulla omiſſio poteſt eſſe intrinſecè bona; ſed bonitas moralis eſt fundamentum meriti: ergo nulla omiſſio poteſt eſſe intrinſecè meritoria: ergo actus poſitivus requiritur per ſe ad meritum. Hoc ultimum conſequens legitimè deducitur ex primo: quia ſi omiſſio non eſt intrinſecè meritoria, ſicut nec bona, tantùm eſt bona & meritoria extrinſecè, denominatione proveniente ab actu: in qua ſuppoſitione actus requiritur per ſe ad bonitatem, & meritum omiſſionis furandi. Major probatur: nam bonitas moralis conſiſtit in tendentia poſitiva ad objectum conſonum rationi: eſt enim quædam conformitas poſitiva cum ratione, & objecto virtutis; ſed poſitiva tendentia nequit convenire intrinſecè omiſſionis, ut ex ſe patet: ergo nulla omiſſio poteſt eſſe intrinſecè bona.

Et hinc apparet latum diſcrimen inter omiſſionem bonam, & malam, quod ad omiſſionem malam non requiritur tendentia poſitiva in objectum diſſonum rationi, ſed ſatis eſt per ſe loquendo, quod quis deviet à ratione, omittendo actum debitum. Ad bonitatem verò moralem neceſſarium omnino eſt, quòd quis tendat poſitive circa objectum bonum. Et hic habet locum axioma illud D. Dionyſii: *Bonum ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu*, quod ad præſens intentum adducit D. Thomas loco ſuprà relato.

Probatur ſecundò eadem pars: Nam meritum eſt via & motus ad præmium; ſed omiſſio actus mali non eſt via ſeu motus ad præmium, ſed potius quies & privatio motus: ergo ipſa intrinſecè nequit eſſe meritoriam. ¶ Et confirmatur. Nam ad meritum requiritur relatio poſitiva formalis, vel virtualis in Deum ultimum finem; ſed omiſſio non eſt capax relationis intrinſecæ poſitivæ in Deum ultimum finem: quia quod nihil eſt, nihil intrinſecè poteſt recipere: ergo.

Probatur ultimò, evellendo unum ex præcipuis fundamentis oppoſitæ ſententiæ. Nam ideo omiſſio actus mali eſſet meritoria, quia per eam homo adimplet præceptum; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo non eſt meritoria. Minor probatur: Tum quia præceptum, quod adimpletur per omiſſionem, utpotè negativum, non obligat ad aliquid bonum, ſed præcisè ad non faciendum malum. Tum etiàm: nam præcepta quoad ſubſtantiam poſſunt ſervari non ſolùm per actum non bonum, ſed etiam per actum malum, ut conſtat in auditione ſacri ex fine pravo; conſtat autem actum malum non eſſe meritorium: ergo ex eo, quòd omiſſio ſit adimpletiva præcepti, non ſequitur eſſe meritoriam.

24 Obiicies tamen primò cum ſententia contraria, quam tenet Ripalda cum aliis recentioribus. Nam omiſſio actus mali eſt moraliter bona: ergo eſt capax meriti intrinſecè. Antecedens probatur primò: nam omiſſio actus mali eſt digna laude, & aſſignatur ei præmium: in cujus ſignum videmus, quod Eccleſ. 31. laudatur vir juſtus, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* ¶ Secundò. Nam omiſſio actus mali poteſt eſſe intrinſecè voluntaria juxta dicta tract. 9. diſp. 1. num. 65 ſed omiſſio voluntaria nequit eſſe indifferens in individuo, ſicut nec actus, per ſe loquendo, & aliunde non eſt mala: ergo eſt bona moraliter. ¶ *Tertiò*. Nam prædicta omiſſio eſt moralis, utpotè ſubjecta regulis morum, ideſt præcepto: ergo vel eſt bona, vel mala moraliter, non enim datur alia tertia ſpecies moralitatis; ſed non eſt mala: ergo bona. ¶ *Quartò*. Nam volitio non furandi, ſecluſis aliis, eſt bona moraliter per ordinem ad omiſſionem objective ſumptam: ergo ipſa omiſſio, ſi eſt exercitium liberum voluntatis etiam eſt bona moraliter. Antecedens probatur: nam omiſſio non furandi eſt objectum partiale univerſalis juſtitiæ, ideſt virtutis in communi, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 1. ex illo pſal. 33. *Declina à malo, & fac bonum*: ergo eſt objectum moraliter bonum: ergo volitio non furandi per ordinem ad eam, ſecluſis aliis, eſt moraliter bona.

Et

Digitized by Google

Et confirmatur. Nam gratia ſolùm concurrit ad opera moraliter bona; ſed gratia requiritur ad omiſſionem, qua vincitur gravis tentatio: nam homo ſine gratia ſpeciali nequit reſiſtere gravi tentationi: ergo talis omiſſio intrinſecè eſt meritoria.

Obiicies ſecundò. Nam omiſſioni promittitur præmium: ergo eſt verè meritoria. Antecedens probatur tum ex illo Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; ſed per omiſſionem homo ſervat mandata: ergo omiſſioni promiſſum eſt præmium. Tum etiam: Nam vincenti tentationem promittitur præmium, juxta illud Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod eſt in paradiſo Dei mei*; ſed per omiſſionem homo poteſt vincere tentationem gravem ad faciendum malum: ergo. His addi poteſt, quod omiſſio actus mali eſt ſaltem extrinſecè meritoria, ad eum modum quo actus externi hoc pacto ſunt meritorii.

25 Ad primam objectionem reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem reſpondet rectè D Thom loco in ea allegato ad 2. his verbis: *Declinare à malo, ſecundum quòd ponitur pars juſtitiæ, non importat negationem puram, quòd eſt non facere malum: hoc enim non meretur palmam, ſed ſolum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipſum nomen declinationis oſtendit. Et hoc eſt meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, ut faciat malum, & reſiſtit*. Unde quando in Scriptura laudatur juſtus, eo quòd potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſu, ſubintelligi debet, non propter non tranſgreſſionem negativam, ſed propter non tranſgreſſionem contrariam includentem voluntatem obediendi Deo, vel adhærendi oppoſito bono, ut in reſponſione ad quartam probationem magis explicabimus.

Ad ſecundam, & tertiam probationem reſpondetur, quod nullus alius caſus poteſt fingi, in quo omiſſio actus mali ſit voluntaria, juxta dicta loco in ſecunda probatione citato, niſi dum actus malus præcedit, & immediatè homo voluntariè omittit. Et permiſſo gratis, omiſſionem tunc caſus eſſe voluntariam, non propterea tenemur concedere omiſſionem actus mali ex hoc præcisè motivo eſſe moraliter bonam, niſi tantùm extrinſecè, & quando ſupponit voluntatem, ſeu amorem circa aliud motivum poſitivum honeſtum. Et quamvis ſit ex ipſo ſuo motivo initiativè moralis, & ſubjecta hoc modo regulis morum, ideſt præcepto negativo; non tamen completivè, nempè præcepto poſitivo faciendi bonum: ut autem eſſet bona moraliter, non ſufficit conformitas cum primo præcepto, ſed ulteriùs requiritur conformitas cum ſecundo. Quod non incongruè declaratur per illa verba: *Declina à malo, & fac bonum*: quibus innuitur declinare à malo intrinſecè non eſſe bonum. An verò prædicta omiſſio ſit indifferens in individuo, jam declaramus.

Ad quartam probationem reſpondetur, quòd volitio non furandi per ordinem ad omiſſionem furti objectivè ſumptam, ſecluſo alio fine honeſto poſitivo, non eſt bona moraliter, neque ipſa omiſſio poteſt eſſe objectum moraliter bonum, niſi aſſumatur ut medium ad aliquem finem poſitivum honeſtum: & hoc pacto tantùm poteſt inſpici ab aliqua virtute, putà obedientiæ, juſtitiæ ſpecialis &c. Et ſi prædictus finis ſecludatur, nequit eſſe objectum alicuius virtutis, ſed ſe habet tanquàm indifferens. Et ratio eſt clara: nam omiſſio, ſive exercitium poſitivum circa eam, nequit eſſe exercitium primarium nec ipſa objectum primarium virtutis, ſed ſecundarium, ut non obſcurè docet D. Thom. loco relato in corp. Si autem ſumatur ut objectum primarium, ſublato omni alio objecto primario poſitivo virtuoſo, ſolùm poteſt remanere in ratione objecti indifferentis. Quocirca de ea idem iudicium ferendum eſt, ac de aliis obiectis ſecundùm ſe indifferentibus, & de exercitiis poſitivis verſantibus præcisè circa ea.

Ad confirmationem reſpondetur, ad vincendam gravem tentationem poſitivè, & propter finem honeſtum requiri gratiam ſpecialem, ſecus vero ad vincendam eam purè omiſſivè, ſicut nec ad vincendam illam ex aliquo pravo fine.

26 Ad ſecundam objectionem reſpondetur, negando antecedens. Et ad primum teſtimonium Scripturæ dicendum eſt, ſenſum illius eſſe non de adimpletione præceptorum quoad ſubſtantiam præcisè, ſed etiam quoad modum, itaut ſit opus virtuoſum, & relatum in Deum per charitatem. ¶ Ad ſecundum reſpondetur cum D. Thom. in 3. diſt. 31. quæſt. 1. art. 3. aliud eſſe non vinci à tentatione, aliud vincere tentationẽ propter finem honeſtum. Primum tantùm dicit omiſſionem conſenſus in peccatum: ſecundum addit actum poſitivum ſuperantem motum tentationis in pugna propter bonum finem; & huic victoriæ poſitivæ promittitur præmium, ſecus vero puræ omiſſioni, ratione cuius, licèt non vincatur à tentatione, non tamen vincit tentationem: cujus ſignum eſt, quod homo inſtante gravi tentatione, in qua eſt periculum conſentiendi, ſi purè omiſſivè ſe haberet, graviter peccaret, quia tenetur ratione periculi poſitivè reſiſtere, & poſtulare à Deo auxilium ad reſiſtendum.

Ad additamentum facilè reſpondetur ex dictis negando aſſumptum, ſive omiſſio actus mali eſſet voluntaria, ſive non ſit voluntaria. Si enim non eſt voluntaria, ad ſummùm comparari valet reſpectu voluntatis per modum obiecti; actus vero externus comparatur ad illam per modum effectus ab ea procedentis. Et hac diſcriminis ratione actus externus eſt meritorius extrinſecè, ſecus vero omiſſio. Si vero fingatur voluntaria, eſtò poſſit denominari extrinſecè *meritoria* ab actu bono, quem neceſſariò debet ſupponere, quo pacto etiam actus externus denominatur extrinſecè ab interno voluntatis; aliter tamen, & aliter: nam elargitio eleemoſynæ v.g. directè, per ſe, & per ordinem ad obiectum directum eſt bona, vel ipſa ſecundùm ſe eſt obiectum honeſtum, ſecus vero omiſſio actus mali, niſi aliud obiectum, ſeu finis honeſtus accidentaliter adiungatur. Fatemur tamen, quod ſi actus exterior eſt ſecundùm ſe indifferens, & ordinatur ad honeſtum finem, idem judicium ferendum eſt de omiſſione voluntaria ordinata ad bonum finem, ac de actu externo.

DUBIUM III.

An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis ſtatus viæ: Et an ex parte Dei neceſſarium ſit pactum?

EXplicatis conditionibus generalibus meriti, accedimus ad exponendas duas alias conditiones in titulo propoſitas, quibus magis appropinquamus ad aſſumptum præcipuum huius diſputationis, quod eſt meritum juſti in ordine ad vitam æternam.

§. I.

Triplex aſſertio ſtatum viæ prærequirens, & declarans.

27 DIcendum eſt primò, ad meritum iuxta præſentem providentiam requiri ſtatum viæ. Ita expreſſe D Thom. pluribus in locis, præſertìm 2.2 quæſt. 13. art. 4. ad 2. ubi ait: *Mereri, & demereri pertinet ad ſtatum viæ*. D Thomam ſequuntur communiter Theologi, licèt in aſſignando ſtatum viæ nonnullum diſſidium ſit inter illos. Et præſcindendo à deſignatione prædicti ſtatus, quæ præcipuè pendet ex diſpoſitione divina in ſcripturis ſacris.

Probatur hac brevi, & efficaci ratione: Siquidem meritum eſt via & motus, quo homo tendit ad præmium, ut docet D. Thom. 1. part. quæſt. 62. art. 9. his verbis: *Mereri eſt ejus, qui movetur ad finem*; ſed motus eſt actus exiſtentis in via, & tendentis ad terminum: ergo meritum debet procedere ab homine exiſtente in via ſeu viatore.

28 Tripliciter poteſt reſponderi huic rationi, & reducitur ad explicandum triplicem modum exiſtendi in via. Primò poteſt dici, quod homo eſt viator in ordine ad præmium talis meriti, quamvis abſolutè ſit in ſtatu beatitudinis, & ita poteſt mereri augmentum gloriæ eſſentialis. In quo ſenſu Magiſt. ſent. 2. diſt. 11. videtur exponere ſtatum viæ, aſſerens Angelos uſque ad diem judicii mereri ſibi augmentum beatitudinis eſſentialis.

Secundò poteſt dici, quòd licèt beati non poſſint mereri augmentum gloriæ eſſentialis, quia ſunt in termino

termino

mino beatitudinis, ſunt tamen in via uſque ad diem judicii univerſalis in ordine ad præmium aliquod accidentale, quod poſſunt mereri. Qui modus tribuitur B. Alberto, D. Bonav. & etiam D. Thom. in 4. diſt. 50. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 6.

Tertio poteſt dici, quòd anima, dum non eſt in termino principali meriti, qui eſt beatitudo eſſentialis, adhuc eſt in ſtatu viæ, quoad meritum illius, quamvis ſit à corpore ſeparata. Pro hoc modo dicendi refertur Cajetanus, quatenus docet, animam ſeparatam in primo inſtanti ſeparationis, quamvis in illo glorificetur, mereri gloriam eſſentialem. Et conſequenter ad hæc viam Angelorum dividit in duo inſtantia, in quo convenit cum communi ſententia Theologorum, differt tamen ab illis aſſerens, quod ſecundùm inſtans eſt velut terminus & complementum viæ, & in illo ſimul meruerunt, & habuerunt beatitudinem. Ita 1. part. quæſt. 63. art. 6. & quæſt. 64. art. 2. His tamen modis dicendi addi poteſt quartus petens tantùm in merito quandam prioritatem naturæ: ad eum modum quo meritum augmenti gratiæ eſt in via prioritate tantùm naturæ in ordine ad prædictum præmium. Sed omnes hæ ſententiæ, & modi dicendi refelluntur ſequenti concluſione.

29 Dicendum eſt ſecundo, ſtatum viæ hominibus conſtitutum ad merendum, ſive præmium eſſentiale, ſive accidentale, durare præcisè uſque ad inſtans ſeparationis animæ à corpore excluſivè. Ita communiter Theologi recentiores cum D. Thom. quæſt. 7. *de Malo* art. 11. ubi ait: *Quia tamen poſt hanc vitam non eſt ſtatus merendi &c.* aliiſque in locis infrà referendis.

Et probatur primo authoritate ſacræ Scripturæ. Nam Apoſt. 2. ad Corinth. cap. 5. ait: *Omnes enim nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum:* ubi Apoſt. per *propria corporis* intelligit opera, quæ geſſit homo, dum erat in corpore, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2. & ſolùm ea adducenda ſunt in judicium tanquàm merita, vel demerita: ſentit ergo quod opera facta ſive in morte, ſive poſt mortem, etiamſi ſint bona, aut mala, non adducentur in judicium, ut reddat Deus eis, tanquàm ſi eſſent meritoria, aut demeritoria.

Item Eccleſiaſtes 9. dicitur: *Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultrà mercedem*: ergo nec meritum, quia, ut inquit D. Thom. in præſ. art. 1. *Meritum, & merces ad idem referuntur*, & ſunt correlativa. Rursùs Eccleſiaſtici 14. *Ante obitum tuum operare juſtitiam, quia non eſt apud inferos invenire cibum*, ideſt meritum, vel tempus merendi, ut tenet communis expoſitio. Et tandem (ut mittamus alia loca) Apoſt. ad Galat. 6. inquit: *Dum tempus habemus* (ideſt *in hac vita, quæ eſt tempus ſeminandi*, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2.) *operemur bonum*, hoc eſt meritoriè, ut exponunt communiter interpretes. *Quia venit nox* (ut dicitur Joann. 9. ideſt mors, ut juxta ſenſum tropologicum interpretantur PP. & Expoſitores) *quando nemo poteſt operari*, ſcilicèt meritoriè.

30 Deinde probatur ratione per excluſionem aliorum modorum dicendi. Et in primis reiicitur ſententia Mag. ſent. Tum, quia viſio beata ex natura rei eſt immutabilis, menſuraturque æternitate participata, ut docuimus tract. 2. *de Viſione Dei*, ob quam rationem docuimus ibi repugnare ipſi connaturaliter augeri tàm intenſivè, quàm extenſivè ad nova objecta: ergo juxta providentiam ſtatus beatitudinis non eſt ſtatus viæ ad merendum augmentum gloriæ eſſentialis. Tum etiam: nam juxta omnium ſententiam anima beata non eſt in ſtatu merendi augmentum gloriæ eſſentialis: ergo nec Angeli beati. Patet conſequentia: nam beati in cœlo ſunt ſicut Angeli Dei, ut dixit Chriſtus Dominus Matth. 22. & eadem eſt menſura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. 21.

Nec contra hoc obſtat, quod beatus poſſit de potentia abſoluta mereri intenſionem gloriæ, ſeu aliquod præmium accidentale. Nam hoc non eſt contra eſſentiam meriti, de cujus ratione eſt, quod ſit via ad terminum, quem meretur; & ſtat, quod beatus ſit in termino reſpectu beatitudinis, & ex diſpenſatione divina ſit in via ad ulteriorem gradum, quem non habet. Sed hoc, ut diximus, non eſt connaturale ipſi beatitudini, quæ abſolvet eſt terminus omnis meriti, & ex natura ſua excludit omnem variabilitatem. Et propterеà de lege ordinaria, & juxta præſentem providentiam admittendum non eſt eſſe in ſtatu merendi aliquid, ſaltem de præmio eſſentiali.

31 Deindè reiicitur ſecundus modus dicendi admittens in beatis meritum in ordine ad præmium accidentale. Tum ex Div. Thom. 1. part. quæſt. 62. art. 9. ad 3. ubi ait: *Quidam dixerunt, quòd Angeli quantùm ad præmium accidentale etiam mereri poſſunt. Sed melius eſt, ut dicatur, quòd nullo modo aliquis beatus mereri poteſt, niſi ſit ſimul viator, & comprehenſor, ut Chriſtus Dominus:: Prædictum autem gaudium accidentale de peccatoris pœnitentia magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quàm illud mereatur.* Tum etiam ratione deducta ex D. Thom nam ſi beati mererentur aliquod præmium accidentale, maximè Angeli ex pœnitentia peccatoris, & homo ex reſurrectione corporis; ſed hæc gaudia ſunt præmia meriti beati in via: ſunt enim quid conſequens beatitudinem, & pertinens ad ejus ornatum & complementum, propter quod cadere debent ſub merito gloriæ eſſentialis: ergo non merentur in patria præmium aliquod accidentale.

32 Tandem reiicitur tertius modus dicendi conſtituens ſtatum viæ per negationem viſionis beatæ, quamvis anima ſit ſeparata à corpore. Nam anima purgatorii non meretur præmium aliquod eſſentiale, aut accidentale: ergo ſtatus viæ non conſtituitur per negationem viſionis beatæ. Antecedens probatur tum ex D Thom. in 4. diſt. 21. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. ad 4. ubi negat meritum reſpectu præmii eſſentialis in purgatorio. Et quæſt. 7. *de Malo* art. 11. excludit meritum in ordine ad quodcumque præmium maximè accidentale, quale eſt gaudium de abſolutione culpæ venialis, & omnis pœnæ, necnon ipſa ablatio culpæ, & diminutio pœnæ his verbis: *Quia tamen poſt hanc vitam non eſt ſtatus merendi, ille dilectionis motus in anima purgatoris tollit quidem impedimentum venialis culpæ; non tamen meretur diminutionem, & abſolutionem pœnæ, ſicut & in hac vita.*

Tum etiam: nam ſtatus purgatorii non eſt ad proficiendum, ſed ad ſolvendas pœnas pro culpis præteritis debitas: ergo neque eſt ſtatus ad merendum.

33 Urgentiùs reiicitur id, quod additur ex Cajetano: Nam quamvis metaphyſicè non repugnet, meritum, & præmium eſſe in eodem inſtanti, ut de merito intenſionis gratiæ, & de ipſa intenſione infrà conſtabit, & de merito gloriæ eſſentialis, & de ipſa gloria eſſentiali non negant NN Salmant. tract. 21. diſp. 26. num. 66 & 75. quatenus meritum poteſt regulari lumine ſcientiæ infuſæ collato præternaturaliter, aut per modum tranſeuntis; repugnat tamen juxta communem providentiam, in qua meritum gloriæ eſſentialis regulatur per fidem, quod ſint in eodem inſtanti meritum gloriæ eſſentialis, & ipſa gloria eſſentialis: ſed omne meritum Angeli regulatum fuit per fidem: ergo repugnat, quod in Angelo juxta communem providentiam, fuerint ſimul, & in eodem inſtanti meritum gloriæ eſſentialis, & ipſa gloria eſſentialis. Omnia conſtant, præter majorem, quæ adhuc videtur certa; aliàs fides & viſio beatifica poſſent eſſe in eodem inſtanti, quod metaphyſicè repugnat. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 7 diſp. 3. à nu. 149. Hac eadem ratione expungitur illa prioritas naturæ, ut inſufficiens ad meritum gloriæ eſſentialis, regulatum tamen per fidem, ut liquet: quamvis ex terminis non repugnet meritum, & præmium eſſe in eodem inſtanti, ut de merito intenſionis gratiæ, & de ipſa intenſione, necnon de merito gloriæ regulato per ſcientiam infuſam, & de ipſa gloria in Chriſto, aut in Angelo inſinuavimus.

34 Dicendum eſt tertiò, in obſequium Prothoparentis noſtri Eliæ, Enoch, & Eliam eſſe nunc in ſtatu merendi. Hæc aſſertio, licèt ſit incerta, eſt tamen ſatis probabilis. Eamque tuentur non ſolùm Authores utriuſque noſtræ ſacræ Familiæ, ſed plures ex extraneis, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. in præſ. diſp. 1. dub. 5.

Et probatur ratione: nam ſi hi ſanctiſſimi viri non eſſent in ſtatu merendi, maximè quia non ſunt in ſtatu viæ: etenim de aliis conditionibus ad merendum nullus cordatè poteſt dubitare; ſed hoc eſt falſum: ergo ſunt in ſtatu merendi. Minor probatur: nam ſtatus viæ, neceſſarius ad merendum, non eſt limitandus ad communem curſum hujus vitæ ſine aliquo ſolido fundamento deſumpto ex ſcriptura ſacra, & SS. PP. ſed non eſt contra ſcripturam ſacram aſſerere hos ſanctiſſimos viros eſſe in ſtatu viæ, quin potius eſt magis illi conforme: ergo ſunt defactò in ſtatu viæ. Minor probatur: nam juxta

ſcripturam ſacram ſtatus viæ eſt totum illud tempus, quo anima unita eſt corpori, ſeu totum tempus ante ſeparationem, in quo ambulamus per fidem, ut vidimus num. 29. ſed hi ſanctiſſimi viri adhuc ſunt in corpore mortali, & defactò morientur, ſicut alii homines viatores: ergo eſt magis conforme ſcripturæ ſacræ, quòd ſunt in ſtatu viæ, & merendi.

Et confirmatur primò. Nam nullus negabit, quòd hi ſanctiſſimi viri merebuntur toto illo tempore, quo prædicabunt contra Antichriſtum, & voluntate illa, qua offerent ſe martyrio pro Chriſto: quare ergo in hoc tempore intermedio non erunt in ſtatu merendi?

Confirmatur ſecundò Ideo ſtatus præſens iſtorum virorum non eſſet merendi, quia, quamvis mortales ſint, non ſunt tamen conditionibus mortalitatis ſubjecti, nec lege, & modo communi in corpore mortali vivunt, ſicut alii homines viatores; ſed hoc non obſtat: tum, quia ſcriptura ſacra prædictum ſtatum poſitivè non excludit, & tantùm petit, quod operetur homo ante mortem: tum quia homo in ſtatu innocentiæ erat magis liber à conditionibus mortalitatis, & merebatur: ergo.

Adde: Quia magis congruit divinæ bonitati, quinimò indignum videtur divinæ munificentiæ hos ſanctiſſimos viros tanto tempore in hac vita mortali detinere, poſteà morti ſubiiciendos ſicut cæteros homines, & tandiù illos viſione beata privare, & nihilominùs legem ſtatutam hominibus ad merendum ad illos non extendi.

35 Fundamentum unicum ſententiæ contrariæ deſumitur ab inconvenienti, quod videtur ſequi ex ſententia, quam elegimus, nempè Enoch, & Eliam adæquare ſaltem, & fortè excedere in ſanctitate Apoſtolos, & Ioannem Baptiſtam; ſed *temerarium eſt* (inquit. Div. Thom. ad Epheſ 1 lect. 3.) *aliquem alium Sanctorum Apoſtolis comparare*: & Matth. 11. ex ore Salvatoris dicitur: *Inter natos mulierum non ſurrexit maior Joanne Baptiſta*: ergo non ſunt in ſtatu merendi. Sequela oſtenditur: nam ſi in tot annorum curriculis continuo merentur, & non utcumque, ſed valde intensè, ideſt per actum charitatis valde intenſum, eorum merita augebunt gratiam quaſi in infinitum, vel ſaltem incredibile eſt non adæquare, immo & non ſuperare ſanctitatem Ioannis Baptiſtæ, & Apoſtolorum.

Sed hoc fundamentum non eſt adeo arduum, quod facilè ſuperari non valeat. Reſpondetur enim, nullum eſſe inconveniens Eliam, & Enoch Apoſtolis comparare, & æquales eis conſtituere in ſanctitate, ſicut nec eſt temerarium Apoſtolum cum Apoſtolo comparare: *Apoſtolos* enim ore pleno vocant plures PP. Eliam, & Enoch, ut videri poteſt apud NN Salm loco ſuprà relato num. 46 Et ſi maxima illa D Thom. tenet, longius abeſt ab inconvenienti comparare hos ſanctiſſimos viros Ioanni Baptiſtæ. Maximè quia Chriſtus de Ioanne Baptiſta prædicat, quod venit in ſpiritu, & virtute Eliæ: ex quibus verbis infert D. Auguſt. ſuper cap. 11. Math. quod Elias eſt Ioanni æqualis. Pro quo videantur prælaudati PP. loco citato ¶ Quibus addi poteſt, quod ex continuatione meritorum Eliæ, & Enoch ineptè deducitur eſſe æquales in merito Ioanni Baptiſtæ, & Apoſtolis: quia certiſſimè tenendum eſt enim meritum hanc poſſe comparari merito Deiparæ, quod habuit præcisè in conſenſu incarnationis, ob maiorem intenſionem charitatis excedentem incomparabiliter tantam, & adeo magnam continuationem meritorum Eliæ, & Enoch. Et hoc ipſum gratis, & pro ſolutione argumenti poteſt proportionabiliter dici de intenſione meritorum Ioannis Baptiſtæ, & Apoſtolorum. ¶ Et ut evidentius fiat meritũ eorũ meritũ iſtorũ ſaltẽ non excedere, nota cũ Serna in Operibus Fette in præſ. num. 1192. quod licèt Elias, & Enoch ſemper operentur in ſtatu, in quo ſunt, cum conatu ſibi poſſibili, merita eorum non ſuperant intenſionem gratiæ, quam habent; itaut ſi habent gratiam ut centum, eliciant actum intenſiorem. Apoſtoli verò, & Ioannes Baptiſta eliciebant iuxta occaſiones, quæ occurrebant, actus intenſiores ratione auxilii tranſeuntis, modo infrà explicando, dum agemus de merito augmenti gratiæ, & propterea eorum meritum poterat adæquare, immo & ſuperare, Deo auxiliante, tam continuatam extenſionem meritorum Eliæ, & Enoch.

§. II.

Alia aſſertio ſtabiliens pacti neceſſitatem.

36 Dicendum eſt quartò, ad meritum de condigno neceſſarium eſſe aliquod pactum ex parte Dei promittentis vitam æternam pro opere ex ſe habente valorem, & dignitatem intrinſecam. Ita D. Thom. in præſ. art. 1. in corp ubi ait: *Meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundùm præſuppoſitionem divinæ ordinationis*. Et ad 3. ait: *Actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis*.

Et probatur primo ratione: Defactò datur pactum, ſeu promiſſio ex parte Dei de reddendo præmio propter opera noſtra bona: ergo prædictum pactum, & promiſſio omninò neceſſaria eſt ad hoc ut opera noſtra meritoria ſint in actu ſecundo. Conſequentia conſtat: nam ſicut Deus non deficit in neceſſariis, ita nihil agit fruſtrà. Antecedens potius debet ſupponi, quàm probari: quia conſtat apertè ex ſcriptura divina maximè ex illa parabola conductorum ad laborem vineæ, ubi Math. 20. dicitur: *Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno*, &c. Ubi per *denarium diurnum* intelligunt PP. præmium beatitudinis, ſeu beatitudinem ipſam per modum coronæ, & per *conventionem* ſignificatur ordinatio divina, ut exponit ibi Caieta. & docet Concil. Senon. in decreto fidei cap. 16. Idem conſtat ex illo Apoc. 2 *Eſto fidelis uſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*. Idipſum colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. ubi vita æterna vocatur merces *ex Dei promiſſione bonis juſtorum operibus, & meritis reddenda*.

Nec occurras dicendo, quòd defactò fuit pactum ex parte Dei ad hoc, ut merita Chriſti obligarent ipſum ad illa remuneranda ex iuſtitia? & tamen non fuit neceſſarium. ¶ *Contrà eſt*. Nam probabilius eſt oppoſitum, ut videbimus tract. *de Incarnat.* diſp. 1. Ex quo poteſt deſumi ingens argumentum pro noſtra ſententia: nam ut Chriſtus ſuis meritis obligaret Deum ex iuſtitia, neceſſaria omninò fuit promiſſio, ſeu pactum ex parte ipſius Dei: ergo potiori titulo requiritur pactum ad hoc ut opera noſtra ſint meritoria in actu ſecundo apud Deum.

Secundo probatur ratione fundamentali: Nam de ratione meriti de condigno eſt tribuere merenti ius, non utcumque, ſed ex vera iuſtitia, & inducere debitum ex parte præmiantis; ſed homo iuſtus, etiamſi benè operetur, non acquirit ius ad vitam æternam, nec inducit debitum in Deo ad conferendum præmium, niſi præſupponatur ordinatio, & promiſſio divina: ergo ad meritum de condigno requiritur ordinatio, promiſſio, ſeu pactum ex parte Dei. Major conſtat ex dictis dub. 1. & colligitur ex illo Apoſt. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*. Minor probatur tum ex D. Auguſt. ſerm. 16. *de verbis Apoſt.* ubi inquirens, an homo poſſit Deo dicere, *Redde mihi, quia dedi tibi?* reſpondet negativè, abſolutè, quaſi nos ex nobis id poſſimus exigere, & ſtatim addit: *Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum ut dicamus, Redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod juſſiſti*: ergo, niſi præcedat promiſſio ex parte Dei, nullum poteſt eſſe ius rigoroſum, ſeu ex propria iuſtitia nec ex parte Dei debitum rigoroſum ad conferendum præmium. Tum etiam: nam nullus alteri conſtituitur debitor ex iuſtitia, niſi accipiendo, vel promittendo; ſed Deus nequit conſtitui debitor noſter aliquid accipiendo, ut ſupponitur: ergo ſolùm poteſt conſtitui debitor ex promiſſione. Quæ probatio deducitur ex D. Auguſt. loco citato his verbis: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo*. Tum deniquè: nam opera noſtra bona ſunt dona Dei, & ſemper exiſtunt ſub eius pleno dominio, pluribuſque titulis ei debita; ſed homo non poteſt acquirere ius, nec inducere debitum in Deo præmiandi, propter id quod eſt illi debitum, & eſt ab ipſo donante, & retinente dominium, niſi præcedat, vel accedat gratuita ordinatio Dei: ergo.

37 Huic adeo ſolido fundamento reſpondent plures tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom fatendo eſſe neceſſariam aliquam ordinationem, ſeu pactum ad hoc ut homo mereatur de condigno apud Deum. Dicunt tamen non eſſe neceſſariam aliam ordinationem præter eam, quæ imbibitur in voluntate conferendi gratiam

tan-

tanquàm principium boni operis, nec non ipſa bona operâ: ſiquidem gratia ex natura rei ordinatur mediis operibus ad conſequutionem vitæ æternæ, ut ad finem proprium, & connaturalem Ita Vazquez diſp. 214 cap. 8. & alii Socii. Pro quo modo dicendi referuntur apud Setnam, Caiet. Scoto, Aſturic. ex Schola Thomiſtica. Et in hoc ſenſu, ut bene notat Serna, nullus eſt Theologorum, qui ad veram rationem meriti de condigno non prærequirat aliquod pactum.

Hæc ſolutio non multùm exulat à veritate, attenta præſenti providentia, iuxta quam in ipſa collatione gratiæ, & bonorum operum includitur intranſitivè promiſſio dandi gloriam per modum coronæ. Et ratio eſt: quia ad connaturalem providentiam Dei pertinet homines dirigere ad finem naturalem, & ſupernaturalem per leges, ut probat D. Thom. 3. Contra gent. cap. 114. Et ut leges obſerventur, etiam pertinet ad eandem providentiam connaturalem proponere ſupplicia, & præmia, quibus homines moveantur ad earum obſervantiam, & ad vitandam earum tranſgreſſionem; ſed hæc propoſitio præmii, & ſupplicii eſt ſufficiens promiſſio, & pactum ad meritum de condigno: ſiquidem iuxta eam Deus conſtituitur ut ſupremus Judex, & iuſtè tribuit præmia, & ſupplicia benè, & malè operantibus, ut ait D. Thom. 1. 2. quæſt. 21. art. 4. & Deus non operatur ut Judex verè & propriè, nec verè & propriè præmiat niſi merita rigoroſa ſeu de condigno: ergo in collatione gratiæ, & bonorum operum ſufficiens promiſſio ad meritum de condigno includitur iuxta præſentem providentiam. Et propterea diximus, hanc poſitionem in præſenti providentia non exulare à veritate. At quia præcitati Authores abſolute, & independenter ab iis quæ in præſenti providentia occurrunt, dicunt fortaſſis, quòd ordinatio imbibita in nuda collatione gratię, & bonorum operum eſt ſufficiens ad meritum de condigno propter connexionem connaturalem illorum cum gloria, in quo aberrant à vero modo dicendi, propterea:

38 Refellitur primò: Nam meritum condignum, prout diſtinctum à merito de congruo, reſpicit præmium ut futurum; ſed gratia, & ejus opera independenter ab alio pacto extrinſeco Dei non reſpiciunt præmium ut futurum, ſed merè ut poſſibile: ergo ordinatio imbibita in collatione gratiæ, & bonorum operum eſſentialiter conſiderata non eſt ſufficiens ad meritum de condigno. Maior videtur certa: ſiquidem meritum da condigno aſt motus tendens ad præmium infallibiliter conſequendum, dummodò non interrumpatur; & hoc pacto non reſpicit illud ut pure poſſibile, ſed ut futurum: ſicut quia ſpes importat conatum, & motum ad finem conſequendum, non reſpicit illum ut poſſibilem ſed ut futurum. Minor vero probatur: tum quia gratia, & eius bona opera, quæ ſunt in anima ſeparata, non reſpiciunt præmium niſi ut merè poſſibile: nullum enim eſt decretum, per quod extrahatur à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, quinimò ex Scriptura nobis innoteſcit adeſſa decretum poſitivè contrarium: ergo ſecundum ſe gratia, & opera ejus bona non reſpiciunt præmium niſi ut mere poſſibile. Tum etiam: nam gratia ſecundum ſa adſummum tribuit jus ex natura rei ad gloriam per modum hæreditatis: ergo neque gratia ſimul cum ſuis operationibus reſpicit gloriam niſi per modum hæreditatis: ergo eſſentialiter, & abſolutè reſpicit illam in ratione præmii tantùm ut merè poſſibilem. Tum deniquè: nam gratia cum bonis operibus aſſentialiter eſt indifferens ad conſequendam gloriam per modum coronæ, vel non conſequendam: ergo collatio illorum non conſtituit illam ut futuram, & propterea neceſſarium eſt aliud decretum antecedens promittens benè operantibus illam per modum coronæ. Antecedens conſtat in animabus ſeparatis.

Refellitur ſecundò: Nam intuitu meriti de condigno Deus conſtituitur ſtrictè, & propriè nobis debitor ex juſtitiæ, ut dub. 1. præmonſtratum eſt; ſed per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum Deus non conſtituitur debitor ex juſtitia ad conferendam gloriam: ergo in nuda collatione gratiæ, & bonorum operum non ſtat vera ratio meriti de condigno in actu ſecundo. Minor probatur primò: nam per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum, præciſis aliis, tantùm Deus conſtituitur debitor titulo connaturalitatis, ad eũ modum, & non adeo ſtrictum, quo tenetur conferre proprietates producta ſubſtantia, ſeu eſſentia; ſed Deus, producta eſſentia alicujus rei, non conſtituitur debitor ax juſtitia ad conferendas proprietates: ergo nec per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum conſtituitur nobis debitor ex juſtitia ad conferendam gloriam. Secundo: nam, ut ſupra inſinuatum eſt, Deus non conſtituitur debitor ex juſtitia ad conferendum aliquid ex propria juſtitia intuitu illius, quod eſt illi debitum, eſtque abſolute ſuum; ſed bona elicita à gratia ſunt dona ſua, ſunt ſub pleno eius dominio, & illi pluribus titulis debita: ergo ſecundùm ſe nequeunt Deum conſtituere nobis debitorem ex juſtitia. Recolatur iterum totæ ratio ſecunda, quæ intacta relinquitur ex vi effugii prędicti.

39 Inquires tamen pro exacta rei notitia, quæ ordinatio neceſſaria ſit; & ſufficiat ad meritum de condigno erga Deum; ¶ Pro cujus luce, nota primo, præter ordinationem aſſignatam num. 37. aliam eſſe quæ includitur in voluntate expreſſa conferendi gratiam, non ſolũ ut eſt principiũ operis boni, ſed etiã ut eſt principiũ merendi. Alteram eſſe, quæ ultra prædictã voluntatem affert decretum conditionatum conferendi præmium benè operantibus, & perſeverantibus uſque in finem, vi cujus propter ſui immutabilitatem Deus infallibiliter conferet præmium, impleta conditione. Tandem aliam eſſe, quæ ultra prædictum decretum addit promiſſionem: quæ voluntas differt à præcedenti in eo, quòd præcedens non induit obligationem ex vi promiſſionis ſtrictæ, ſed ex aliis capitibus, nempè ex infallibilitate divini decreti, & ex ſumma veracitate, ſi eſt revelatum. Ultima vero voluntas addit ſupra ſimplex decretum, ſimplicemque manifeſtationem illius, voluntatem ſe obligandi ad conferendum præmium, cui, ſi accedat revelatio, & acceptatio ſive explicita, ſive implicita, nihil deeſt ad rationem pacti rigoroſi.

Notæ ſecundò, præmium poſſe reddi vel ex juſtitia diſtributiva, vel ex commutativa. His præſuppoſitis.

Reſpondetur ſub diſiunctione, ad præmium reddendum ex juſtitia tantùm diſtributiva ſufficere primam ex ordinationibus, ideſt eã quæ includitur in voluntate conferendi gratiam expreſſe per modum principii merendi. Sed ad conferendum præmium ex juſtitia commutativa, quæ juxta noſtram ſententiam Deo non repugnat, ut videbimus 3. part. requiritur omnino ultima voluntas afferens pactum, ſeu promiſſionem expreſſam ſub conditione operis oneroſi; & cùm meritum, & præmium ſint correlativa, idem dicendum de merito.

Prima pars conſtat ex D. Thom. in præſ. art. 1. ubi ait: *Meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundum præſuppoſitionem divinæ ordinationis, ita ſcilicet, ut id homo conſequatur à Deo per ſuam operationem, quaſi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.* Sed non ſufficit conferre gratiam, ut eſt præciſè principium operandi, ut num. precedenti pręmonſtratum eſt: ergo requiritur, & ſufficit conferre gratiam ut principium merendi.

Et probatur ratione: Nam illa voluntas, ſeu ordinatio ex parte Dei ſufficit ad conferendum præmium ex juſtitia diſtributiva, quæ conſtituit pręmium ut futurũ, ſed voluntas conferendi gratiam ut principium merendi conſtituit præmium ut futurum ſaltem conditionatè: ergo ſufficit ad redendũ præmium ex juſtitia diſtributivæ. Maior eſt certa: nam præmium ut *præmium* non eſt futurum, ſive abſolute, ſive conditionate, niſi ex voluntate Dei abſoluta, ſive conditionata conferendi præmium ut *præmium*, quæ poſita, & adimpletæ conditione, infallibiliter confertur ipſum præmium, ut ſupponimus ax dictis tract. 3. & 4. Minor verò probatur: nam voluntas Dei conferens gratiam ut principium merendi, etiam eſt voluntas conditionata conſtituendi opera gratiæ meritoriæ: nam principium merendi ut tala nequit ſe explicare in actu ſecundo niſi in operibus meritoriis formaliter ut talibus; ſed operæ meritoria formaliter ut talia conſtituunt præmium ut abſolutè futurum: ergo voluntas conferendi gratiam ut principium meriti conſtituit illud futurum conditionate.

Ex quo patet, voluntatem ſecundam ſuprà memoratam ſufficientem eſſe ad meritum de condigno, & ad illud retribuendum ex juſtitia diſtributiva: nam eo ipſo, quod Rex ſtatuat diſtribuere bona, ſive propria ſiva communia non ſolùm ut Dominus, ſed atiam ut Iudex

attenta proportione meritorum, verè illa proponit ut, præmia: ergo potiori titulo Deus, hoc modo proponens gloriam dandam benemeritis, proponit illam ut præmium, quia voluntas ejus eſt omnino immutabilis; ſed ſi Deus habet voluntatem remunerandi bonis propriis bona opera juſtorum, vult diſtribuere illa non ut Dominus, ſed ut Iudex, alias donatio illa non eſſet propriè remuneratio, ſeu diſtributio, ſed gratuita collatio: ergo ad meritum remunerandum à Deo ex juſtitia diſtributiva ſatis eſt divinum propoſitum de remunerandis bonis operibus, dummodo adſit revelatio illius nota, aut implicita.

40 Secunda pars non minus liquet ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 106 art. 1. ad 2. his verbis. *Retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutativam, quando attenditur ſecundum debitum legale; putà ſi pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur:* ergo juxta Div. Thom. ad præmium remunerandum ex juſtitia commutativa non ſufficit quodlibet propoſitum ex parte Dei, ſed etiam promiſſio illius pacto firmata, quam adeſſe defacto tenent communiter Theologi. Quod magis conſtabit ex dicendis 3. part. dum agemus de ſatisfactione Chriſti.

§. III.

Oppoſitæ ſententiæ noſtris aſſertionibus.

41 ADverſus triplicem concluſionem ſtabilitam §. 1. ſentiunt Authores relati num. 28. In quorum favorem poteſt argui primò nonnullis teſtimonijs Div. Thom. deductis ex libris Sent. præcipuè ex 4. diſt. 50. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 6 ubi docet, Angelos beatos mereri præmium accidentale, & damnatos pœnam etiam accidentalem. Ibidem diſt. 21. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. ad 4. quod homo, dum eſt aliquo modo in ſtatu viæ, poteſt habere meritum alicuius præmii accidentalis, & ideo in purgatorio poteſt eſſe actus meritorius quantùm ad remiſſionem culpæ venialis. Item in 2. diſt. 5. quæſt. 2. art. 2. affirmat quòd Angeli beati ſunt in ſtatu merendi. Et in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. ait, quod poſſunt in beatitudine proficere. Et tandem 1. part. quæſt. 62. art. 5. aliiſque in locis, quæ refert Bergomenſis in ſua Tabula Aurea dub. 160. inquit, quod Angeli beati ſtatim poſt primum actum meritorium fuerunt beati; ſed in noſtra ſententia non ſolùm in primo inſtanti meruerunt, ſed etiam in ſecundo: ergo in hoc ſecundo inſtanti meruerunt, & fuerunt beati. Immò quodlib. 9. art. 3. affirmat, quod Angeli in eodem inſtanti meruerunt, & fuerunt beati.

Ad primum, & ſecundum teſtimonium reſpondetur, quod D. Thom. vel non loquebatur ex propria ſententia, ſed ex ſententia antiquorum Theologorum, ut ibi ſatis inſinuat: vel retractavit ſententiam in locis relatis num. 31. & 32. Vel tandem dic cum Bergomenſi ubi ſupra dub. 157. quod Angeli non merentur merito propriè dicto, ſed impropriè, ideſt quaſi per modum conditionis, *qua aliquis ſit dignus aliquo: ſicut dicitur, quòd ſpecies Priami digna erat imperio*. Et ſic Angeli per miniſteria nobis exhibita dicuntur mereri gaudium accidentale. Ad *tertium*, & *quartum* eiſdem modis reſpondetur, nempè quòd loquitur ex ſententia aliorum, vel quod retractavit ſententiam loco citato ex 1. part. ſcilicèt quæſt. 62. Ad *quintum* reſpondetur, quòd loquitur de actu meritorio plenè deliberato, qualis fuit, quem elicuit Angelus bonus in ſecundo inſtanti, non de actu primo utcumque meritorio. Ad *ſextum* dicendum eſt cum Bergomenſi dub. 154. quod Div. Thom. loquebatur ſecundùm opinionem aliorum, quam ipſe 1. part. quæſt. 62. art. 4. & 5. ad 2. non tenet.

42 Arguitur ſecundò. Nam anima in primo inſtanti ſeparationis à corpore poteſt mereri: ergo malè excluſimus prædictum inſtans à ſtatu viæ, ſeu à ſtatu merendi. Antecedens probatur. Tum quia martyr meretur laureolam martyrii; ſed non ante mortem, cùm ad rationem martyrii requiratur, quòd mors verè, & cum effectu ſequatur: ergo anima poteſt mereri in primo inſtanti ſeparationis. Tum etiam: nam poteſt accidere, quod homo adultus in primo inſtanti uſus rationis ſit in peccato mortali, & poſtea confiteatur cum ſola attritione, & ante abſolutionem amittat uſum rationis, & poſtea abſolvatur; ſed iſte mereretur in primo inſtanti ſeparationis animæ; aliàs conſequeretur gloriam præciſè per modum hæreditatis, & non per modum coronæ, cùm in vita non haberet ullum actum meritorium: ergo. Tum deniquè: nam non minùs requiritur ad hoc, ut juſtus ſe diſponat ad remiſſionem peccati venialis, & ad recipiendum augmentum gratiæ, quàm ad merendum tale augmentum, & remiſſionem; ſed anima purgatorii ſe diſponit ad utrumque: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd ſicut Chriſtus (præoccupatur alia probatio) non meruit per mortem in *facto eſſe* ſed in *fieri*, ut docet Div. Thom. 3. part. q. 50. art. 6. ita martyr non meretur per ipſam mortem in *facto eſſe* laureolam martyrij, ſed per voluntariam acceptionem illius ante mortem elicitam, ad quod requiritur per modum conditionis, quòd reipsà ſequatur mors, niſi miraculosè impediatur, quia tunc etiam meretur laureolam martyrij, dummodo perſeveret in fide uſque ad mortem, & moriatur in gratia. *Ad ſecundam*: Reſpondetur poſſe concedi abſque ullo inconvenienti, quod adultus in illo caſu conſequatur gloriam per modum hæreditatis. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quòd actus charitatis, quem anima purgatorii elicit, eſt ex natura ſua phyſica diſpoſitio gratiæ, & augmenti illius iuxta intenſionem ipſius actus, & gratiæ. Pariterque eſt forma incompoſſibilis cum peccato veniali, ideoque non eſt mirum, quod diſponat ad utrumque effectum. Ceterumque meritum convenit illi accidentaliter, & ex diſpoſitione divina, innata quam requiritur ſtatus viæ durans præciſè uſque ad mortem excluſivè. Et hac ratione non poteſt mereri poſt ſui ſeparationem à corpore.

43 Contra quartam, & ultimam concluſionem ſtat Vazquez cum aliis ſociis, ut vidimus num. 37. Et arguitur primo ex D. Thom. ſuprà quæſt. 21. art. 4. ubi docet actum, inquantùm eſt bonus, vel malus, habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum, haſque rationes eſſe proprietates boni, & de mali; ſed eſſe bonum competit actui independenter ad ordinatione extrinſeca Dei: ergo independenter ab ea eſt meritorius apud Deum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno ſufficit, quòd merces tribuatur ei ex juſtitia diſtributiva, ſed adhoc ut Deus tribuat mercedem ex juſtitia diſtributiva, non requiritur ullum pactum, aut ordinatio ex parte Dei. Minor probatur: non requiritur debitum ex parte Dei ad diſtribuenda præmia, ut docet D. Thom. 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. ad 4 his verbis: *In juſtitia diſtributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui diſtribuit: poteſt enim ex liberalitate aliqua diſtribuere; in quorum tamen diſtributione juſtitia exigitur, ſecundùm quòd diverſis, prout eorum gradus exigit proportionaliter diſtribuit.* Quæ doctrina explicatur exemplo Ducis exercitus, qui ſpolia inimicorum ſibi ex jure attinentia diſtribueret in milites, qui ſtrenuè pugnaverunt, ſervata proportione ſuorum meritorum: abſque ullo enim debito ex parte ipſius exerceret actum juſtitiæ diſtributivæ. Idem contingeret in eo, qui ex bonis ſuis vellet præmiare Poetas, qui elegantiora poemata ſcripſerunt in laudem alicujus ſancti, nulla præcedente promiſſione, proportioneque ſervata: etenim talis proculdubiò ea diſtribueret abſque ullo debito, non præciſè ut dominus, ſed etiam ut Judex, ex juſtitia diſtributiva: ergo neque requiritur pactum, aut ordinatio ex parta Dei ad hoc ut tribuat mercedem ex juſtitia diſtributiva, cùm nullus efficiatur debitor alteri niſi ex acceptis, vel promiſſis.

Ad argument. reſpondetur, D. Thom. ſolùm intendere actum bonum habere rationem meriti apud Deum, ſi adſint aliæ conditiones ad meritum neceſſariæ, inter quas eſt ſtatus viæ, & quòd operatio bona ſit in obſequium Dei, ut docet ipſe D. Thom. idem 3. part. quæſt. 19. art. 3. Pariter ergo requiritur ordinatio Dei, quia prædictus actus alijs titulis eſt illi debitus. Poteſt tamen addi, quòd meritum in actu primo eſt proprietas actus boni bonitate condigna cum præmio, ſecus verò in actu ſecundo.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad ejus probationem cum authoritate D Thom. compactam, dicendum eſt, dupliciter poſſe Deum ordinare opus meritorium ad præmium: primo, itaut ordinatio ſit prævia ad opus meritorium: ſecundò, itaut præſupponat opus meritorium, poſt cujus præviſionem ſtatuat præmiara opus

prævifum. Inter quæ hæc eſt differentia, quod opus primo modo ordinatum in ipſa ſui elicientia acquirit jus ad præmium: & hoc eſt debitum operi, & Deus, licèt non conſtituatur abſolutè debitor nobis, fit tamen ſibi, vel ſuæ ordinationi debitor. Cæterùm opus poſteriori modo ordinatum, in prima ſui elicientia non acquirit jus ad præmium, nec eſt meritorium; poſteà vero ex vi ordinationis ſubſequentis fit meritorium. Et in hoc ſenſu docet D. Thom. quod *in juſtitia diſtributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui diſtribuit*, ut liquet in exemplis allatis: ſiquidem Deus non movetur ex condignitate operis meritorii ad illud ordinandum ad præmium, ſed ex pura liberalitate. Chimæricum tamen eſt opus meritorium apud Deum ſine una, vel altera ordinatione, & abſque debito ex parte Dei orto ſaltem ex ſui ordinatione.

44 Arguitur ſecundò. Nam per hoc, quòd actus procedat à gratia mediâ charitate, eſt meritorius vitæ æternæ in actu ſecondo: ergo non requiritur pactum, ſeu ulla promiſſio ex parte Dei. Antecedens probatur, tum quia talis actus eſt dignus vita æterna; ſed nihil aliud requiritur ad merendum in actu ſecundo: ergo per hoc præcisè, quod actus procedat à gratia, & charitate, eſt meritorius vitæ æternæ in actu ſecundo. Tum etiam: nam quia gratia eſt condigna vitæ æternæ, tribuit jus ad illam per modum hæreditatis; ſed non minus condigna ſunt vitæ æternæ per modum coronæ opera in charitate facta: ergo.

Confirmatur primo. Nam eo ipſo, quòd homo ſit elevatus ad finem ſupernaturalem, per operationes à gratia elicitas tendit ad conſequutionem gloriæ ut finis proprij independenter à qualibet alia extrinſeca ordinatione; ſed per operationes, quibus movetur ad conſequendam à Deo gloriam per modum finis, verè meretur talem finem: ergo homo independenter ab aliqua ordinatione extrinſeca verè meretur gloriam. Maior eſt D. Thom. ſuprà quæſt. 2. art. 2. & quæſt. 5. art. 7. Minor vero probatur primò ex ipſo Ang. Mag. Tum loco ultimo proximè citato, ubi ait, quod homo conſequitur beatitudinem multis motibus operationum, quæ *merita* dicuntur. Tum in præſ. art. 1. in corp. ubi docet, quod homo conſequitur *à Deo per ſuam operationem quaſi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: ſicut etiam res naturales hoc conſequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo ſunt ordinata: differenter tamen, quia creatura rationalis ſeipſam movet ad agendum per liberum arbitrium: unde ſua actio habet rationem meriti, quod non eſt in aliis creaturis*. Secundo: nam illud bonum, quod aliquis conſequitur per ſuum laborem dicitur *merces*, quamvis nulla ordinatio præcedat: & in hujus ſignum de hypocritis largientibus eleemoſynas, ut ab hominibus honorentur, dixit Chriſtus Math. 7. *receperunt mercedem ſuam*, quia conſequuti ſunt finem, quem intendebant, eſto nulla præceſſerit ordinatio; ſed merces, & meritum ſunt correlativa. ergo.

Confirmatur ſecundò. Quia ut unus homo mereatur apud alium, ſatis eſt, quòd operetur in obſequium illius ipſo conſentiente, vel non contradicente; ſi enim pauper, qui ſolet operas ſuas locare, laboret in vinea alterius, ipſo conſentiente, meretur verè præmium, quamvis nulla ordinatio, ſeu pactum præceſſerit ex parte domini: ergo etiam homo merebitur apud Deum, ſi operetur in obſequium illius, ipſo non ſolùm conſentiente, ſed præcipiente, aut conſulente, eſto non intercedat pactum.

Confirmatur tertiò. Nam ut actus malus ſit demeritorius, non requiritur ordinatio ad pœnam: ergo nec actus bonus, ut ſit meritorius. ¶ Confirmatur ultimò. Nam multi ignorant prædictam ordinationem, ſeu promiſſionem; & nihilominus merentur: ergo non eſt neceſſaria. Patet conſequentia: cùm haberet rationem contractus, qui debet contrahentibus innoteſcere.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod ex dignitate operis procedentis à charitate tantùm ſequitur, quòd ſit meritorium in actu primo, ſecùs verò in actu ſecundo, ut liquet in actibus animæ ſeparatæ, & glorificatæ, necnon in operibus Chriſti Domini reſpectu redemptionis dæmonum. Unde ſignum eſt, quòd ad meritum in actu ſecundo, ſeu ad acquirendum jus ad præmium requiritur lex divina ordinans defacto tale opus ad præmium, ex cujus defectu opera recenſita non ſunt in actu ſecundo meritoria, eſſent tamen, ſi accederet talis lex, quam Deus de potentia abſoluta poteſt ſtatuere pro animabus purgatorij, glorificandis, & pro Chriſto reſpectu dæmonum.

Ad ſecundam probationem dicendum, quòd gratia ſolùm tribuit jus ad vitam æternam titulo connaturalitatis, quia eſt ſemen gloriæ, contra cujus rationem non eſſet, ſi Deus utens ſuo ſupremo dominio, & de potentia abſoluta habenti gratiam denegaret gloriam in æternum: idemque dicendum eſt, ſi Deus denegaret illam operanti per gratiam. Nequit tamen Deus de potentia abſoluta denegare gloriam ei, qui defactò illam meretur: quia, ut inquit Apoſt. 2. ad Timoth. 2. *Fidelis permanet, ſeipſum negare non poteſt*. Ad hunc ſenſum etiam concedimus, quod operibus ex gratia factis debetur gloria titulo connaturalitatis, itaut ſi juſtus eliciat actum charitatis ut octo, conferatur ei per modum hæreditatis gloria ut octo quia eſt diſpoſitio connaturalis ad gratiam ut octo. Non tamen poſſunt habere jus meritorium ad ipſam gloriam per modum coronæ niſi accedente pacto.

Ad primam confirmationem reſpondetur permittendo majorem, modo proximè inſinuato; & negando minorem. Ad primam ejus probationem dicendum eſt, D. Thom. in illis duobus teſtimonijs loqui defacto & ſecundùm præſentem providentiam, in qua exiſtit ordinatio & promiſſio conferendi præmium propter opera noſtra bona, & in hac ſuppoſitione homo per ſua opera tendit ad gloriam motibus meritorijs. Et quod hic ſit ſenſus D. Thom. conſtat ex teſtimonio allegato ex hac quæſt. & art. 1. ubi ante verba relata inquit: *Et ideo meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundùm præſuppoſitionem divinæ ordinationis*. Ad ſecundam reſpondetur negando antecedens. Nec verba Chriſti aliquid convincunt: quia ſicut opera hypocritarum ſunt bona tantùm apparenter, ita laus, & honor apparenter dicuntur *merces*.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd nec unus homo meretur apud alium, etiamſi operetur in obſequium illius, niſi intercedat pactum, aut lex aliqua poſitiva à Republica impoſita, quæ gerat vicem pacti. Et hac ratione, quia Principes ſubjiciuntur legi naturali ad diſtribuenda dignè præmia, homo per ejus opera acquirit jus ad præmium in vi legis naturalis, quæ habet rationem pacti. Sed hoc adhuc non ſufficit, ut meritum ſit apud Deum, quia eſt ſupremus dominus operum noſtrorum, quę illi pluribus titulis ſunt debita, & propterea aliud pactum neceſſarium eſt. Quinimò ſi Petrus v. g tota die laboraret in vinea Pauli abſque ullo pacto, teneretur Paulus ex juſtitia reddere juſtum pretium, quia poſſet putare illud opus eſſe gratuitum beneficium, vel in ſatisfactionem alicuius beneficii præſtiti à Paulo, vel ob conſervandam eius amicitiam, & benevolentiam.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur negando antecedens: ut liquet in peccatis damnatorum, qui ratione illorum non merentur pœnam ex defectu ordinationis, & legis divinæ. Pro quo videndus eſt Div. Thom. 2. 2. quęſt. 13. art. 4. ad 2. ¶ Reſpondetur ſecundò concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cuius diſparitas eſt, quia meritum acquirit jus ad pręmium, quod reſpectu Dei nequit fieri abſque pacto ipſius, quia noſtra bona opera ſunt ei pluribus titulis debita. Homo verò peccans non acquirit ius per ſuum demeritum ad pœnam ſed potius illud tribuit Judici, ut illud puniat, quatenus diminuit honorem alterius, maximè Dei, & propterea in Deo, ſeu ſupremo gubernatore naſcitur ſine ullo alio pacto ius ad puniendum. ¶ Ad ultimam confirmationem reſpondetur, quod omni iuſtificato ſufficienter innoteſcit promiſſio Dei de remunerandis meritis: cùm ſit neceſſarium ſimpliciter ad ſalutem credere, quòd Deus eſt, & remunerator.

DUBIUM IV.

An aliquis ſine gratia mereri poſſit vitam æternam?

45 PRæter conditiones ad merendum requiſitas duobus dubiis præced. enumeratas, de aliis duabus ſolet apud Authores controverti, nempè de neceſſi-

ceſſi-

ceſſitate gratiæ habitualis, & ordinationis bonorum operum in Deum per charitatem. De quibus tantùm diſputavit Div. Thom. art. 2. & 4. Et ut ſuo ordine procedamus, priùs agendum eſt de neceſſitate gratiæ, quod in hoc dubio præſtamus.

Circà quod primus erravit Pelagius dicens meritum vitæ æternæ fieri poſſe viribus naturæ abſque gratia auxiliante. Deindè Michael Bajus propoſit. 14. inter proſcriptas à Pio V. & Gregor. XIII. aiebat, quòd opera bona à filiis adoptivis facta non habent rationem meriti, ex eo quod fiunt per gratiam habitualem, ſed præcisè ex eo quòd ſunt legi conſona. Et in propoſit. 16. addit, quod meritum non conſiſtit in eo, quod quis habeat gratiam, ſed in eo præcisè quod obedit legi. Unde primus error aſſerit, quod ad meritum non requiritur gratia habitualis, ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturę corruptę. *Secunda* ſententia aſſerit, quòd licèt de lege ordinaria gratia habitualis ſit neceſſaria ad meritum de condigno, ſecus verò de potentia abſoluta. Ita Scotus in 1. diſt. 17 quæſt. 2. Nominales ibidem, & Medina in præſ. qui loquuntur etiam de operibus præcisè naturalibus. Quibus ſuffragatur Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 14. loquens tantùm de operibus, quæ poſſunt, & petunt fieri ab auxilio ſupernaturali. *Alii* tandem aſſerunt, quòd gratia habitualis non eſt neceſſaria ad meritum de congruo, licèt ſit neceſſaria ad meritum de condigno. Pro qua poteſt referri Serna in ſuo perpolito tract. *de Merito*, ubi defendit, primam gratiam ſive auxiliantem, ſive habitualem poſſe cadere ſub merito de congruo adhuc reſpectu operum naturalium. Quod ſi conſequenter procedat, idipſum docere debet de vitâ æterna. *Ultima ſententia* docet, gratiam habitualem eſſe eſſentialiter neceſſariam ad meritum, ſive condignum, ſive de congruo vitæ æternæ. Pro qua ſit.

§. I.

Sententia noſtra tribus aſſertionibus enucleata.

46 Dicendum eſt primò, gratiam habitualem de lege ordinaria eſſe neceſſariam ad meritum de cond[illegible]o vitæ æternæ, ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturæ corruptæ. Ità omnes Catholici ex quibus plures aſſerunt eſſe de fide. Et merito, quia colligitur id apertè ex ſacra ſcriptura. Tum ex illo ad Galat. 5. & 6. *In Christo Jeſu neque circumciſio aliquid valet: : ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Tum ex illo Joann. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos niſi in me manſeritis* (per gratiam juſtificantem.) Tum ex illo Joann. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu-ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Tum denique (aliis teſtimoniis miſſis) ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si : : charitatem non habuero, nihil ſum : : nihil mihi prodeſt.*

Idipſum definiunt Conc. Milevit. can. 5. Arauſ. 2. can. 18. & Trident. ſeſſ. 6 cap. 16. ubi docet, ſine gratia habituali, ſeu juſtificatorum opera noſtra non eſſe Deo grata, & meritoria. Et can. 2. ita definit: *Si quis dixerit ad hoc ſolum divinam gratiam per Jeſum Chriſtum dari, ut faciliùs homo juſtè vivere, ac vitam æternam promereri poſſit, quaſi per liberum arbitrium ſine gratia utrumque. : poſſit, anathema ſit.* Idem etiam conſtat ex bulla Pii V. & Greg. XIII. ubi damnatur oppoſitus error Michaelis Baii.

Idem paſsìm docet Aquila DD Auguſt. præſertim in Enchirid. cap 106 ubi docet, quod adhuc in ſtatu naturæ integræ ſine gratia nec *tunc ullum bonum meritum eſſe potuit.* Proſper ad capita Gallorum cap. 6. & D. Thom. in præſ art. 2.

Et probatur ratione D. Thom. Nam ad meritum de condigno requiritur præordinatio divina; ſed Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non exiſtente in gratia, ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturæ corruptæ: ergo gratia habitualis de lege ordinaria neceſſaria eſt ad meritum de condigno vitæ æternæ. Minor probatur: (major conſtat ex dictis dub. præc.) nam Deus de lege ordinaria non ordinat actum aliquem ad id, quod excedit proportionem ſuæ virtutis, quià ad providentiam Dei ordinariam ſpectat, ut nullus agat ultra ſuam virtutem; ſed vita æterna excedit non ſolùm proportionem naturæ creatæ, ſed etiam quamlibet virtutem adhuc ſupernaturalem infra gratiam, & charitatem: ergo Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non exiſtente in gratia.

Et confirmatur pro homine exiſtente in peccato ratione ſecunda D. Thom. Nam homo, dum eſt in peccato, eſt dignus pœna æterna, & meretur privari vita æterna; ſed ſaltem de lege ordinaria repugnat, quòd præordinetur ad vitam æternam, dum meretur ea privari, aliàs de lege ordinaria poſſet deberi vita æterna, & privatio illius: ergo homo exiſtens in peccato non poteſt de lege ordinaria mereri de condigno vitam æternam; ſed peccatum ſaltem juxta præſentem, & communem providentiam non poteſt auferri niſi per gratiam habitualem: ergo homo in natura corrupta non poteſt mereri de condigno juxta præſentem providentiam vitam æternam ſine gratia habituali.

47 Dicendum eſt ſecundo, hominem ſine gratia habituali non poſſe adhuc divinitùs mereri de condigno vitam æternam. Hæc concluſio non leviter colligitur ex D Thom. quæſt. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd charitas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſita idoneitate merentis, quæ eſt per gratiam.* Et hanc idoneitatem per gratiam ut præciſam ab idoneitate operis (de qua dub. ſeq.) ſtatuimus ut conditionem neceſſariam ad meritum vitæ æternæ.

Et de homine exiſtente in peccato mortali ex proximè dictis patet: Siquidem per peccatum mortale homo meretur privari vita æterna: ergo ut faciat ſibi illam debitam ex juſtitia, ut par eſt ad meritum de condigno, opus eſt, quod ejus meritum vincat, & excedat demeritum peccati mortalis, proindeque mereatur de condigno remiſſionem peccati; ſed hoc eſt impoſſibile adhuc de potentia Dei abſoluta, ut ſupponimus ex dicendis tract. *de Incarnat.* diſp. 1. ergo repugnat, quòd homo exiſtens in peccato mereatur de condigno vitam æternam. Neque in hoc immoramur, quia Suarius, & alii adverſarii in hac parte nobiſcum conveniunt.

De homine verò carente gratia, & peccato, qualis eſſet homo in natura pura exiſtens, aut in natura integra, ſive elevatus præcisè aliquo auxilio actuali tranſeunti ad efficienda aliqua opera ſupernaturalia, oſtenditur ratione generali deſumpta ex D Thom art. 2 Nam homo ille, qui non eſt capax conſequendi abſolute vitam æternam, incapax eſt etiam ad illam merendam de condigno; ſed homo exiſtens ſine gratia habituali incapax eſt conſequendi abſolutè vitam æternam: ergo non poteſt illam mereri de condigno. Major eſt certa: nam meritum de condigno debet reſpicere præmium ſaltem ut poſſibile. Minor vero probatur: nam radix unica videndi, & amandi Deum ſuper omnia eſt gratia habitualis: unde ſicut diſp. præced. à num. 36. oſtendimus, repugnare adhuc per potentiam Dei abſolutam hominem elicere actum charitatis ſine gratia habituali, ita repugnare debet, quòd ſine illa eliciat viſionem beatificam propter majorem ejus perfectionem, quæ non petit ignobilius principium: ergo homo ſine gratia habituali incapax eſt conſequendi abſolutè vitam æternam.

Et confirmatur. Nam dato, quod homo abſolutè ſit capax vitæ æternæ ſine gratia habituali; repugnat tamen adhuc per potentiam Dei abſolutam, quod ſit capax illius per modum hæreditatis ſine illa: ergo etiam repugnat divinitùs, quòd ſine gratia habituali ſit capax gloriæ per modum coronæ Antecedens eſt certum: nam ad tribuendam homini gloriam per modum hæreditatis indiſpenſabiliter requiritur tanquàm fundamentum jus filiationis; & ſicut repugnat, quod aliquis ſit filius, quin ſit genitus, ita repugnat, quod ſit hæres, quin ſit filius, juxta illud à Galat. 4. *Non enim erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ.* Filiatio autem, ſicut & generatio ſpiritualis, intelligi nequit abſque communicatione naturæ divinæ per gratiam habitualem, ut probatum manet tract præc. diſp 2. à num. 40.

Conſequentia verò probatur: Nam ut homo ſit capax gloriæ per modum coronæ, etiam debet eſſe capax tribuendi jus, & debitum juſtitiæ ad conſequendam gloriam; ſed prædictum jus & debitum exigit eſſentialiter pro fundamento gratiam habitualem: ergo ſicut ſine gratia habituali homo eſt incapax gloriæ per modum hæreditatis, ita eſt incapax illius per modum coronæ. Minor probatur: nam jus meritorium pertinet ſaltem ad juſtitiam diſtributivam, ratione cujus bona communia dividuntur inter partes cõmunicata, ſervata proportione inter illas: unde,

de, ut beatitudo ſit debita homini ex iuſtitia diſtributiva, debet computari à Deo inter bona communia, quamvis ſit propria Dei, ſi enim computari non valet inter bona communia, nequit dari locus ad ius, & debitum tribuendi illam ex iuſtitia; atqui vita æterna nequit computari adhuc per potentiam Dei abſolutam inter bona communia, niſi ſupponat gratiam, & charitatem, qua homo privativè fit amicus Dei (etenim ratione amicitiæ bona amicorum fiunt communia) ergo ad ius meritorium, & debitum ex juſtitia requiritur eſſentialiter pro fundamento gratia, & charitas. Quam rationem paucis verbis proponit D. Thom. in 4. diſt. 55. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4 ad 1. ubi ait: *Et ideo nullum opus noſtrum ex quantitate ſuæ bonitatis habet, quòd aliquid mereatur, ſed ex vi charitatis, quæ facit ea, quæ ſunt amicorum, eſſe communia*.

Confirmatur ſecundò, permittendo gratis quòd homo poſſit conſtitui præcisè per acceptationem extrinſecam Dei filius adoptivus, iuſtus, gratus, & dilectus: Nam ideo ius ad gloriam per modum hereditatis tunc reſultaret, quia fundamentum filiationis proveuit ab extrinſeco ex pura voluntate adoptantis, merè paſſivè ſe habente filio adoptato; ſed ius meritorium eſſentialiter provenit ab intrinſeco, ut contra Scotiſtas, & Nominales probavimus numer 31. & hoc ſupponit dignitatem intrinſecam, quæ abſque gratia, & charitate eſſe non poteſt, ut videbimus dub. ſeq. ergo. Per quod amandantur Scotus, & Nominales, aientes; hominem per actus merè naturales, addita acceptatione, & ordinatione extrinſeca Dei, poſſe mereri de condigno vitam æternam. Hæc aſſertio magis roboratur ex dicendis dub. ſeq.

48 Dicendum eſt tertiò, hominem non poſſe adhuc divinitùs mereri de congruo, congruitate propriè dicta, vitam æternam ſine gratia habituali. Hanc aſſertionem ſtatuimus contra Sernam, & alios Thomiſtas. Diximus *congruitate propriè dicta*: Nam meritum de congruo eſt duplex: aliud in hac linea propriè tale, & eſt illud, quod ex parte actus importat aliquam proportionem, & fundatur non in ſola miſericordia, & liberalitate Dei, ſed etiam in aliquo debito intrinſeco amicitiæ, quæ facit bona Dei eſſe communia, ut ſuprà nos docuit D Thom, & ut inquit infrà art.. 6. *Quia homo in gratia conſtitutus adimplet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem*. Alterum eſt tantùm impropriè & extrinſecè, vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel eſto illam habeat, fundatur ejus decentia in ſola miſericordia Dei. Aſſertio noſtra procedit de merito de congruo primo modo accepto.

Quæ facilè ſuadetur ex dictis tract. præc. diſp. 1. à num. 22. Nam homo ſive per opera naturalia, ſive per opera ſupernaturalia nequit divinitùs mereri de congruo propriè loquendo primam gratiam habitualem: ergo nec vitam æternam ſine illa. Conſequentia eſt legitima. Et antecedens, quod negat Serna cum aliis Thomiſtis probatur: nam ad prædictum meritum de congruo omnino requiritur ius intrinſecum fundatum in amicitia Dei; ſed pro priori ad gratiam habitualem impoſſibilis eſt amicitia hominis cum Deo, ut ſupponimus: ergo per nulla opera poteſt homo mereri de congruo gratiam habitualem. Videantur omnino dicta loco citato.

§. II.
Fundamenta opinionis oppoſitæ.

49 ADverſus primam, & ſecundam aſſertionem arguitur ex Scoto. Nam opera noſtra non ſunt meritoria de condigno niſi ex ordinatione, & acceptatione extrinſeca Dei, ſicut moneta habet valorem ex voluntate Principis; ſed poteſt Deus acceptare opera facta extra gratiam; & ex tali acceptatione talia opera habere valorem ſufficientem ad merendum de condigno vitam æternam, ſicut Rex poteſt rem parvi valoris intrinſeci acceptare ad hoc, ut habeat æqualem valorem cum re maioris valoris intrinſeci: ergo homo per potentiam Dei abſolutã poteſt mereri de condigno vitam æternam per opera extra charitatem facta.

Ex hoc argumento ſequitur, ſi urgeret, quod homo per minimum opus bonum morale poſſit divinitùs mereri de condigno non ſolùm vitam æternam, ſed etiam incarnationem: ſiquidem ſi Deus poteſt ſupplere per acceptationem extrinſecam valorem, qui deeſt operibus, non eſt, cur non poſſit ſupplere valorem infinitum requiſitum ad meritum de condigno Incarnationis; quod à nullo audivimus. Quinimmo ſequeretur, hominem in pura natura poſſe illam mereri, quod eſt intolerabile, utpotè ſapiens hæreſim pelagianum.

Reſpondetur ergo, quod licèt ad meritum de condigno requiratur ordinatio, & acceptatio extrinſeca Dei; hæc autem debet ſupponere valorem intrinſecum in opere meritorio, itaut pro priori ad illam hoc ſit meritorium de condigno in actu primo; & accedente pacto, ſit meritorium in actu ſecundo. Si enim non præſupponitur valor intrinſecus, & ſufficiens, non poteſt inducere ius ex juſtitia, ſed aliud late ſumptum fundatum in liberalitate, & miſericordia præmiantis. Alia ratio eſt in moneta, cui Princeps poteſt præſtare valorem, qui ei deeſt, ut deſerviat humanis contractibus: quia in ea ſolùm quæritur æſtimabilitas apud homines, undecumque proveniat. Maximè, quia non eſt omnino certum, quod Princeps poſſit per ſe loquendo conſtituere monetam in re non habente valorem intrinſecum ſufficientem.

50 Arguitur ſecundò ex Suario: Nam ad meritum de condigno ex parte actus ſolùm requiritur valor æqualis, cum præmio; ſed opera ſupernaturalia facta ab homine non exiſtente in gratia habent valorem æqualem cum gloria: ergo homo non exiſtens in gratia poteſt per opera ſupernaturalia mereri illam de condigno. Minor probatur: nam prædicta opera eandem bonitatem habent in homine non exiſtente in gratia, ac in eo, qui illam habet; ſed in homine habente gratiam habent æqualem valorem cum gloria: ergo etiam in homine non exiſtente in gratia.

Solutio huius argumenti pendet præcipuè ex dicendis dub. ſeq. à quibus tamen in præſenti præſcindimus, quia independenter ab eis poteſt præſens quæſtio defendi. Dicimus ergo, quòd licèt eadem opera ſupernaturalia hominis, ſive exiſtentis in gratia, ſive non exiſtentis, ſint æqualis valoris ex parte operis, ſecus verò ex parte operantis: quia gratia ſaltem extrinſecè tribuit huiuſmodi operibus aliquem valorem, ratione cuius opus idem eſt Deo gratum, & non ſine gratia, iuxta illud Geneſ. 3. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*. Ad quod accedit, quod opera amicorum in maiori æſtimatione habentur, quàm eadem opera alicuius extranei: & ad hunc ſenſum opera in gratia facta habent ſufficientem valorem, quem non habent in homine Deo non grato.

51. Sed dices: Si gratia eſt forma dignificans tantum extrinſecè opera noſtra, inquantùm dignificat perſonam conſtituens eam gratam & Deo dilectam, ſequitur, quòd habens maiorem gratiam magis mereatur, eſto opera illius habeant æqualem bonitatem intrinſecam, quia *ita ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter*; ſed hoc non eſt admittendum propter ſententiam probabiliorem Thomiſtarum, quam infrà amplectemur, aſſerentium meritũ cæteris paribus non creſcere ex maiori intentione gratiæ, & charitatis: ergo gratia, præciſo influxu phyſico in opus meritorium, de quo dub. ſeq. non conducit ad valorem intrinſecum meriti: proindeque eiuſdem valoris quoad hoc eſt opus idem ſupernaturale cum gratia, ſive ſine illa:

Reſpondetur, nos non intendere in hoc dubio, quòd opus factum ab exiſtente in gratia per hoc præcisè, & independenter ab influxu phyſico illius habeat dignitatem intrinſecam ſufficientem ad promerendum de condigno vitam æternam: hoc enim pendet ex alia conditione, quam dub. ſeq. ſtabiliemus ad meritum vitæ æternæ. Solùm ergo in præſenti intendimus perſuadere neceſſitatem gratię habilitantis, & conſtituentis perſonam Deo gratam, ſine cuius diſpoſitione opera adhuc ſupernaturalia nequeunt proximè, & per viam meriti condigni perducere hominem in vitam æternam. In qua ſuppoſitione neganda eſt ſequela maioris: quia gratia tantùm ſe habet per modum purę conditionis habilitantis ſubjectum, & conſtituentis illud proportionatum in ordine ad præmiantem, ſcilicet Deum, & in ordine ad præmium vitæ æternæ: ad quod per accidèns ſe habet, quod homo ſit magis, vel minus juſtus. Sicut in humanis ad promerendum præmium ſtatutum ſolùm nobilibus, ut habitus militares, neceſſariò requiritur in merente nobilitas per modum diſpoſitionis, & conditionis illum habilitans;

bilitans; qua ſuppoſita, maior, aut minor nobilitas per accidèns ſe habet, & ſolùm attenditur per ſe qualitas meriti. Idem contingit in præbendis Eccleſiæ Toletanę ad quas requiritur puritas ſanguinis, & in beneficiis patrimonialibus, ad quæ prometenda, per accidèns ſe habet, quòd merens ſit magis, vel minus patrimonialis hoc eſt ex uno, vel pluribus capitibus, & alius quantumvis doctus, ſi deeſt ei hæc conditio, non poteſt promereri beneficium. Axioma illud ſolũ tenet in eo, quod ſe habet perſè, & per modum cauſæ formalis intrinſecæ, non vero præciſè per modum conditionis *ſine qua non*, ut liquet in cognitione per ordinem ad amorem, & in exiſtentia per ordinem ad operandum.

52 Arguitur tertio. Nam unus homo poteſt apud alium mereri, tametſi anteà in ſua gratia non extiterit: ergo multò magis homo abſque gratia Dei poteſt ab ipſo mereri de condigno vitam æternam. Patet conſequentia: quia liberalitas, & miſericordia Dei excedunt in infinitum miſericordiam, & liberalitatem humanam.

Confirmatur. Nam in humanis, caſu quo quis promiſerit præmium liberanti filium ſuum à morte, vel captivitate, inimicus ejus, ſi illum liberaret, promereretur propoſitum præmium; ſed Deus promiſit vitam æternam opera miſericordiæ, & aliarum virtutum facientibus: ergo injuſtus, ſi hæc opera faciat, poteſt mereri à Deo vitam æternam. Patet conſequentia, propter rationem proximè datam.

Ad argumentum, quod in propriis terminis proponit Div: Thom. in præſ. dupliciter reſpondet juxta diverſitatem non juſti, & injuſti. Quantùm ad primùm ait, quod homo habet à Deo virtutem benefaciendi per ejus gratiam, & ideo non poteſt aliquid mereri, niſi priùs habeat gratiam ipſius. Unus autem homo non habet ab alio virtutem merendi, aut meritum: qua diſparitate poteſt apud illum mereri, quamvis ejus gratiã anteà non habuerit. Ubi D. Thom. non intelligendus eſt de quacumque gratia (explanatur ſolutio; quæ obſcura videtur) ſed de gratia habituali, quia ſola hæc habilitat ſubjectum non ſolùm habitualiter, ſed etiam abſolutè proximè cum vita æterna. Unde ſicut ad promerendam cathedram non ſufficit ut diſpoſitio proxima, quod aliquis abſolutè ignarus ex auxilio ſpeciali tranſeunti optimè diſputet de aliqua materia; ita homo non eſt ſufficienter diſpoſitus per auxilium tranſiens ad vitam æternam, ſed requiritur gratia habitualis, quæ ſola conſtituit hominem in *eſſe* divino.

Quantùm ad hominem injuſtum reſpondet D. Thom. ibi, quod *ſimile eſt de homine, & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non poteſt, quem offendit priùs, niſi ſatisfaciens reconcilietur.* Loquitur enim de præmio proprio amicorum, uti eſt vita æterna apud Deum. Unde ſicut inimicus Dei nequit mereri illam de condigno, ita inimicus unius hominis, perſeverante offenſa & inimicitia, nequit mereri de condigno præmium humanum proprium amicorum, ſicut eſt convictus, & communicatio familiaris, & ſecretorum revelatio, licèt poſſit mereri præmia mercenariorum. Eſt tamen notabilis differentia quoad hoc inter hominem relatè ad Deum, & inter unum hominem relatè ad alium: quòd unus homo poteſt de condigno alteri ſatisfacere, & tollere offenſam illi irrogatam; qua ſublata, poteſt etiam promereri de condigno præmia amicorum, & fortè hoc contingeret in caſu adducto in confirmatione. At quia homo non poteſt de condigno ſatisfacere pro offenſa gravi, neceſſe eſt, quòd priùs recipiat gratiam habitualem, quę eſt reconciliativa, ad hoc ut mereatur vitam æternam, quæ, ut dixi, eſt præmium amicorum. Per quod conſtat ad confirmationem.

53 Ultimò arguitur: Nam non minùs requiritur ad ſatisfactionem, quàm ad meritum: nam ſatisfactio requirit opus meritorium, ut docet D Thom. 4. diſt 17. quęſt. 2. art. 4. quęſtiunc. 3. ad 3. ubi addit, quòd pœna purgatorii non eſt ſatisfactoria niſi largè, ideſt pœnę debitę ſolutio; ſed ſatisfactio eſſentialiter non dependet ex gratia, ut conſtat in pœnitente, qui in ſtatu peccati adimplet pœnitentiam impoſitam à Confeſſario, quę ſi non eſſet ſatisfactoria, teneretur pœnitens, dum eſt in gratia, iterum adimplere: ergo nec ad meritum requiritur gratia.

Ex hoc argumento, ſi paritas tenet, & veritati innititur, ſequitur hominem exiſtentem in peccato defactò, & non ſolùm de potentia abſoluta poſſe mereri ſine gratia; quod nullus catholicorum concedit. Reſpondetur ergo concedendo majorem; & negando minorem. Nam, ut inquit D. Thom. in Supplem. quęſt. 14. art. 2. *Oportet: quòd opera ſatisfactoria ſint Deo accepta, quod dat eis charitas: & ideo ſine charitate opera facta non ſunt ſatisfactoria.* Ad inconveniens adductum dicendum eſt, quòd pręceptum Confeſſarii, & res pręcepta poſſunt conſiderari dupliciter, & quoad ſubſtantiam, & quoad illius finem, ſeu modum. Primo modo tantùm dicunt opus tantæ pœnalitatis, quantæ delectionis fuit peccatum commiſſum. At poſteriori modo important ut finem inter alia reatum pœnæ extinguendum. Ad hoc autem ut præceptum Confeſſarii adimpleatur abſolutè, ſatis eſt, quod pœnitens pœnitentiam à Confeſſario impoſitam exequatur, ad quod per accidens ſe habet, quòd ſit in ſtatu peccati, vel non, & quòd non extinguat reatum pœnæ: ut liquet in aliis Eccleſiæ præceptis, in quibus finis præcepti non cadit ſub præcepto. ¶ Difficultas tamen eſt, an prædicta ſatisfactio, recedente fictione, ex opere operato & in virtute ſacramenti, & ut pars integralis illius habeat ſuum effectum? Ad quod affirmativè reſpondent in præſ. NN. Salmant. diſp. 3. num. 8. cum Cajetano. Sed oppoſitum docent tract. 24. diſp. 10. à num. 66. & eſt conformius D. Thom. in Supplem. quæſt. 14. art. 3. Quæ loco quodammodò ad concordiam reduci valent, ſi dicatur in priori loco loqui de ſatisfactione relinquente aliquem effectum durantem uſque ad ſtatum gratiæ non in ſe, quoad ipſum effectum præciſè modo explicato à prædictis PP. in poſteriori loco, ubi omninò videndi ſunt.

DUBIUM V.

Utrùm ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ mediæ charitate?

ULtima, & præcipua conditio meriti de condigno, ad quam pręcedentes collimant, eſt ordinatio operis meritorii in obſequium Dei præmiantis. Pro qua præſens dubium inſtituitur, quod ſub aliis terminis ſolent Authores excitare, videlicèt *An ad meritum condignum vitæ æternæ requiratur ordinatio charitatis?* Sed reverà in idem coincidunt, quia talis eſt ordinatio, qualis eſt influxus, & ulteriùs titulus à nobis propoſitus eſt clarior, Sed ante ejus deciſionem nonnulla ſupponenda ſunt, ut ejus titulus magis eluceſcat.

§. I.

Suppoſitiones, & Doctorum ſententiæ.

54 SUpponendum eſt primò, operationes juſtorum multipliciter poſſe ordinari ad Deum ut ultimum finem. Primo modo ex natura rei, & ex parte operis, ad modum quo finis intermedius connexus cum fine ultimo ordinatur ad illum: & hæc ordinatio vocatur, *virtualis*; ſed non habet locum in præſenti, quia omnis operatio honeſta eſt indifferens ad hoc, ut referatur in Deum, vel ad proprium bonum, quod eſt ultimus finis peccatoris. Secunda ordinatio eſt habitualis ex parte tàm operis, quàm operantis: quia operans ratione gratiæ, & charitatis habitualis eſt habitualiter ordinatus in Deum ultimum finem: & hoc modo omnes operationes juſtorum ordinantur ſaltèm in illum, necnon peccata venialia, ut tradidimus cum D. Thom. tract. 8. dub. 7. Tertia ordinatio eſt formalis, quando ſcilicèt homo per actum charitatis formaliter exiſtentem ordinat actus aliarum virtutum in Deum ſuper omnia dilectum: & hunc modum operandi, utpotè perfectiorem, habuit Chriſtus in omnibus ſuis operationibus pertinentibus ad alias virtutes, & eodem modo ordinatur contritio perfecta de peccatis, ut tradit D. Thom. ſuprà quæſt. 113. art. 7. ad 2. Quarta, & ultima ordinatio eſt virtualis: & tunc accidit, quando habitus, vel actus charitatis formalis relinquit aliquam ſui virtutem, media qua influit in actus aliarum virtutum, quo pacto nequit influere in actus venialiter peccaminoſos: quia incapaces ſunt non ſolùm influxus actualis charitatis, ſed etiam aliarum virtutum.

55 Supponendum eſt ſecundò, aliquam ordinationem

nem charitatis ex prædictis eſſe neceſſariam ad meritum condignum vitæ æternę, ut docet D. Thom. in præſ. art. 1. ad 2. Et rationem tradit ſuprà quæſt. 21. art. 3. quia meritum, & demeritum dicuntur talia in ordine ad retributionem ex juſtitia; ſed nec Deus, nec particularis aliqua perſona, nec Rector communitatis tenetur ex juſtitia niſi operatio ordinetur in obſequium illorum, quia ad ipſos non attinet: ergo ut actio ſit meritoria apud Deum, neceſſe eſt, quòd ad Deum ordinetur.

56 Supponendum eſt tertio, actum formalem charitatis eſſe eſſentialiter meritorium in actu primo proximo. Tum quia eſt eſſentialiter ordinatio formalis in Deum ultimum finem, quæ eſt forma meriti, ut inter diſputandum conſtabit. Tum etiam, quia eſſentialiter dependet à gratia. Pro quo videnda ſunt omnino, quæ diximus diſput. præc. à num. 37. & pręcipuè num. 41. ¶ Supponendum eſt quarto, ordinationem formalem charitatis per actum formalem illius phyſicè, & formaliter exiſtentem non requiri neceſſario ad meritum de condigno vitæ æternæ. In hoc conveniunt univerſi Theologi. Et meritò: nam Deus promiſit coronam gloriæ operantibus propter Deum ſummè dilectum modo humano, & moraliter poſſibili; ſed modus operandi formaliter propter Deum ſummè dilectum non eſt humanus, & moraliter poſſibilis, quia, ut ait D Thom. quæſt 2. *de Veritat.* art. 11. ad 2. impoſſibile eſt moraliter loquendo, quòd homo ſemper ſit in actuali conſideratione ultimi finis: hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ: & in 2. diſt. 4. art. 5. ad 7. ait, quod omnia facere in gloriam Dei ex intentione actuali, ſeu formali talis finis non eſt præceptum, nec conſilium, ſed finis omnium præceptorum conſequendus in patria: ergo ad meritum vitæ ęternæ non requiritur ordinatio formalis charitatis. *Adde*: Nã ordinatio tantùm virtualis eſt ſufficiens ad celebrandos contractus, & miniſtranda ſacramenta, necnon ad hoc, ut quis dicatur relatus ad finem intentum, & conſequatur fructum illius: ut conſtat in eo, qui ex voto, aut pœnitentia impoſita à Confeſſario iter faceret ad viſitandum corpus S. Jacobi Apoſtoli, ad quorum effectum ſatis eſt, quod habuerit à principio intentionem formalem, dummodo hæc perſeveret virtualiter in toto itinere, ut reverà perſeverat, niſi formaliter retractetur: ergo ſimilis ordinatio ſatis eſt ad meritum condignum vitæ æternæ.

57 Supponendum eſt ultimò, gratiam principaliùs eſſe principium meriti per charitatem, quàm per fidem, & alias virtutes. Ita communiter Thologi cum D. Tho. in præſ. art. 4. contra Altiſiodor. lib. 3. Summæ tract. 16. cap. unic. quæſt. 1. Et probatur ratione Ang. Præcept. nam actus humanus habet rationem merendi (nempe ex divina ordinatione, & ex parte liberi arbitrii) inquantùm homo agit per ſè propter finem; ſed ex utroque capite gratia meretur principaliùs per charitatem: ergo. Minor quoad primam partem probatur: nam actus charitatis principaliùs ordinatur ad vitam æternam ſicut in Deum ultimum finem, quinimmò per illum ordinantur in illum actus aliarum virtutum: ergo ex parte ordinationis divinæ principaliùs habet rationem meriti actus charitatis, quàm actus cæterarum virtutum. Quoad ſecundam etiam oſtenditur: nam ex parte liberi arbitrii ille actus eſt magis meritorius, qui eſt magis bonus, & voluntarius; ſed actus charitatis eſt hujuſmodi: nam id, quod amore facimus, maximè voluntariè facimus, & charitas eſt principium amandi Deum (de bonitate morali non dubitamus) ergo etiam ex parte liberi arbitrii eſt magis meritorius. *Adde*: Nam *propter quod unumquodque tale, & illud magis*; ſed ratione charitatis cæteri actus ſunt meritorii, ut in hoc dubio latè oſtendemus: ergo ea eſt magis meritoria.

58 Confirmatur. Nam propterea gratia non eſſet principium meriti per charitatem, quia eſſet ſpecialis virtus deſtinata ad merendum, ſicut datur ad ſatisfaciendum; ſed hoc eſt falſum. Tum quia id communiter aſſerunt Theologi, cum quibus etiam NN Salmant. tract. 21. diſp. 1 nu. 25a Tum etiam, quia ratio meriti eſt ratio generalis actibus omnium virtutum, ſicut actum bonum eſſe laudabilem, & actum malum eſſe vituperabilem & demeritorium. Tum inſuper, quia hæ rationes ſunt proprietates actus boni, & mali, ideoque non ſunt objecta ſpecialis alicujus virtutis, aut vitii. Tum deniquè: quia ratio meriti, etiamſi reflexè ametur, ſeu intendatur, non addit aliquam ſpecialem difficultatem, aut bonitatem objectivam, & propter oppoſitam rationem obedientia eſt virtus ſpecialis, quamvis ſit conditio generalis actibus omnium virtutum, & ſatisfactio petit etiam ſpecialem virtutem, quamvis divagetur per actus cæterarum virtutum: pro quibus videndi ſunt citati PP. Ergo ¶ Quibus ſuppoſitis, circa hanc controverſiam non minus utilem, quàm gravem triplex militat ſententia, duæ extremæ, & tertia media.

59 Prima extrema docet, ad meritum de condigno vitę æternę ſufficere relationem habitualem, quam omnes actus boni moraliter ſive naturales, ſive ſupernaturales habent ad Deum ultimum finem. Pro qua referuntur Mag. Victoria, Vazquez, Becanus, Torres, Meratius, & alii ſocii. *Secunda* extrema defendit, nullum actum ſive naturalem, ſive ſupernaturalem eſſe meritorium de condigno vitæ ęternę, niſi præter ordinationem habitualem charitatis habeat inſuper ordinationem virtualem illius. Ita perpetuo D Thom. D. Bonav. Scotus, Durand. Lorca, & nobiliores Thomiſtæ, quos referunt, & ſequuntur N. Salmant. in pręſ. diſp. 4. num. 5. & ſere per totam illam diſp & alii plures, quos non referunt. *Tertia*, & ultima diſtinguit inter actus merè naturales, & ſupernaturales ſive quoad ſubſtantiam, ſive quoad modum, & aſſerit eſſe neceſſariam ordinationem virtualem ad actus prioris generis, ſecus verò ad actus poſterioris. Ita Medina in præſ. in fine comment. Montes, Serra Suarez, Oviedo, & alii. In qua controverſia, ut cum majori claritate procedamus, duas concluſiones ſtatuemus, aliam pro actibus merè naturalibus, & alteram pro actibus ſupernaturalibus. Et ut à facilioribus incipiamus, proponitur priùs aſſertio circa naturales. Quibus alias addemus pro majori luce materię.

§. II.

Prima aſſertio negativa circa actus merè naturales.

60 Dicendum eſt primò, quòd ſola ordinatio habitualis gratiæ, & charitatis, ſecluſa omni ordinatione actuali ſupernaturali, non ſufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. Hæc aſſertio proculdubio eſt D. Thom. in 2. diſt. 38 quæſt. 1. art. 1. ad 4. ubi docet non ſufficere, quòd aliquis tantùm in habitu Deum, vel charitatem habeat, ut Deus, vel charitas ſit finis alicujus actionis: ergo nec ſufficit ad hoc, ut ſit meritoria. Patet conſequentia: nam, ut oſtenſum eſt num. 55. ad meritum requiritur, quod opus fiat in obſequium præmiantis, & non ſit in obſequium Dei, ſi actu non eſt finis illius; aliàs poſſet dici, quod peccatum veniale ſit in obſequium Dei, quod eſt blaſphemum. Adhuc expreſſiùs loquitur diſt. 40. quæſt. unic. art. 5. ad 6. his verbis: *Non ſufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod eſt in habitu, nullus meretur, ſed ex hoc quòd actu operatur*: Ergo juxta D. Th. opus naturale moraliter bonum non eſt meritorium per hoc præcisè, quòd quis habeat gratiam, & charitatem habitualem. Cujus mens magis conſtabit ex dicendis concluſione ſecunda.

Et probatur primò ex ſcriptura ſacra: Nam nulla operatio eſt de condigno meritoria vitæ æternæ, niſi ſit ex fide: ergo, ſemota omni ordinatione actuali ſupernaturali, actus non poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ. Conſequentia eſt optima. Et antecedens probatur ex illo ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet:: ſed:: fides, quæ per charitatem operatur*: in quibus verbis non ſolùm denotatur eſſe neceſſarium imperium fidei, ſed etiam charitatis ad meritum condignum vitæ æternæ.

Confirmatur hoc teſtimonium ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. ubi ait: *Juſtificati:: per obſervationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ in ipſa juſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis juſtificantur.* Ubi in illis verbis; *fide cooperante bonis operibus*, ſatis declarat, concurſum actualem fidei eſſe neceſſarium ad augmentum gratiæ, & charitatis; ſed nequit juſtus in ſanctitate creſcere niſi per bona opera meritoria: ergo juxtà Concilium, imperium fidei eſt neceſſarium ad meritum de condigno vitæ æternæ.

Confirmatur ſecundo ex D. Thom ad Hæbreos 5 t. lect. 2. Siquidem ad merendam vitam æternam, oportet, quòd ipſum meritum ſit quidam motus, quo homo tendat ad vitam æternam tanquam ad terminum

ipſius meriti, & ad ipſum Deum ut finem ſupernaturalem; ſed ad hoc neceſſe eſt, quod fide ſupernaturali credat, quod Deus eſt, & quod remunerator ſit, ut ibi inquit Apoſt. his verbis: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: ergo idem quod priùs.

Item probatur ex illis verbis Chriſtis Domini Math. 5. *Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Ex quibus verbis ſic argumentor: Nam ad hoc ut dilectio naturalis amicorum ſit meritoria vitæ æternæ, opus eſt, quod ſit chriſtiana, & non ſimilis dilectioni amicorum, quam habent publicani, & peccatores; ſed nequit eſſe dilectio chriſtiana prout diſtincta à dilectione publicanorum, niſi quoad ſubſtantiam, vel quoad modum ſit intrinſecè ſupernaturalis: ſiquidem in publicanis, & peccatoribus dilectio naturalis amicorum, niſi depravetur aliquo inhoneſto fine, etiam eſt bona moraliter: ergo opus naturale, ſecluſa omni ordinatione actuali ſupernaturali prout diſtincta ab habituali, nequit eſſe meritoria vitæ æternæ. *Urgetur hoc* Nam ſicut ad meritum hominis requiritur, quod operatio ſit humana, & propria hominis, ut diſtinguitur à bruto ſaltem quoad modum operandi cum libertate, ita ad meritum vitæ æternæ opus eſt, quod actus procedat à juſto prout diſtincto à peccatore, & publicano; ſed operatio partis ſenſitivæ, eſtò procedat ab homine, non eſt meritoria, niſi actualiter procedat à libero arbitrio, per quod diſtinguitur à bruto: ergo ut operatio bona moraliter ſit meritoria vitæ æternæ, non ſufficit, quod procedat à juſto; ſed etiam requiritur, quod procedat ab eo ut juſto, hoc eſt, quod gratia actualiter influat in eam.

61 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam actus naturalis bonus moraliter cum ſola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & ſecluſa omni alia ordinatione actuali ſupernaturali, eſt omnino improportionatus cum vita æterna: ergo nequit eſſe de condigno meritorius vitæ æternæ. Conſequentia eſt legitima: ſiquidem ad meritum de condigno vitæ æternæ debet dari proportio æqualis cum præmio, ut conſtat ex dictis dub. 1 Antecedens verò probatur: nam actus merè naturalis, & nullo modo intrinſecè ſupernaturalis nequit eſſe proportionatus cum fine ſupernaturali, qualis eſt vita æterna; ſed actus naturalis cum ſola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & ſecluſa quacumque alia ordinatione actuali ſupernaturali, eſt merè naturalis: ergo eſt improportionatus vitæ æternæ. Major ſupponitur ex fide, docente contra Pelagium hominem non poſſe viribus ſolius naturæ ſe diſponere ad vitam æternam, & illam conſequi, in quo ſupponitur actus merè naturales non eſſe proportionatos cum illa. Minor verò probatur: nam ſecluſa omni ordinatione actuali ſupernaturali, & ſtante ſola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, omnis gratia ſupernaturalis manet otioſa, hoc eſt nulla gratia phyſicè influit in actum naturalem; ſed implicat actum adhuc quoad modum ſupernaturalizari, ſecluſo omni influxu actuali gratiæ ſupernaturalis, ſeu hac manente otioſa: ergo cum ſola ordinatione habituali gratiæ actus eſſet mere naturalis.

62 Reſpondebis, quòd actus naturalis, licèt non ſupernaturalizetur phyſicè per ſolam ordinationem habitualem gratiæ, & charitatis, ſupernaturalizatur tamen moraliter, & hoc ſufficit, ut conſtituatur proportionatus cum vita æterna. Sicut opera naturalia Chriſti Domini ratione perſonæ divinæ ſunt ſupernaturalia moraliter, & dignificantur infinitè, & conſtituuntur proportionata non ſolùm ad præmia ſupernaturalia, ſed etiam ad præmium ſimpliciter infinitum.

Sed hæc evaſio refellitur primò: Nam implicat operationem aliquam dignificari per gratiam adhuc moraliter, niſi habeat habitudinem aliquam intrinſecam ad ipſam gratiam; ſed ſtante ordinatione ſola habituali ipſius gratiæ, operatio nullam habitudinem intrinſecam dicit ad ipſam gratiam: ergo non dignificatur moraliter per gratiam, nec moraliter eſt ſupernaturalis. Major videtur certa: nam, ſecluſa omni habitudine intrinſeca ad gratiam, gratia impertinenter, & peraccidens ſe habet ad talem operationem. Sicut; ſecluſa omni habitudine intrinſeca operationis ad perſonam Chriſti, perſona ipſius peraccidens ſe haberet ad illam condignificandam. Minor verò probatur: nam chimæricum eſt operationem importare habitudinem intrinſecam ad gratiam, ſi à gratia phyſicè non procedit; ſed, ſtante ordinatione ſola habituali gratiæ, operatio verè phyſicè non procedit ab ea: ergo nullam habitudinem intrinſecam dicit ad gratiam.

Secundò. Nam propterea operatio Chriſti dignificatur moraliter ab infinita ejus perſona, quia talis operatio verè phyſicè procedit ab ea: operationes enim ſuppoſitorum ſunt, & Chriſtus nullam operationem poteſt elicere, quin utatur (ut ſic dicamus) perſona ipſius tanquàm principio cujuſvis operationis; ſed prædicta evaſio ſupponit, operationem naturalem non procedere phyſicè à gratia: ergo nequit ab ea moraliter condignificari.

Roboratur hoc: Nam habitibus nullus meretur, niſi prout eis, utimur, ut perpetuo docet D. Thom. maximè in hac 1. 2. quæſt. 55. art. 1. ad 3. in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art 4. quæſtiunc. 4 ad 3. & *habitibus utimur, cùm volumus*, ut tenet vulgare axioma; econtrà verò nec Chriſtus, nec alia perſona poteſt elicere aliquam operationem, quin utatur ipſa perſona ut principio illam eliciente: ergo quamvis perſona divina poſſet dignificare moraliter opera naturalia in ordine ad præmia ſupernaturalia, falſum tamen eſt, quod gratia nullo modo influens poſſit condignificare moraliter ea.

Tertiò. Nam operatio venialiter peccaminoſa, necnon actus in individuo indifferens habitualiter ordinatur in juſto per gratiam; ſed nullus dicet dignificari moraliter, & hoc modo ſupernaturalizari: ergo ordinatio præcisè habitualis per gratiam inſufficiens eſt ad condignificanda ſupernaturaliter moraliter opera bona moraliſta naturalia.

Quartò (explicatur magis præcedens impugnatio:) Nam dato, & non conceſſo, operationem merè naturalem in juſto accipere aliquem valorem moralem à gratia; hic autem non ſufficit ad hoc, ut illam conſtituat proportionatam cum vita æterna: ergo, niſi præſupponatur aliqua ordinatio intrinſeca, & phyſica ſupernaturalis, manet talis operatio abſolute improportionata cum vita æterna. Antecedens conſtat in peccato veniali, & actu indifferenti hominis juſti. Et conſequentia probatur: Ideo enim antecedens eſt verum, quia ultra valorem moralem gratiæ requiritur aliqua bonitas moralis deſumpta ab objecto, ſecundùm quod hìc & nunc opus eſt conſonum regulis morum: ergo etiam requiritur bonitas ſupernaturalis deſumpta etiam ab objecto, & fine ſupernaturali. Probatur conſequentia: nam per te ad meritum præmij utcumque non ſufficit valor moralis gratiæ, ſed ulteriùs requiritur bonitas moralis: ergo ad meritum præmij ſupernaturalis ultra valorem extrinſecum gratiæ requiritur bonitas intrinſeca phyſica ſupernaturalis.

Quintò. Ad meritum de condigno alicujus præmii, requiritur, quòd fiat in obſequium præmiantis, & quod ordinetur à merente ordinatione actuali formali, aut virtuali ad præmium; ſed ſine influxu phyſico gratiæ habitualis, aut alterius doni ſupernaturalis nequit fieri in obſequium Dei, nec ordinari actualiter in vitam æternam: quia nequit cognoſci Deus ut finis ſupernaturalis, nec vita æterna: ergo.

Sextò, & ultimò. Chriſtus per opera purè naturalia, & ſine gratia aliqua ſupernaturali nequit mereri de condigno præmium aliquod entitativè ſupernaturale: ergo nec purus homo cum ordinatione pure habituali gratiæ habitualis poteſt mereri de condigno vitam æternam. Antecedens ſupponitur in præſenti ex dicendis tract. *de gratia Chriſti*. Conſequentia verò probatur: Tum per falſitatem paritatis, cui maximè evaſio fidebat. Tum etiam: quia ſi valor infinitus deſumptus à perſona debet neceſſariò ſupponere valorem phyſicum ſupernaturalem, cur gratia non debet vel præſtare, vel ſupponere prædictum valorem; cùm aliunde in Chriſto perſona phyſice non ſit otioſa in illa operatione, & gratia nihil phyſice operetur, ut ſupponit ſententia contraria?

§. III.

Secunda aſſertio etiam negativa circa actus ſupernaturales.

63 Dicendum eſt ſecundò, influxum gratiæ habitualis media charitate in actos ſupernaturales eſſe ſimpliciter neceſſarium ad meritum vitæ æternæ, proindeque eſſe neceſſariam ordinationem ſaltem

vir-

virtualem charitatis. Unde ſi per poſſibile, vel impoſſibile actus aliquis ſupernaturalis fieret ab homine juſto abſque influxu ſaltem virtuali charitatis, ſive procederet à gratia, vel non procederet, non eſſet meritorius vitæ æternæ. Hæc aſſertio eſt magnum robur præcedentis; ab eaque excludimus actum formalem charitatis, quia dependet eſſentialiter à gratia juxtà dicta diſp. præc. à num. 37. Et deducitur clarè ex D. Thom. in præſ. art. 4. ubi ait: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur*. Et ad 3. ait: *Fidei actus non eſt meritorius, niſi fides dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter actus patientiæ, & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur*. Idem aſſerit pluribus alijs in locis in Tabula aurea verb. *Meritum* num. 53.

Et probatur primò ex loco citato ad Galatas: Nam actus fidei non eſt de condigno meritorius vitæ æternæ, niſi actualiter procedat à charitate: ergo idem dicendum eſt de actibus aliarum virtutum ſupernaturalium. Antecedens probatur primò ex ipſis verbis Apoſt. dicentis, quòd in Chriſto nihil valet, *niſi fides quæ per charitatem operatur*: ergo niſi actus fidei actualiter à charitate procedat, nequit eſſe meritorius. Secundo ex D. Aug. qui de fide, & operibus ait: *Apertiſſimè Scriptura teſtatur nihil prodeſſe fidem, niſi eam quam definit Apoſt. ideſt quæ per dilectionem operatur*. Tertio ex D. Bern. epiſt. 107. *Nec fides valet, ſi non operetur ex dilectione*. Quartò, & ultimo ex D. Thom. ubi ſuprà: *Fidei actus non eſt meritorius, niſi fides dilectionem operetur*.

64 Huic rationi ex tam evidentibus teſtimonijs formatæ poteſt reſponderi primò, per *charitatem* non intelligi dilectionem, aut charitatem, quæ eſt virtus theologica, ſed aliam dilectionem veræ virtutis, & legis prout à timore ſervili, quo aliquis legem adimplet diſtinguitur. Ita Torres intendens probare hoc nonnullis teſtimonijs Div. Auguſt. ſed truncatis.

Secundò reſpondet Suarius, quòd licèt nomine *dilectionis*, & *charitatis* intelligatur theologalis non verò ut eliciens, aut imperans actum ſecundum, ſed præcisè ut radicans & fundans alias virtutes: & hac tantùm ratione in homine juſto omnes operationes ſupernaturales pertinent aliquo modo ad charitatem theologicam, & poteſt dici, hominem juſtum operantem ex motivo ſupernaturali operari per charitatem, quia operatur juxta regulas ipſius, & in ordine ad finem ipſi conſentaneum.

Tertiò, & ultimò poteſt reſponderi ex Vazquio, Apoſtolum, & SS. PP. loqui præcisè de dilectione, ſeu charitate habituali.

Sed prima evaſio rejicitur: tum quia PP. & præcipuè D. Thom. in præſ. exponunt de charitate, quæ eſt virtus theologalis. Tum quia Suarius in præſenti cap. 10. num. 10. Vazquez 1. 2. diſp. 210. cap. 6. etiam intelligunt de charitate theologica. Tum denique: quia amor virtutis, & juſtitiæ procedit ex amore Dei, qui eſt actus charitatis theologalis: nam idem revera eſt velle Deo ſervire in omnibus, & implere totam legem, & voluntatem Dei, & non ex timore ſervili, ac amare Deum ſuper omnia ex charitate: & ita hic actus, *volo honeſtè vivere in omnibus*, ex intentione placendi Deo, eſt actus charitatis theologicæ, ut docent communiter Theologi: ergo in prædictis teſtimonijs Apoſtoli, & PP. ſermo eſt de charitate theologica.

Secunda evaſio adhuc efficaciùs rejicitur: tum quia verba Apoſt. non poſſunt intelligi de charitate otioſa, ſeu non operante: nullatenus enim poteſt percipi, quòd fides per charitatem operetur, ſi ipſa charitas nihil operatur: ſicut nequit intelligi, quòd intellectus per voluntatem operetur, voluntate nihil operante. Tum etiam: nam aliquem operari per alium importat eſſentialiter, quòd iſte verè operetur: ſed Apoſt. dicit, quod fides nihil valet, niſi operetur per charitatem: ergo nihil valet ſecundùm Apoſtolum, niſi ipſa charitas operetur cum fide illam imperando. Tum denique, & ſimul explodi tur ſiniſtra illa inteligentia aliarum virtutum in charitate: nam fides, & ſpes, v. g. non radicantur phyſicè in charitate, itaut charitas priùs dimanet à gratia, cum oppoſitum contingat: ergo ſolùm radicantur moraliter in ea, inquantùm ordinat eas ad ultimum finem, & ratione iſtius ordinationis conſtituuntur in ratione virtutum ſimpliciter: ergo dato, quòd textus Apoſt. intelligatur de radicatione aliarum virtutum in charitate, debet

charitas ipſa cum ipſis operari.

Per quod rejicitur tertia expoſitio: Siquidem fides juxta Apoſt. per charitatem debet operari, ut ſit meritoria; ſed nequit per charitatem operari, ſi charitas remaneat præcisè in ratione habitus, & non reducatur ad actum: ergo nequit intelligi de charitate præcisè habituali. Adde: nam alia translatio, qua utuntur in his verbis Chryſoſt. Auguſt & Div. Thom. in præſ. & in alijs Apoſt. verbis ejuſdem capitis Ambroſius, & alij PP. dicitur, *ſed fides, quæ per dilectionem operatur*: ergo minus rectè exponitur Apoſt. de ſola charitate habituali.

65 Probatur ſecundo ratione fundamentali, deducta ex D. Thom. in præſ. & inſinuata num. 57. quæ poteſt redigi ad hanc formam: Quia nullum opus noſtrum poteſt habere vim de condigno meritoriam vitæ æternæ, niſi ordinetur in obſequium Dei præmiantis tanquàm in finem operis, & operantis; ſed ſi opera noſtra ſupernaturalia procederent à gratia, & non à charitate, non poſſent ordinari in obſequium Dei præmiantis tanquàm ad finem operis, nec operantis: ergo influxus gratiæ media charitate indiſpenſabiliter requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. Conſequentia eſt legitima. Et minor eſt certa, quia ſola charitas habet pro objecto Deum ut ultimum finem, & nulla virtus poteſt attingere objectum alterius niſi ex imperio illius. Major verò probatur ex dictis num. 55. nam nullus meretur de condigno apud aliquem, itaut hic debeat illum præmiare ex juſtitia, niſi ordinetur ſuum opus in ejus obſequium, & utilitatem: & ita licèt quis eliciat plures operationes aliàs bonas, non meretur apud Petrum, ſi illas non elicit propter illum, nec ordinat in utilitatem illius: pariter ergo, licèt nullum opus noſtrum poſſit Deo afferre aliquam utilitatem, debet tamen ordinari ad gloriam Dei, quo pacto eſt in obſequium illius, & tanquam in ultimum finem, ut ſit meritoriũ de condigno apud ipſum.

66 Duplici via poteſt occurri huic fundamento. Primò, ſatis eſſe ad meritum condignum vitę æternę, quòd habitualiter ſit in obſequium Dei. Secundò, ſufficere ad prædictum meritum, quòd ex parte operis ordinetur virtualiter in Deum ultimum finem, quo pacto ordinantur objecta omnia ſupernaturalia, quia ſunt fines intermedij ad illum ex ſua natura ordinari.

Sed neutra via debiſcit vis ſuprà dictæ rationis. Non prima: tum quia actus naturales boni moraliter in homine juſto, necnon actus indifferens ſunt habitualiter in obſequium Dei, quatenus habitualiter ordinantur ad ipſum tanquàm ad ultimum finem; & tamen de nullo ex iſtis actibus fatentur adverſarij, contra quos agimus, quòd ſit meritorius vitæ æternæ: ergo relatio habitualis actuum ſupernaturalium in Deum ultimum finem non ſufficit ad hoc, ut ſint meritorij vitæ ęternæ. Tum etiàm: nam demus, quod aliquis ſit in amicitia habituali reſpectu alterius, non ſufficit ad meritum condignum apud ipſum, quòd eliciat opera aliàs honeſta, ſed inſuper requiritur, quòd cedant in obſequium, & utilitatem illius, & quod ſint ex intentione operantis, & non per accidèns, & præter intentionem: ergo pariter, ut homo mereatur apud Deum non ſufficit, quòd operans ſit in ejus amicitia habituali, ſed ulteriùs requiritur, quòd opus fiat in obſequium ipſius, & ex hac intentione procedat. Quinimò peccatum etiam veniale ordinatur habitualiter in juſto ad Deum tanquam ultimum finem, ut inſinuavimus num. 54. & nullus dicet, eſſe meritorium vitę æternæ.

Nec ſecunda: Tum quia objectum ſupernaturale eſt indifferens ad hoc, ut ordinetur ad Deũ ultimũ finẽ, & ad ultimũ finẽ peccatoris: ergo falſum eſt, quòd virtualiter ordinetur ad Deum ultimum finem. *Tum etiàm*: Nam ſi virtualiter ordinaretur ad Deum ultimum finem, actus tendens ad tale objectum ex natura ſua haberet bonitatem charitatis, & ſic in peccatore illam haberet, quia ordinatio virtualis ad objectum alicuius virtutis tanquàm ad finem ſufficiens eſt in omnium ſententia ad hoc, ut actus habeat bonitatem illius; ſed falſum eſt, prædictum actum habere ex natura ſua bonitatem charitatis, ut liquet in peccatore: ergo idem quod priùs. *Tum denique*: Nam dato, & non conceſſo, quod objectum ſupernaturale ex natura ſua ordinetur virtualiter ad Deum tanquàm ad ultimum finem, talis ordinatio eſt deficiens, imperfecta, & non omnimodè, ſed remotè proportionata cum vita æterna; ſed hujuſmodi proportio

ita deficiens non ſufficit ad meritum condignum vitæ æternæ, utpotè hæc illam ſuperexcedens: ergo.

67 Probatur tertiò ratione: Nam actus fidei v. g. ſi non imperetur actualiter à charitate, eſtò procederet phyſicè à gratia, non eſſet ſufficienter proportionatus cum vita æterna: ergo independenter ab imperio ſive formali, ſive virtuali charitatis nullus actus ſupernaturalis eſt de condigno meritorius vitæ æternæ. Conſequentia conſtat: nam ſi non eſt ſufficienter proportionatus, nec habet æqualem valorem: & ſi non habet æqualem valorem cum vita æterna, non poteſt illam de condigno mereri. Et antecedens probatur: nam actus fidei, eſtò phyſicè procedat à gratia, non eſt medium proximum ad visam æternam, ut loquuntur PP. ſed medium remotum ex natura ſua reſpectu alicujus finis non eſt ſufficienter proportionatum cum tali fine: ergo ſi actus fidei non imperatur ſaltem virtualiter à charitate, non eſt ſufficienter proportionatus cum vita æterna. Unde D. Thom. quæſt. 26. de Verit. art. 6. ita ait: *Iſti autem non ſunt condigni, quaſi pretium reſpectu vitæ æternæ, niſi ſecundùm quòd ſunt gratia, & charitate informati.*

Reſpondebis forſàn, quòd actus fidei, prout procedit à gratia, redditur ſufficienter proportionatus cum vita æterna: quia actus charitatis, qui ſecundùm ſe non eſſet proportionatus cum illa, ſi à gratia non procederet, ut vidimus ex D. Thom. num. 47. procedens à gratia redditur proportionatus cum illa.

Sed contrà eſt. Nam in actu charitatis tria conſideranda ſunt, nempè præſuppoſitio perſonæ idoneæ ad meritum per gratiam, cujus idoneitas præſcindit ab influxu phyſico ipſius gratiæ, de qua loquuti ſumus dub. præc. tanquàm de una ex conditionibus neceſſariis ad meritum: aliud eſt influxus phyſicus gratiæ in eum, prout eſt generalis actibus aliarum virtutum: aliud tandem eſt influxus ipſius charitatis, qui indiſpenſabiliter affert in noſtra ſententia influxum gratiæ; ſed influxus quicumque gratiæ non ſufficit ad condignitatem actus cum vita æterna, ſed ulterius requiritur influxus ſpecialis illius media charitate: ergo nec ſufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Minor probatur: nam influxus ille gratiæ inſufficiens eſt ad condignitatem actus cum vita æterna, qui nequit attingere ratione ſui finem principalem ipſius gratiæ, qui eſt unio immediata per viſionem, & fruitionem cum ſummo bono prout ſummum bonum eſt in ſe; ſed, præciſo influxu charitatis, gratia nequit attingere prædictum finem, ſicut nec Deum prout eſt ſummum bonum in ſe, quia hoc modo eſt objectum ſpecificativum charitatis, & nullius alterius virtutis: ergo ſine influxo charitatis nullus alter influxus gratiæ eſt ſufficiens ad condignitatem actus cum vita æterna.

§. IV.

Aſſertio tertia ad majorem confirmationem præcedentium.

68 Dicendum eſt tertiò, totam rationem formalem merendi vitam æternam eſſe charitatem; materiam vero, in qua exercetur meritum de condigno vitæ æternæ, non eſſe ſolùm actum charitatis, ſed etiam actus aliarum virtutum. Hæc ſuis perpetua mens SS. PP. & D. Thomæ, ut poteſt videri in Tabula aurea num. 54

Quoad primam partem probatur primò ratione: Nam illa eſt ratio tota formalis merendi vitam æternam, quæ eſt tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna; ſed hujuſmodì eſt charitas: ergo charitas eſt tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: nam tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna eſt ordinatio, ſeu relatio ſaltem virtualis in Deum ultimum finem; ſed hujuſmodì relatio eſt à ſola charitate, vel ab aliquo ejus participio, ut ſupponimus: ergo charitas eſt tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna.

In qua ratione, ſimulque concluſione, ut nonnulla æquivocatio tollatur, notandum eſt ſolùm eſſe ſermonem de merito in actu primo, quo pacto importat valorem intrinſecum, & æqualem cum præmio. Si verò eſſet ſermo de merito in actu ſecundo, prout deſactò inducit jus ad præmium, non dubitamus eſſe neceſſarium pactum extrinſecum Dei, ſed prædictum pactum tantùm ſe habet per modum conditionis. Unde ex nullo capite obſtat principali intento concluſionis.

Probatur ſecundo ratione: Nam illa eſt tota ratio formalis merendi præmium eſſentiale, ſeu vitam æternam, quæ eſt ratio formalis conſtituendi actus aliarum virtutum bonos ſimpliciter, & utiles ad vitam æternam; ſed charitas vel formalis, vel virtualis eſt ratio formalis conſtituendi actus aliarum virtutum bonos ſimpliciter, & utiles ad vitam æternam: ergo eſt tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: tùm quia juxta SS. PP. nullus actus eſt bonus ſimpliciter, niſi procedat ex charitate. Tum etiam: nam actus bonus ſimpliciter conſtituitur per hoc, quod ordinetur ad bonum ſimpliciter, qualis eſt Deus, & vita æterna; ſed hoc participat à charitate, quę Deum ultimum finem reſpicit ut objectum ſpeciale: ergo eſt tota ratio formalis conſtituendi cæteros actus virtutum bonos ſimpliciter, & utiles ad vitam æternam.

Adde: Nam fides, & ſpes theologicæ, quę præeminent virtutibus moralibus per ſe infuſis, nec non donis Spiritus-ſancti, non ſunt virtutes ſimpliciter niſi ratione charitatis: ergo nec actus earum ſunt boni ſimpliciter niſi ratione illius, ac proinde nec utiles, aut meritorii vitæ æternæ. Antecedens probatur: tum quia fides, & ſpes ſecundùm ſua eſſentialia poſſunt eſſe in peccatoribus; ſed in peccatoribus nequit eſſe aliqua virtus ſimpliciter (pro quo videndus eſt D. Thom. ſuprà quæſt. 65. art. 2. & 4) ergo non ſunt virtutes ſimpliciter ſine charitate. Tum etiam: nam licèt fides, & ſpes Deum reſpiciant immediatè, ſicut & charitas, fides tamen ſolùm reſpicit ſub ratione ſummi veri, ſpes ſub ratione boni ſolùm ſperanti, charitas verò ſub ratione ſummi boni in ſe, ſeu ſub ratione ultimi finis; ſed nulla virtus eſt ſimpliciter talis, niſi quæ ducit ad Deum ſub ratione ultimi finis: ergo non ſunt virtutes ſimpliciter niſi ratione charitatis. Unde quamvis dicantur virtutes ſimpliciter comparativè ad virtutes naturales, ſicut omnes virtutes per ſe infuſæ, prout conducunt tamen ad ultimum finem, dicendæ ſunt tales ſecundùm quid, niſi informentur à charitate, quia ſine ejus informatione ſunt imperfectæ in ratione virtutum, ut docet D. Thom. loco citato. Quam rationem, & additamentum confirmat D. Thom. *de Veritat.* quæſt. 14 art 6. ad 5. ubi ait, quòd nullus habitus eſt virtus ſecundùm Theologos, niſi prout eſt principium actus meritorii.

Secunda pars noſtræ concluſionis facilè oſtenditur: Nam illa eſt materia ad meritum vitæ æternæ, in qua poteſt introduci forma charitatis, ſeu relatio in Deum ultimum finem; ſed nullus eſt actus virtutis, in quo non poſſit introduci prædicta relatio: ergo omnes actus aliarum virtutum ſunt materia merendi de condigno vitam æternam. Major patet. Et minor probatur: quia nullus eſt actus virtuoſus, qui non poſſit imperari vel formaliter, vel virtualiter à charitate, hoc eſt vel ab actu charitatis tunc exiſtenti, vel præexiſtenti, & durante virtualiter in ſuo imperio. Quinimo actus ex ſpecie indifferens poteſt his modis imperari à charitate: & hoc ſupponit Apoſt. 1. ad Corinth. 13. ab illis verbis, *Si linguis hominum loquar.* Hoc etiam ſupponit Chriſtus Dominus in illis verbis, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, quæ per univerſas virtutes divagantur. Quid enim vetat, ut quis propter Deum ſummè dilectum oret, pœniteat, modeſtè ambulet, obediat, & eat in campum? ergo nullus eſt actus virtuoſus, in quo non poſſit introduci relatio charitatis.

§. V.

Aſſertio ultima applicativa totius doctrinæ præcedentis.

69 Dicendum eſt ultimò, hominem juſtum per omnes ſuos actus bonos moraliter mereri de condigno vitam æternam, ſive præceſſerit, ſive non præceſſerit actus formalis charitatis. Hæc aſſertio, quę eſt communior inter Theologos, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 5. & 6. procedit contra plures Auctores ab ipſis relatos. Ex quibus alii docent, actum formalem charitatis in principio juſtificationis habitum non eſſe ſufficientem ad referendum omnes actus totius vitæ in Deum ultimum finem: ex quo inferunt non eſſe condignè meritorios vitæ æternæ. Alii, eſtò concedant omnes actus bonos moraliter ordinari in Deum ultimum finem, ſi aliquis actus charitatis præcedat,

dat, ſecus verò ſi non præcedit: ut contingit in eo, qui juſtificatur in ſacramento cum ſola attritione.

Aſſertio vero noſtra ſuadetur primo ratione, & authoritate: Nam de facto, & juxta præſentem providentiam omnis ille actus eſt de condigno meritorius vitæ æternæ, qui formaliter, vel virtualiter ordinatur ad Deum ultimum finem per charitatem; ſed omnis actus bonus moraliter hominis juſti, ſive præceſſerit actus formalis charitatis, ſive non præceſſerit, ordinatur per charitatem ſaltem virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo nullus eſt actus bonus moraliter in juſto, qui non ſit condignè meritorius vitæ æternæ. Major ex hucuſque dictis manet certa. Et minor quoad utramque partem probatur ex D. Thom. in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 5. ubi docet omnem actum bonum moraliter in habente gratiam eſſe meritorium, quia charitas imperat omnibus virtutibus, ſicut voluntas omnibus potentiis. Ex quo concludit: *Et ſic comedere, & bibere, ſervato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem, ſervato ordine Eutrapeliæ ∴ meritorium erit in eo, qui charitatem habet, qua Deum ultimum finem vitæ ſuæ conſtituit*: ergo juxta D. Thom. in homine juſto omnis actus bonus moraliter ordinatur ſaltem virtualiter per charitatem in Deum ultimum finem: ex quo infert eſſe meritorium (& nos inferimus) de condigno vitæ æternæ, propter dicta in hoc dubio.

70 Deinde quoad primam partem, ſcilicet quòd ſi actus charitatis præcedit, v. g. in primo inſtanti juſtificationis, omnis actus bonus moraliter ordinetur virtualiter ad Deum ultimum finem, ſuadetur: Nam talis actus, dum exiſtit, habet efficaciam ad ordinandum actualiter totum hominem in Deũ ultimum finem: ergo dum perſeverat virtualiter, etiam illum ordinat virtualiter ad talem finem. Sed talis actus perſeverat virtualiter, dum non retractatur per peccatum mortale: ergo ſi actus charitatis præcedit, omnes actus boni moraliter ordinantur ſaltem virtualiter ad Deum ultimum finem. Minor ſubſumpta ſuadetur: nam intentio efficax ultimi finis perſeverat virtualiter toto tempore, quo ponuntur media conducentia ad talem finem; ſed omnes actus boni moraliter ſunt media conducentia ad Deum ultimum finem, pertinentque ad executionem actus charitatis, quo juſtus in inſtanti juſtificationis ſe, & omnia ſua ordinavit in talem finem, neque dici poteſt eſſe abſque poſitione talium mediorum: ergo actus charitatis, quã præceſſit in primo inſtanti juſtificationis, perſeverat virtualiter, uſque dum retractetur per peccatum mortale. Unde D. Thom. ſuprà quæſt. 1. art. 6 ad 3. inquit: *Virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuſcumque rei, etiamſi de ultimo fine actu non cogitetur: ſicut non opportet, quòd qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.*

71 Nec refert, ſi dicas hoc verum eſſe, ſi ex vi primæ intentionis continuò, & abſque interruptione ponantur media conducentia ad talem finem ultimum. At multoties contingit, quod non ſolùm non ponuntur hujuſmodi media, ut dum quis eſt in ſomno, ſed etiam ponuntur media non conducentia ad talem finem, qualia ſunt plura peccata venialia, quibus ſepties cadit juſtus. Et tunc nequit non illa prima intentio interrumpi, & cenſeri moraliter retractata. Ut contingeret in eo, qui haberet intentionem adminiſtrandi ſacramenta, & diu, ideſt ſaltem per unam horam, ludo, vel ſomno ſe traderet.

Non, inquam, refert: tum quia adhuc juxta adverſarios intentio ultimi finis, ſcilicèt amor Dei finis ſupernaturalis ſuper omnia, cenſetur permanere virtualiter, eſto continuo non ponantur media conducentia ad Deum ultimum finem. Et ita quidam ſunt, qui ad ejus interruptionem moralem requirunt unam integram horã, alii integrum diem, alii unam hebdomadam, alii unum menſem, alii integrum annum, & nullus eſt, qui judicet ordinationem illius ceſſare per hoc præcisè, quod ceſſet talis actus, qui citò in ſe tranſit, & non ponatur ſtatim aliquis actus ad talem finem conducens; ſed eſt moraliter impoſſibile, quod juſtus ſaltem per totum annum, immo per unum menſem, & adhuc per hebdomadam non eliciat aliquem actum bonum moraliter, & aliunde non eſt ratio, cur non poſſit perſeverare virtualiter per duas horas, ſi poteſt per unam; & per unum diẽ, ſi per duas horas; & per hebdomadã, ſi per totũ diẽ, & ſic de toto anno, & per totam vitam: ergo ſi præceſſit actus charitatis in inſtanti juſtificationis, virtualiter perſeverat toto tempore illius, etsì aliùs non eliciatur.

¶ *Tum etiam*: Nam dum quis arripit longum iter ad implendum votum, v. g. ad viſitandum corpus B. Iacobi Apoſt. durans per unum annum, illa prima intentio perſeverat virtualiter toto tempore itineris, tametsì in via ſomno ſe tradat, ludat, aut aliud negotium peragat non conducens ad finem prælectum: ergo potiori titulo hoc dicendum eſt de amore Dei ſuper omnia, etiamſi juſtus non continuo eliciat opera moraliter bona, ſed ſomno ſe committat, & ſepties cadat in die in peccata venialia. Probatur conſequentia. ideo antecedens eſt verum, quia ex vi prædictæ intentionis conſtitutus eſt jam talis homo in via ad talem finem, & hic continuo ſaltem virtualiter illum trahit; atquì juſtus per actum formalem charitatis conſtituitur formaliter (ut ſic dicamus) in via ad Deum ultimum finem, & talis amor efficacior eſt ad convertendum totum hominem in prædictum finem: ergo manet virtualiter toto tempore juſtificationis. Conſequenter ad hæc D. Thom. loco ſuprà relato ex libro Sent. hæc ait: *Nec tamen opportet, quòd intentio actualis in finem ultimum ſit ſemper conjuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, ſed ſufficit, quòd aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur: ſicut fit, quando aliquis cogitat ſe totum ad Dei dilectionem dirigere: tunc enim quidquid ad ſeipſum ordinat, in Deum ordinatum erit.*

Tum denique: Nam amor Dei ſuper omnia eſt ita efficax, ut ratione illius homo ſe, & omnia ſua ordinet ad Deum ultimum finem; atquì nequit homo manere ſic ordinatus, quin omnes ejus actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem: ergo Minor probatur: nam homo, tranſacto actu charitatis; non maneret ſic ordinatus niſi ratione alicujus virtutis ab eo relictæ in omnibus potentiis, & virtutibus: vitia enim, & peccata incapacia ſunt talis virtutis, utpotè non conducentia ad talem finem; ſed nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ prædicta virtute charitatis, quin omnes actus boni moraliter ab eis procedens ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem: ergo ſi homo ratione actus charitatis ordinat ſe; & omnia ſua ad Deũ ultimum finem, & tranſacto actu charitatis manet ſic ordinatus, opus eſt, quod omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem. Maior eſt certa: nam homo non manet ordinatus ad aliquem finem particularem, niſi illo tempore quo durat virtus primæ intentionis: & licèt hoc non interveniat in prima intentione, qua homo primo ſe convertit ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem peccatoris, hoc ideo eſt, quia prædicta intentio persè non conſtituit ultimũ finem, ſed præcisè inquantum ponit impedimentum peccati, & quia natura, & omnes ſuæ potentiæ ex ſe ſunt determinatæ ad prædictum bonum. Minor vero probatur: nam eo ipſo, quod potentiæ, & virtutes maneant informatæ prædicta virtute, non poſſunt exire in ſuos actus, niſi talis virtus cum eis ſimul influat in actus capaces influxus illius: eſt enim velut forma virtutum, & potentiarum, ratione cujus tàm in eſſendo, quàm in operando manent vivificatæ; ſed talis virtus nequit influere in actus, quin virtualiter ordinentur in Deum ultimum finem, ut ex ſe liquet: ergo nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ virtute charitatis, quin actus illarum boni moraliter ordinentur in Deum ultimum finem virtualiter.

72 Ex dictis ſuadetur minor primi ſyllogiſmi adducti num. 69. quoad ſecundam partem: Nam eſto non præceſſerit in inſtanti juſtificationis actus formalis charitatis, omnes virtutes ſive naturales, ſive ſupernaturales manent vivæ, & formatæ per charitatem, idemque dicendum eſt de potentiis ſubiectis dominio voluntatis: ergo omnes actus ab eis procedentes, & conducentes ad Deum ultimum finem ordinantur virtualiter ad prædictum finem. Antecedens potius debet ſupponi, quam probari: quia omnes virtutes in juſto ſunt perfectè virtutes, quarum perfectio pendet eſſentialiter à formatione intrinſeca charitatis. Conſequentia verò probatur: tum quia poſt emiſſum actum charitatis propterea omnes actus boni moraliter ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finẽ, quia procedunt a virtutibus, ſeu potentiis formatis per charitatem. Tum etiam: quia ſi virtus eſt formata per aliquam virtutem, ſeu participium charitatis, debet influere

Digitized by Google

fluere in ſuum actum ut formata,& non precisè ſecundùm ſe; ſed non ſtat hoc modo influere, & actum non ordinari virtualiter in Deum ultimum finem: ergo ſi virtutes ſunt formatæ, actus illarum debent ordinari virtualiter ad Deum ultimum finem. *Adde*: Nam incredibile eſt hominem juſtum elicere plures actus bonos moraliter, & recipere gloriam more parvulorum per modum ſolius hæreditatis; ſed hoc non raro contingeret, ſi prædictæ virtutes non elicerent ſuos actus intrinſecè formatos per charitatem, & relatos virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo.

73 Probatur ſecundò ratione concluſio quoad ſecondam partem: Quia homo tenetur ex præcepto charitatis ordinare ſe, & omnia ſua ſaltem virtualiter in Deum ultimum finem; ſed hoc præceptum juxta communem Theologorum ſententiam adimplet quis per hoc præcisè, quod juſtificetur, ſive in inſtanti juſtificationis eliciat actum formalem charitatis, ſive non eliciat: ergo ſignum eſt, quod omnia conducentia ad Deum ultimum finem ordinantur ad ipſum virtualiter, ſi homo eſt in gratia, & charitate; conſtat autem nihil aliud requiri ad hoc, ut actus boni moraliter ſint condignè meritorii vitæ æternæ: ergo omnes actus boni moraliter in juſto ſunt condignè meritorii vitæ æternæ, ſive eliciat actum formalem charitatis, ſive non eliciat. Omnia conſtant præter majorem, quæ probatur ex illis verbis Apoſt. 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quæ verba exponens D. Thom ſuprà quæſt. 100. art. 10. ad 2. ſic ait: *Sub precepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum: & ideo preceptum charitatis implere homo non poteſt, niſi etiam omnia referantur in Deum.* Eodem modo exponit illud præceptum Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* 2. 2. quæſt. 44. art. 4. his verbis: *Deus autem eſt diligendus ſicut finis ultimus, ad quem omnia ſunt referenda.*

74 Sed contra hanc rationem obiicies primo ex D. Thom. loco primo citato in argum. *Sed contrà*, ubi ait: *Quicumque non ſervat preceptum, peccat mortaliter: ſi igitur modus charitatis cadat ſub precepto, ſequitur, quod quicumque operatur aliquid, & non ex charitate, peccat mortaliter; ſed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate: ergo ſequitur, quod quicumque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcumque ſit de genere bonorum; quod eſt inconveniens.*

Secundo etiam ex D. Thom. loco poſteriori allegato, ubi ſecundum argomentum ſibi opponit in hanc formam: *Totum & perfectum eſt, cui nihil deeſt, ut dicitur 3: Phyſic. ſi ergo in precepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra preceptum, & per conſequens peccat mortaliter: ſed peccatū veniale non pertinet ad Dei dilectionē: ergo peccatum veniale erit mortale: quod eſt inconveniens.* Ad quod reſpondet *Dicendum, quod dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere: uno quidem modo in actu, id eſt ut totum cor hominis ſemper actualiter in Deum feratur: & ita eſt perfectio patriæ. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita ſcilicet quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: & hæc eſt perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale.* Ergo huiuſmodi præceptùm non obligat ad relationem virtualem, ſed tantum ad habitualem.

Ad primam obiectionem reſpondetur cum D.Thom. loco in ea allegato ad 2. ubi tenet, quod cum præceptum referendi omnia virtualiter in Deum ſit affirmativum, non obligat ad ſemper, ſed tantùm dum homo tenetur ad juſtificationem, ut ſatis inſinuat in corp. artic. & propterea peccator poteſt adimplere alia præcepta, & operari benè moraliter, tametſi ſuos actus non ordinet virtualiter, immo nec habitualiter ad Deum ultimum finem. § Pro quo nota, hujuſmodi præceptum ſolùm obligare ad ponendam cauſam prædictæ relationis, & quando inſtat præceptum ponendi actum formalem charitatis, ſicut in noſtra ſententia inſtat in primo inſtanti uſus rationis. Quocircà ſi homo in primo, inſtanti uſus rationis elicit actum formalem charitatis & in aliis temporibus adimplet præceptum ſe juſtificandi, reverà etiam adimplet præceptum ab Apoſtolo intimatum, quia quolibet ex prædictis modis ponit cauſam referendi omnia virtualiter in Deum. Et cùm homo non teneatur ſemper præcepto poſitivo ad ſe juſtificandum, vel ad eliciendum actum formalem charitatis, quinimò dum operatur benè moraliter, elicit aliquid conducens quodammodò ad juſtificationem, inde eſt, quòd peccator operans benè moraliter non peccat contra hujuſmodi præceptum; ſicut nec contra preceptum ſe juſtificandi.

Ad ſecundam reſpondetur, aliud eſſe, quod juſtus peccans venialiter non frangat graviter præceptum illud per peccatum veniale; aliud vero quod poſitivè illud adimpleat per relationem purè habitualem ad Deum ultimum finem. Primum eſt verum, quia prædictum præceptum primo, & persè tantum obligat ad ponendam cauſam, ſeu radicem relationis virtualis in Deum, ſed quia ad hanc neceſſario ſequitur informatio omnium virtutum per charitatem, ex conſequenti præcipit relationem virtualem: & ideo ſolùm frangit graviter hoc præceptum, qui non ponit cauſam, dum debet, vel tollit prædictam cauſam, ut dùm quis graviter peccat: leviter vero, dum leviter peccat contra prædictam cauſam, & hoc modo contra prædictum præceptum peccat iuſtus pecans venialiter. Ideoque falſum eſt, quod juſtus illud adimpleat per peccatum, aut per relationem in Deum merè habitualem. Et quod relatio virtualis neceſſaria ſit ad poſitivè implendum prædictum præceptum, conſtat expreſsè ex Div. Thom. quæſt. 2. de *Verit.* art. 11. ad 2. & 3. ubi omnino videri debet.

§. VI.

Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem.

75 ADverſus primam noſtram aſſertionem nobis obiicit Vazquez plura Scripturæ teſtimonia, ex quibus nonnulla primo aſpectu difficiliora proponemus. Primum eſt illud Math. 25. *Venite benedicti Patris mei percipite regnum: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare &c.* ubi vita ęterna confertur non ſolùm pro actibus charitatis, ſed etiam pro actibus aliarum virtutum adhuc naturalium. Secundum eſt illud Marc. 3. *Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & ſoror, & mater eſt*; ſed iuſtus ſervans legem Dei ex ſolo fine ipſius legis, & aliarum virtutum, verè facit voluntatem Dei: ergo promittit Chriſtus tanquàm præmium, quod ſit eius frater, ſoror, & mater, proindeque promittit ei pręmium fratris, ſororis, & matris Chriſti, quod proculdubiò eſt vita æterna. Tertium eſt illud Math. 10. *Quicumque potum dederit uni ex minimis meis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli: non perdet mercedem ſuam.* Quartum eſt illud 1. ad Corinth. 15. *Stabiles eſtote: abundantes in opere Domini ſemper, ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* In quibus teſtimoniis nulla ſit mentio dilectionis per charitatem: ergo iuxta Script. ad meritum vitæ æternę ſufficit, quòd juſtus eliciat opera aliarum virtutum adhuc naturalium, & non requiritur relatio virtualis per charitatem.

Et confirmatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & cap. 16. & can. 32. in quibus locis Concilium adamuſim declarans conditiones exactas ad meritum vitæ æternæ, nullam mentionem facit relationis formalis, aut virtualis charitatis, ſed ſolùm declarat requiri, quòd opus ſit bonum, & factum à juſto per gratiam Chriſti.

Confirmatur ſecundò ex Div. Thom. qui pluribus in locis inquit, ad meritum vitę æternæ ſufficere relationem habitualem charitatis.

Ad argument. reſpondetur, in omnibus illis teſtimoniis aliquid importari, per quod denotatur opus miſericordiæ, & alia ſimilia debere fieri ex relatione ſaltem virtuali in Deum per charitatem, ut illa legenti cum non modica reflexione, conſtabit. Nam in primo teſtimonio habentur illa verba: *Quamdiu feciſtis uni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis:* in quibus innuitur dare eleemoſynam pauperi cum reſpectu ad Chriſtum eſſe meritorium vitæ æternæ, quia eſt idem, ac ipſam dare ipſi Chriſto. Et propterea Caiet. ibi ait, *Non dicit quamdiù feciſtis uni pauperi, quia bene facere huic pauperi officium eſt miſericordiæ naturalis commune & infidelibus; ſed benefacere fratri Ieſu Chriſti officium eſt chriſtianæ miſericordiæ, quæ in pauperibus Chriſtum conſiderat, & propter Chriſtum exercet hæc opera.*

Idem habetur in ſecundo teſtimonio: Nam dupliciter poteſt quis facere voluntatem Dei, nempè ſecundùm quid, & quantùm ad ſubſtantiam & operis; ſimpli-

citer;

liter, & quantùm ad modum, referendo ſaltem virtualiter per relationem charitatis in Deum: nam voluntas Dei eſt, quòd omnia in charitate, & in gloriam Dei fiant. Et hic modus requiritur, ut iuſtus mereatur vitam æternam, ſicut requiritur, ut operetur ut ſoror, frater, & mater Chriſti.

Idem apparet in tertio teſtimonio: Nam illa verba *in nomine diſcipuli*, ſicut & alia ſimilia, videlicet in nomine *Profetæ*, *iuſti*, & *Chriſti*, denotant non ſolùm motivum religionis, pietatis, aut miſericordiæ, ſed etiam motivum charitatis, ut exponunt plures Patres, & Expoſitiones: nam important amorem Prophetæ, iuſti, & iuſti propter Chriſtum tanquàm propter finem *cuius gratia*. Eodem modo exponendum eſt ultimum teſtimonium ratione illius clauſulæ *in opere Domini*: nam opus Domini idem ſonat, ac opus factum in obſequium Dei, in quo includitur relatio charitatis in Deum.

Ad confirmationem reſpondetur, quod Trident. apud intelligentes terminos Theologiæ ſatis expreſſit eſſe neceſſarium ad meritum vitæ æternæ imperium charitatis. Patres enim Concilii loquuntur non ut Philoſophi tantùm, ſed etiam ut Theologi; & apud Theologos non eſt opus bonum ſimpliciter, ſeu virtutis ſimpliciter talis, quod non ordinatur ſaltem virtualiter ad finem charitatis, quem tantùm conſiderat Theologus. ¶ Adde, Concilium cap. 16. loqui de illis operibus bonis, *quæ in Deo ſunt facta*, & illa particula *in*, non ſolùm denotat habitudinem cauſæ efficientis, ideſt quòd opera fiant per auxilium, & virtutem Dei, ſed etiam reſpectum ad Deum tamquàm ad cauſam finalem, ut D. Thom. ad Rom. 11. lect. 5. explicans illa verba *quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*, benè advertit.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, apud antiquos Theologos eſſe valde uſitatum ſub relatione habituali comprehendere relationem etiam virtualem, prout illam diſtinguebant à relatione actuali formali: ideoque non mirum, ſi aliquando D Thom. eos imitatus eſt mentionem faciens relationis habitualis, quando opus eſt relationis virtualis: nec juxta hæc erit mirum, ſi aliquando ad meritum, vitæ æternæ recurrit præciſè ad relationem habitualem charitatis: à qua non excludit relationem virtualem illius. Cuius ſignum eſt, quod, dum has relationes magis ſpecificat, expreſsè docet non ſufficere relationem habitualem charitatis, ſed etiam eſſe neceſſariam virtualem: ut videri poteſt, & debet non ſolum in locis num. 60. relatis, ſed etiam quæſt. 2. *de Verit.* art. 11. ad 2. & 3. argumentum. Secundò arguit Vazquez ab inconvenientibus. Sed hæc præocupata manent in tertia, & quarta aſſertione.

76 Arguitur ſecundò cum Suario pro actibus ſupernaturalibus: Nam ille actus eſt vitæ æternæ meritorius de condigno, qui ex una parte ſupponit idoneitatem ex parte perſonæ merentis per gratiam, & ex alia habet proportionem ex ſe cum vita æterna; ſed actus ſupernaturalis hominis iuſti eſt huiuſmodi independenter ab imperio charitatis: ergo independenter ab illo eſt condignè meritorius vitæ æternæ. Minor probatur primò: nam huiuſmodi actus in homine iuſto, eſtò non detetur imperium charitatis, procederet à gratia: eſt enim univerſalis natura in linea ſupernaturali, à qua effectivè debent procedere connaturaliter loquendo actus omnes ſupernaturales: & ſicut virtutes ſupernaturales; in ſui dimanatione ab ea non pendent à charitate, ſed adſummùm quoad earum formationem per charitatem, ita actus earum quoad ſubſtantiam phyſicè poſſunt procedere ab ea independenter à charitate; ſed actus ſupernaturales, per hoc præciſè quod procedant à gratia, ſunt ſufficienter proportionati cum vita æterna: nam eius influxus ſufficiens eſt ad illa condignificanda, ſicut condignificat actum charitatis, qui ſi per poſſibile, vel impoſſibile non procederet à gratia, non eſſet intrinſecè condignus vitæ æternæ, ut vidimus num. 47. ex D. Thoma: ergo actus ſupernaturalis hominis iuſti independenter ab imperio charitatis haberet proportionem cum vita æterna.

Secundò. Nam illi actus, eſtò non procederent ex charitate, tendunt in Deum ultimum finem, ſuntque media proportionata ad ipſum, quia nulla natura poteſt operari niſi in ordine ad ſuum finem proportionatum, & finis gratiæ eſt Deus ultimus finis: ergo ſunt proportionati cum vita æterna. *Tertiò*. Nam ſaltem actus ſupernaturales attingentes Deum immediatè, uti ſunt actus fidei, & ſpei theologalis, ſunt proportionati cum vita æterna: ergo. *Quartò*, & *ultimò*: Nam in ſtatu naturæ puræ opera moraliter bona ſunt proportionata cum beatitudine ultima illius ſtatus, & ex ſe ordinantur in ſuum ultimum finem virtualiter independenter ab imperio amoris Dei ſuper omnia: ergo idem dicendum eſt de actibus ſupernaturalibus quoad finem ultimum ſupernaturalem, & vitam æternam.

Reſpondetur negando minorem quoad ſecundam partem. Et ad primam ejus probationem dic primò, quod in præſenti providentia nullus eſt actus liber procedens à gratia, qui non procedat à charitatis imperio; eo quòd omnis motus liber cujuſvis naturæ eſt in ordine ad ſuum finem connaturalem, & media potentia, ſeu virtute, cui competit habere pro objecto ſpecificativo talem finem, qua ratione omnis motus liber naturę rationalis eſt ex imperio voluntatis, cuius objectum eſt finis ut *finis*: unde cùm finis connaturalis gratiæ ſit Deus prout eſt ſummè bonus, & Deus hoc modo ſumptus ſit objectum ſpecificativum charitatis; inde eſt, quòd nullus actus ſupernaturalis liber procedit juxta præſentem providentiam à gratia, & non ex imperio charitatis. Sed quia poteſt fingi, aut dari hypotheſis, in qua gratia influat in actus ſupernaturales, nullo interveniente influxu charitatis: dicendum eſt ſecundo, hujuſmodi influxum gratiæ non eſſe ſufficientem ad illos condignificandos cum vita æterna: quia ſolus influxus gratiæ attingens Deum ut ultimum finem eſt ſufficiens ad condignificandum actum cum vita æterna, quæ eſt ſumma attingentia, & unio cum Deo ut ſummo bono in ſe, quo pacto exercet rationem ultimi finis, ideoque ſolus influxus gratiæ, qui eſt amor Dei ſuper omnia, ſive virtualis, ſive formalis condignus eſt vitæ æternæ. Actus autem charitatis propterea non eſſet condignus vitæ æternæ, ſi per impoſſibile non procederet à gratia, quia ex una parte non ſupponit idoneitatem merentis; & ex alia ſine influxu gratiæ, à qua accipit valorem, non adæquat æſtimabilitatem vitæ æternæ.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd actus ſupernaturales ex ſe tendunt remotè in Deum ultimum finem, & hoc modo tantum poſſunt dici media proportionata cum vita æterna, ſed ad illam promerendam neceſſaria eſt condignificatio proxima, quam nequeunt habere niſi per charitatem. Eodem modo reſpondetur ad tertiam: ſiquidem actus fidei, & ſpei, licèt attingant Deum immediate, non verò ſub ratione ultimi finis, aut ſuper omnia dilecti, & propterea non ſunt media proportionata proximè cum vita æterna. ¶ Ad quartam, & ultimam reſpondetur, quod in pura natura juxta noſtram ſententiam debet præcedere amor naturalis Dei ſuper omnia ex vi præcepti obligantis in primo inſtanti uſus rationis; & ſi non præcedit, homo erit in peccato, in quo ſtatu nulla opera naturalia quantumvis bona ſunt proportionata cum beatitudine; & ſi præcedit, ex vi primæ illius intentionis virtualiter ordinantur in Deum ultimum finem naturalem; & hac ratione ſunt proportionata ad prædictam beatitudinem.

§ VII.

Argumenta contra tertiam aſſertionem.

77 ADverſus tertiam aſſertionem arguitur primò: Nam ſi charitas eſſet ratio formalis merendi de condigno vitam æternam, ſequeretur, quòd non augeretur meritum, niſi augeretur charitas, quia in iis, quæ ſe habent per ſe, ita *ſe habet magis, ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter*; ſed hoc eſt falſum: ergo charitas non eſt tota ratio formalis merendi de condigno vitam æternam. Minor probatur: tum quia per actum charitatis ut *quatuor* poteſt in uno imperari actus humilitatis ut *duo*, & in alio actus humilitatis ut *quatuor*; ſed actus humilitatis ut *quatuor* eſt magis meritorius vitæ æternę: ergo poteſt augeri meritum vitæ æternæ, eſtò non augeatur charitas. Tum etiam: nam ſtante eodem influxu, aut actu charitatis formali, poteſt juſtus elicere opus excellentioris virtutis, v. g. martyrii, aut fidei; ſed per opus excellentioris virtutis magis juſtus meretur de gloria eſſentiali, dummodo utrumque opus evadat abſolutè informatum charitate: ergo idem quod prius.

Pro

Pro ſolutione hujus argumenti (quod in hac materia non caret difficultate, & eſt radix plurium objectionum, quæ brevitatis gratia debent præcaveri) plura pro intelligentia informationis charitatis notanda ſunt. Notandum eſt ergo primò, quemlibet actum formalem charitatis quantumvis minimum eſſe magis meritorium vitæ æternæ, cæteris paribus, quam perfectiſſimum actum cujuslibet alterius virtutis ſumptum non ſolùm ſecundùm ſuam ſpeciem, ſed etiam ut informatum charitate. Ita D. Thom. 4. diſt. 49. quæſt. 5. art. 1. ad 5. Et ratio brevis eſt: quia perfectiſſimum opus alterius virtutis, ſi conſideretur ſecundùm ſe, tantùm conducit ad augmentum præmii accidentalis, ut pluribus locis affirmat D. Thom. pro quibus videatur in Tabula aurea num. 54. ſi verò conſideretur ut formatum charitate, quo pacto omne opus bonum moraliter eſt de condigno meritorium vitæ æternæ, tantum importat relationem virtualem charitatis, ſeu quoddam participium virtuale illius conſtat autem, quòd id; quod eſt tale virtualiter ſeu per participationem, non poteſt adæquare cum eo, quod eſt tale formaliter & per eſſentiam: ergo nullum opus perfectiſſimum cujuslibet virtutis poteſt eſſe æquè meritorium, ſicut actus minimus charitatis.

78 Pro quo notandum eſt ſecundò, quod actus alterius virtutis, dum imperatur formaliter ab actu formali charitatis tunc exiſtenti, non redditur formaliter meritorius vitæ æternæ per prædictum actum formalem charitatis: quia proxima ratio condignificandi talem actum non eſt ipſe actus formalis charitatis, qui extrinſecè ſe habet ad actum (v. g.) humilitatis, ſed quædam virtus illius ab eo deciſa in habitu humilitatis: nam commune eſt virtuti imperanti imprimere virtuti imperatæ ſuum participium, ex quo reſultat, in actu imperato reperiri intrinſecè duplicem bonitatem, aliam ex virtute imperata, & aliam ex virtute imperante medio illius participio virtuali. Et hinc provenit, in actu humilitatis imperato ab actu formali charitatis reperiri duplex meritum, aliud in ordine ad præmium accidentale ratione propriæ bonitatis: & alterum in ordine ad præmium eſſentiale ratione bonitatis intrinſecæ charitatis, quod ſupponit aliud excellentius in actu formali charitatis imperanti.

79 Notandum eſt tertiò, quòd ſicut minimus actus formalis charitatis, dum exiſtit, eſt ſufficiens ad condignificandum cum vita æterna quemlibet præſtantiſſimum actum alterius virtutis, non ſolùm ſecundum ſe, ſed etiam ut veſtitum qualibet circunſtantia intenſionis, durationis &c. ita participatio illius, quæ conſiſtit in modo recepto in potentiis, & virtutibus, ſufficit etiam ad condignificandum illum: idem enim, proportione ſervata, dicendum eſt de modo charitatis, qui eſt participatio habitus, vel actus charitatis, ac de ipſo actu, & charitate. Nec trepidandum eſt, quod quamtumvis valor meritorius creſcat ratione prædicti modi per modum formæ, & ratione bonitatis moralis per modum materiæ, adæquet in valore meritorio minimum actum formalem charitatis, propter dicta primo notabili.

80 Notandum eſt quartò, quod ſicut bonitas moralis poteſt creſcere ratione perfectioris bonitatis ſpecificæ, vel ratione durationis, aut intenſionis intra eandem bonitatem ſpecificam; ita relatio actualis charitatis procedens à modo illius reſidente in potentia, ſeu virtute creſcit ad incrementum illius. Nam, ut docet D Thom. 3. diſt. 27. quæſt. 2. artic. 4. quæſtiunc. 3 ad 1. agens de hac ſpecie, ſeu re: *Inferiora participant perfectionem ſuperioris ſecundùm modum ſuum: & ideo participationes determinantur in participantibus ex capacitate, & natura participantium*. Quo modo autem hæc relatio creſcat ex continuatione actus, facilè percipitur ex continuatione majori actus formalis charitatis. Non ità facilè percipitur, dum idemmet actus augetur intenſivè, vel in actu perfectioris virtutis, cæteris paribus. Nec clarè conſtat, an relatione in diverſis ſpecie actibus, vel in duobus ejuſdem ſpeciei, diſtinctis tamen penes majorem, & minorem intenſionem diſtinguantur ſpecie, vel numero. Neque etiam conſtat, quomodò poſſit idemmet modus charitatis reſidens à principio juſtificationis in habitu humilitatis influere in majorem, & majorem intenſionem ipſius actus humilitatis. Ne inferatur ineſſe modo prædicto vim ſimpliciter infinitam: ſicut adeſſet in charitate, ſi abſque aliqua additione poſſet producere actus ſe excedentes in intenſione uſque in infinitum ſyncathegorematicè. Pro quorum explicatione:

81 Notandum eſt quintò, relationem hujuſmodi procedentem à modo habituali charitatis reſidente in humilitatis habitu intendi poſſe dupliciter, vel formaliter, vel tantùm virtualiter. Formaliter intenditur, dum aliquid phyſicum realiter diſtinctum ei ſuperadditur, & hoc pacto intenditur calor ut quatuor, ſi intendatur uſque ad octo. Virtualiter intenditur, quando nihil phyſicum ei ſupperadditur, ſed eadem manens magis explicat ob majorem capacitatem ſubjecti ſuam vim informativam, quam habet in ſe quaſi implicatam in alio actu imperfectiori, vel ſecundùm ſpeciem, vel ſecundùm intentionem. Cui doctrinæ conducit, quod diximus in notabili tertio, & quarto. Quod, ut intellectu fiat perceptibile, poteſt explicari juxta modum gravium Thomiſtarum, aſſerentium intenſionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum, neque per additionem alicujus modi realiter diſtincti cum deſtructione præexiſtentis, ſed per quandam additionem virtualem, quatenus qualitas magis explicat ſuam vim informativam, quam anteà habebat in ſe quaſi implicatam, & obvolutam ob minorem capacitatem ſubjecti. Poteſt etiam explicari exemplo animæ rationalis, quæ in viro explicat magis ſuam vim informativam, quàm in puero ex defectu materiæ: necnon exemplo quantitatis, quæ connotans, velut diſpoſitionem, majorem raritatem explicat vim ad occupandum majorem locum, quam involutam habet in ſe, eſto non ſupponat tantam raritatem.

Hinc facilè percipitur, quo pacto relatio in Deum vel habitualis in habitibus, & potentiis, vel actualis in actibus, in perfectiori ſeu intenſiori fit intenſior & perfectior, conducenſque ad majus meritum; & in minùs perfecto aut intenſo fit minùs perfecta aut intenſa, & conducens ad minus meritum. Et non minùs facilè percipiuntur cætera, quæ in præcedenti notabili videbantur primo aſpectu difficilia, ut perpendenti conſtabit, nec pro iis opus eſt aliquid addere.

82 His igitur prænotatis: Ad argument. reſpondetur diſtinguendo majorem: *non augetur meritum, niſi augeatur charitas* intenſivè, vel extenſivè, concedo majorem; intenſive, ſubdiſtinguo: intenſivè formaliter, nego majorẽ; intenſive virtualiter, concedo majorem Et diſtincta minori eodem modo, negari debet conſequentia. Quocirca diverſum judicium quoad meritum vitę æternę ferendum eſt de majori merito deſumpto ex majori duratione actus v. g. humilitatis, ac de majori merito deſumpto ex majori intenſione ejuſdem, vel ex majori perfectione alterius actus, Nam meritum primi generis ſolùm creſcit extenſivè: ad quod ſufficit, quod relatio charitatis in Deum abſque ulla intenſione, ſive formali, ſive virtuali continuetur. Adſummùm augebitur intenſivè non phyſicè, ſed tantùm moraliter, hoc eſt in æſtimatione prudentum: quia reverà idem actus formalis charitatis ut duo continuatus per unam horam majorem æſtimabilitatem habet quoad præmium vitæ æternæ, quàm durans per unum inſtans, & quàm duo actus charitatis ut duo diſcontinui intra eandem horam, ut nullus inficiabitur. Meritum vero ſecundi generis creſcit intenſivè: ſicut enim intenſivè creſcit bonitas moralis, opus eſt, quod relatio charitatis creſcat etiam intenſivè. Et cùm non appareat caput, unde poſſit intendi formaliter, ſatis erit quod augeatur virtualiter: quia quilibet ex tribus modis enumeratis augendi relationem ſufficiens eſt ad hoc, ut tota ratio formalis merendi de condigno vitam æternam reducatur unicè ad charitatem. Per quod conſtat ad utramque probationem.

83 Arguitur ſecundò. Nam ſi charitas eſſet ratio tota merendi præmium eſſentiale, ſequeretur, quòd Petrus v. g cum actu charitatis ut octo diſtribuens omnia bona ſua pauperibus, & profitens ſtrictiſſimam religionem, & vivens per ſexaginta annos laudabiliter in ea, exercendo ex charitate ut decem excellentia opera virtutum, & tandem ex eadem motus patiens martyrium pro fide, non mereretur majorem gloriam eſſentialem, quàm Paulus durans in gratia tantùm per unam horam, & eliciens in ea unum opus charitatis ut decem; hoc videtur inconveniens, tum quia videtur multùm derogare meritis juſtorum: tum quia fruſtrà cohortarentur fideles ad eliciendos actus aliarũ virtutum intuitu meriti de condigno vitæ æternæ: ergo falſum eſt, quòd tota ratio formalis

maſis merendi præmium eſſentialie ſita ſit in charitate.

Et confirmatur. Nam demus hypotheſim, quòd unus homo juſtificatur medio actu charitatis ut duo, & ſtatim moriatur, & alius juſtificatur in ſacramento cum ſola attritione, & durans in gratia per viginti annos exercet plura opera aliarum virtutum, putà fidei, ſpei, religionis, miſericordiæ &c. in hac hypotheſi quis dubitabit, quòd poſterior conſequetur majorem gloriam, quàm prior? ſiquidem prior non meretur niſi gloriam ut duo, & indubitabile videtur, quod poſterior per tot annos mereatur majorem gloriam: ergo ratio ſurmalis merendi non eſt unicè charitas, ſed etiam bonitas aliarum virtutum.

Hoc argument. cum confirmatione juxta noſtrum modum dicendi hucuſque explicatum omni difficultate vocat: quia actus charitatis ut octo continuus (v.g.) per unam horam magis meritorius gloriæ eſſentialis eſt, quàm actus charitatis ut decem durans præcisè per unum inſtans, cùm meritum non debeat penſari præcisè ex majori intenſione formali charitatis, ſed etiam ex majori duratione, aliiſque capitibus, ex quibus in merito poteſt creſcere major æſtimabilis moralis. ¶ Ad quod accedit, quod ille, qui operatur cum charitate ut octo opera adeo præclara, & per tantum tempus continuata, non ſolùm meretur gloriam eſſentialem per priorum actum charitatis, ſed per eundem pluries repetitum, ut in hypotheſi ſupponitur, necnon ſeparatim per opera aliarum virtutum in vi ordinationis virtualis intrinſecę derivatæ ab actu charitatis, juxta dicta num. 78. Unde non erit mirum, quòd cùm actus charitatis ut decem, quem eliceret Paulus, tantùm excedat in duobus gradibus actum charitatis ut octo, quem eliceret Petrus, adæquet, immo excedat moraliter meritũ iſtius meritũ illius. Quin ex hoc poſſit argui rationem formalem merendi conſiſtere in moralẽ bonitate aliarum virtutũ, ſed in actibus charitatis magis continuatis, etsi minùs intenſis, & in relatione illius virtuali intrinſecè divagata per actus aliarum virtutum. Ideoque juſti meritò debent cohortari ad adhibendos actus omnium virtutum intuitu majoris meriti. *Quibus adde*: utramque hypotheſim eſſe moraliter impoſſibilem: quia, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. nulla virtus habet tantam inclinationem in ſuum actum, ſicut charitas, ideoque diu otioſa ſtare non poteſt, & ad imperandum regulariter difficiles actus aliarum virtutum adeſt major, & robuſtior. Per quod ſatis conſtat ad argument.

Ad confirmationem reſpondetur (quidquid ſit, quòd unus, vel alter magis mereatur) certum eſſe in via D. Thom. quod ſicut in juſtificato, medio actu charitatis ut duo, tota ratio merendi vitam æternam eſt ipſe actus, ut per ſe patet, ita in juſtificato cum ſola attritione, & poſteà eliciente plures actus aliarum virtutum, eſt relatio virtualis charitatis. Quis verò ex duobus contentis in illa hypotheſi magis abſolutè mereatur, non tàm attinet ad nos, quàm ad Deum, qui ſpirituum, & meritorum eſt ponderator. Nos verò inclinamur in favorem poſterioris, propter dicta in confirmatione: Nam licèt nullum opus adhuc excellentiſſimum alterius virtutis cæteris paribus, hoc eſt intenſione, duratione &c. adæquet valorem actus formalis charitatis, juxta regulam D. Thom. adductam num. 77. æſtimabilitas tamen moralis meritoria poteſt creſcere in infinitum ſyncathegorematicè ex prædictis capitibus, & aliis: ideoque non erit mirum, ſi poſterior adæquet, immo excedat priorem in merito præmii eſſentialis.

84 Arguitur tertiò. Nam fides eſt ratio formalis, immò & potior ratio merendi: ergo charitas non eſt tota ratio formalis merendi. Antecedens probatur: nam charitas, cùm ſit virtus volitiva, nequit influere in aliquam operationem niſi media directione intellectus, ſcilicet fidei, juxta illud axioma, *Nihil volitum, quin præcognitum*, & ſic contingit in naturalibus, & in divinis; ſed facta collatione inter intellectum, & voluntatem, potior eſt influxus intellectus quàm voluntatis: ergo potior eſt influxus fidei ad merendum quàm charitatis.

Et confirmatur. Quia illa eſt potior ratio formalis, & abſoluta merendi, quæ eſt potior ratio ordinandi omnes actus in ultimum finem; ſed ordinare actus aliarum virtutum ad ultimum finem potius competit fidei, quam charitati: quia ordinare eſt proprium opus intellectus, & propterea tract. 5. diſp. 1. dub. 1. docuimus prędeſtinationem, quæ eſt directio & ordinatio prędeſtinatorum ad gloriam, conſiſtere eſſentialiter & in recto in actu intellectus, & non in actu voluntatis: ergo.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, aliud eſſe charitatem non poſſe influere formaliter, aut virtualiter niſi prævio influxu formali, aut virtuali fidei; aliud vero, quod ex hoc inferatur eſſe rationem formalem, & potiorem merendi. Primum eſt verum: ex quo tantùm debet colligi influxum fidei ad meritum ſe habere per modum conditionis, quod libenter concedimus. Ad ſecundum eſt falſum: ſiquidem fides, ſecundùm id quod habet intra propriam lineam, nequit attingere ullo modo Deum ſub ratione ultimi finis, & ordinatio ad illum eſt tota ratio formalis merendi vitam æternam. Et quoad hoc idem contingit in naturalibus, ac in divinis: quidquid ſit, quòd influxus intellectus quoad alia, & abſolutè ſit potior quàm influxus voluntatis.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd *ordinare* ſtat dupliciter: nam aliud eſt propriè tale, & hoc affert ſecum conferre unum cum alio: aliud verò tantùm importat meram attingentiam alicujus objecti extranei ex vi alicujus participationis impreſſæ à virtute propria illius objecti. Inter hos modos hæc eſt differentia, quod primus eſt ſolius intellectus; poſterior vero etiam poteſt competere voluntati, ejuſque habitibus. Ratio formalis merendi non eſt alia præter attingentiam Dei ultimi finis: & quamvis fidei, utpotè virtus intellectualis, ſit proprium ordinare priori modo, adhuc nequit conferre actus aliarum virtutum, nec proprium actum cum vita æterna, prout hæc collatio importat attingentiam Dei ultimi finis, & ſuper omnia dilecti niſi ex participatione virtuali charitatis, ideoque nequit eſſe ratio formalis merendi. Videantur dicta loco in confirmatione allegato.

§. VIII.

Argumenta contra ultimam aſſertionem.

85 ADverſus ultimam aſſertionem arguitur primò: Nam actus fidei elicitus in inſtanti juſtificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo, non fuit meritorius: ergo non omnes actus hominis juſti ſunt meritorii vitæ æternæ, eſtò ſint boni moraliter. Antecedens probatur: nam actus hujuſmodì tunc non ordinatur adhuc virtualiter ad Deum ultimum finem, eſto procedat à gratia; ſed nullus actus carens prædicta ordinatione eſt meritorius vitæ æternæ ſaltem de condigno: ergo actus fidei elicitus in primo inſtanti juſtificationis non eſt meritorius de condigno vitæ æternæ. Major probatur: nam ſi prædictus actus in prædicto inſtanti ordinaretur virtualiter in Deum ultimum finem, vel eſſet, quia procedit à fide formata charitate, vel quia imperatur ab actu charitatis; neutrum dici poteſt: ergo hujuſmodì actus non ordinatur adhuc virtualiter in Deum ultimum finem. Minor probatur quoad primam partem: nam habitus fidei priùs dimanat à gratia quàm charitas, ſicut ab anima priùs dimanat intellectus quàm voluntas, & in Chriſto priùs dimanavit lumen gloriæ quàm charitas: ergo actus fidei non ſupponit fidem formatam charitate, ſicut nec intellectus ſupponitur formatus voluntate, nec lumen gloriæ in Chriſto charitate. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: nam actus fidei eſt prior quàm actus charitatis, ſicut viſio beata in Chriſto eſt prior quàm actus charitatis; ſed ob hanc rationem viſio beata non imperatur à charitatę: ergo nec actus fidei in primo inſtanti juſtificationis, v.g. in B Virgine, & in Angelo.

Ad hoc argument. reſpondetur, actum fidei in primo inſtanti juſtificationis, v.g. in B. Virgine, & in Angelo, utroque titulo ordinatum fuiſſe in Deum ultimum finem ſaltem virtualiter. In primis ordinabatur, prout procedebat à fide formata per charitatem: nam licèt fides ſecundùm ſuam entitatem intelligeretur dimanata priùs pro aliquo ſigno quàm charitas, cum hoc ſtat, quod in eodem inſtanti dimanaverint à charitate omnes modi, quibus omnes potentiæ, & virtutes informantur ab ea, & quòd hęc informatio habitualis fidei pro alio ſigno antevertat influxum in propriũ actum: & hac de cauſa actus fidei in caſu propoſito procedit à fide formata charitate. Idem poteſt dici de lumine gloriæ in Chriſto, ut poſſit verificari nihil eſſe in Chriſto, aut alio beato, quod non ſit propter Deum ſummè dilectum, ly *propter* dicente cauſam ſua-

finalem *cujus gratia:* quamvis non deſit ſua diſparitas inter actum fidei, & ejus habitum, ac inter lumen gloriæ, & viſionem, quam proximè explicabimus. Alia ratio eſt de intellectu relatè ad voluntatem: quia voluntas non eſt forma intellectus, ſicut charitas eſt forma fidei, ſed potius econtrà, ut docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 1. quod perſuadet tum nobilitas intellectus: tum quia voluntas ſolùm poteſt dici forma intellectus, dum hic movetur ad operandum liberè, & quaodoque operatur neceſſariò.

Deinde actus fidei ordinatur in Deum virtualiter, prout in primo inſtanti juſtificationis imperatur ab actu formali charitatis, quòd etiam ſit poſterior illo ſecundùm aliquam formalitatem: non enim repugnat mutua prioritas inter duos actus ſecundùm diverſas formalitates, ut videri poſſunt, quæ diximus tract. 9. diſp. 2. num. 9. & locis ibi citatis. Et doctrina ibi tradita fortiùs urget in præſenti: ſiquidem actus fidei fuit liber ſaltem quoad exercitium tàm in B. Virgine, quàm in Angelo, & libertas formalis intellectus eſſentialiter dependet à libertate voluntatis: opus ergo erat, quod actus fidei imperaretur ab aliquo actu voluntatis. Et nullus congruentior poteſt aſſignari, quàm actus charitatis in illo primo inſtanti exiſtens: tum quia ſicut voluntas eſt potentia univerſalis libera naturæ intellectualis, ita charitas eſt virtus univerſalis gratiæ præſtituens voluntati ultimum finem, ad quem gratia connaturaliter, & eſſentialiter inclinat: tum quia ex parte voluntatis actus charitatis fuit primus liber, & in ejus præſentia ſuperfluit alia quævis pia affectio, quæ moveat ad actum fidei. Alia ratio eſt de viſione beata (ut ſic aperiamus diſparitatem, quam promiſimus) nam viſio beata eſt omnino neceſſaria nullo modo ſubjecta imperio voluntatis, & ita omnibus modis eſt prior actu voluntatis: unde non mirum, quòd ex hoc capite non ordinetur in Deum ultimum finem. Quomodo cohereat, quod actus fidei regulet, & dirigat actum charitatis, & iterum ab actu charitatis dependeat in prima ſui elicientia, ſatis conſtat ex dictis loco proximè relato, & præcipuè alijs ibi citatis.

86 Arguitur ſecundo: Nam ſæpè juſtus operatur bene moraliter, abſque eo quod ejus opera ordinentur ad Deum ultimum finem: ergo non ſunt meritoria vitæ æternæ. Antecedens probatur: nam non ſtat opera juſti ordinari formaliter, aut virtualiter in Deum ultimum finem abſque prævia cognitione vel formali, vel virtuali prædicti finis; ſed ſæpè juſtus operatur bene moraliter abſque prævia cognitione tàm formali, quàm virtuali Dei ultimi finis ſupernaturalis: ergo ſæpè ejus opera non ordinantur adhuc virtualiter in Deum ultimum finem. Minor quoad primam partem experientia conſtat. Quoad ſecundam probatur: tum quia ad elicienda prædicta opera ſatis eſt cognitio formalis alicujus objecti naturalis, quæ debet eſſe naturalis. Tum etiam: quia cognitio virtualis alicujus objecti neceſſario debet ſupponere aliquam cognitionem formalem illius, quæ relinquat ſuam virtutem, in qua virtualiter permaneat; ſed ſæpè juſtus operatur benè moraliter, dum non manet ulla virtus cognitionis formalis Dei ultimi finis ſupernaturalis (vel aſſignetur) ergo.

Pro ſolutione hujus argumenti notandum eſt primò, hominem adultum non poſſe juxta providentiam Dei ordinariam juſtificari, niſi præeunte aliquo actu formali fidei, ut ex fide ſupponimus. Notandum eſt ſecundò, hominem, dum primo pervenit ad uſum rationis, & adimplet præceptum charitatis tunc obligans, elicere etiam actum formalem fidei. Quibus prænotatis:

Reſpondetur, quod ſicut charitatis actus, dum elicitur in primo inſtanti juſtificationis, virtualiter manet in omnibus potentijs, & virtutibus medio aliquo participio illius, & ratione iſtius potentiæ, & virtutes virtualiter ordinant omnes ſuos actus bonos moraliter, in Deum ultimum finem; pariformiter actus fidei relinquit quoddam ſui participium in potentiis, & virtutibus cognoſcitivis, & medio illo cognitio formalis cujuſvis objecti virtuoſi in juſto eſt cognitio virtualis Dei ultimi finis, ſicut actus cujuſlibet virtutis in juſto eſt volitio virtualis Dei ultimi finis: quia non minùs univerſalis eſt fides in dirigendo, quàm charitas in informando: & quia eſt initium, & radix totius vitæ ſpiritualis.

87 Sed dices primò: Actus fidei non relinquit hoc participium in peccatore: ergo nec in juſto. Antecedens eſt certum; in qualibet cognitione bona peccatoris includeretur virtualiter cognitio Dei finis ſupernaturalis, dummodò præceſſerit cognitio formalis fidei, quod eſt inauditum. Et conſequentia eſt legitima: quia prædictos actus ejuſdem rationis quoad ſpeciem eſt in juſto, & in peccatore; & non eſt aſſignabile in juſto, à quo prædictam efficaciam accipiat. ¶ Dices *ſecundò*. Adultus poteſt per potentiam Dei abſolutam juſtificari abſque ulla actuali diſpoſitione, proindeque abſque actu formali fidei; ſed poſſet tunc elicere plures actus naturales bonos moraliter: ergo abſque prævia cognitione adhuc virtuali fidei.

Ad primam objectionem reſpondetur, non eſſe impoſſibile, quòd fidei actus adhuc in peccatore relinquat ſui virtutem in omnibus potentijs, & virtutibus, & ratione illius quælibet cognitio naturalis virtuoſa poſt emiſſum prædictum actum ſit virtualis cognitio Dei ultimi finis ſupernaturalis, propter rationem ſuprà traditam. ¶ Secundò poteſt reſponderi concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod actus fidei in juſto habet à charitate efficaciam ad communicandum ſui participium omnibus potentiis, & virtutibus: nam licèt charitas non ſit de linea cognoſcitiva, poteſt vim ſuam communicare, ut ipſa cognitio efficacior evadat, ſicut defacto movet ad eliciendam ipſam cognitionem liberam. Et ſi ex his inferas, quod fides dicenda foret forma virtutum, ſicut charitas, concedendum eſt. Sed hæc formatio adhuc eſt materialis in ordine ad meritum, ſicut eſt materialis ad attingendum Deum ſub ratione ſummè dilecti.

Ad ſecundam objectionem reſpondetur verum eſſe, adultum poſſe juſtificari abſque ulla actuali diſpoſitione, ut docent NN. Salmant. tract. 15. diſp. 3. dub. 2. cum communi Theologorum ſententia, & nos inſinuavimus diſput. præc. num. 81. in fin. Sed non minus certum eſt, prædictum hominem teneri omnino ad eliciendum actum formalem fidei, cùm primo ei fides ſufficienter notificatur: ut cum pluribus aliis docent laudati PP. tract. 17. diſp. 6. num. 113. In qua ſuppoſitione, ſi voluntariè ſe divertat per elicientiam alterius actus adhuc boni moraliter, graviter peccabit contra prædictum præceptum, ſicut graviter peccaret in primo inſtanti uſus rationis, ſi loco converſionis efficacis ad Deum ultimum finem, ad quam tenetur, eliceret aliam actionem, aliàs boneſtam.

88 Si vero contingeret in illa hypotheſi, quod fides non eſſet ſufficienter notificata, & interim eliceret aliquos actus bonos moraliter (quod metaphyſicè non repugnat) dicendum eſt (poteſt eſſe ſecunda ſolutio principalis argumenti) quod quemadmodùm actus charitatis formalis neceſſario ſupponit directionem efficacem formalem fidei, quæ virtualiter manet in ipſo actu charitatis, ſicut quælibet volitio efficax ſupponit cognitionem objecti amati, quæ in illa virtualiter manet; ita dilectio virtualis charitatis virtualiter continet virtualem cognitionem fidei, & charitas habitualis virtualis habitualem virtualem fidem; ut ſic detur proportio debita inter has virtutes, ſicut inter intellectum, & voluntatem, & generaliter ſalvetur proportione ſervata, illud proloquium, *Nihil volitum, quin præcognitum*.

89 Arguitur tertiò. Si amor Dei ultimi finis ſupernaturalis eſſet efficax ad ordinandos virtualiter omnes actus juſti per totam vitam in prædictum finem ſequeretur, quòd amor efficax, quo peccator ſe converteret ad aliquod idolum, ordinaret omnes actus ſaltem moraliter malos virtualiter ad prædictum idolum; hoc eſt falſum, aliàs in idolatra nullum eſſet peccatum veniale, cùm inficiaretur malitia idolatriæ, in qua ex genere non datur parvitas materiæ: ergo falſum etiam eſt, quòd per actum charitatis habitum in principio juſtificationis omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in finem charitatis. Sequela majoris probatur: nam non minus efficax eſt amor ille idolatriæ, quo conſtituit idolum ſuum ultimum finem, ac amor charitatis quo conſtituit Deum ultimum finem: ergo.

Pro ſolutione hujus argumenti nota primo, nullum objectum determinatum peccatoris poſſe eſſe finem ultimum ipſius. Pro quo videantur dicta tract. 8. dub. 6. à num. 102. uſque ad num. 106. ubi plura ad hoc argumentum concernentia accuratè pertractavimus. ¶ Nota ſecundò (& ſequitur ex præcedenti notabili) quòd nullus actus efficax eſt ad dirigendos virtualiter ſive in ſtatu juſti,

five

ſive in ſtatu peccatoris omnes actus in ultimum finem, niſi ille qui habet pro objecto ſpeciali ultimum finem: nam, ſicut ultimus finis ſibi ſubjicit omnia juxta eorum capacitatem, ſolus ille actus poteſt ſubjicere omnia prædicto fini, qui ipſum habet pro obiecto ſpecificativo. Hoc autem eſt proprium ſolius actus charitatis: nam quodlibet peccatum mortale neque habet pro obiecto ultimum finem pecatoris quod eſt bonum proprium prout integratur ex bono particulari illius peccati, ex bono aliorum peccatorum, & ex bono honeſto, ſummo & ſupernaturali, neque conſtituit finem ultimum niſi indirectè per modum impedimenti auferentis gratiam, & charitatem, per quam prædictum bonum ulterius poterat referri ad alium finem ultimum, videlicet Deum. Quibus prænotatis facilè conſtat ad argumentum.

90 Arguitur quartò. Nam ſæpè contingit, quòd juſtus eliciat plura opera bona moraliter, antequàm eliciat actum formalem charitatis; ſed talia non ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo nec ſunt condignè meritoria vitæ æternæ. Major conſtat in eo, qui ſe juſtificat in ſacramento per attritionem. Minor probatur: tum quia D Thom. frequenter pro hac relatione virtuali recurrit ad aliquem actum formalem præcedentem. Tum etiàm: quia relatio virtualis ſupponere debet relationem formalem: ergo opera elicita ante actum formalem charitatis, non ordinantur virtualiter in Deum ultimum finem. Tum deniquè quia poſſunt in juſto dari actus indiferentes in individuo per ſe in aliena ſententia, & peraccidens in noſtra ergo ſignum eſt, quod non datur prædicta ordinatio virtualis.

Pro ſolutione hujus argumenti duplex modus poteſt excogitari, & uterq; facilis. Primus eſt, quòd à gratia, & charitate ex vi actus juſtificantis dimanat in omnibus potentiis liberis, & virtutibus quidam modus, per quem habitualiter intrinſecè ordinantur in Deum ultimum finem, ad differentiam peccati venialis, & vitiorum, quę tantùm extrinſecè ad illum ordinantur: eſt enim prędictus modus participatio virtualis ſolius habitus; & ſicut voluntas per habitum charitatis ſolùm ordinatur habitualiter in Deum, ita potentiæ, & virtutes, in quibus eſt prædictus modus, ſolùm virtualiter habitualiter ordinantur in Deum.

Et juxta hunc modum neganda eſt minor. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, D Thom. quando recurrit ad actum præcedentem, loqui de juſtificatione connaturaliſſima, quæ ſemper fit medio actu formali charitatis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur ad relationem virtualem actualem aliorum actuum ſatis eſſe, quòd ſupponant relationem habitualem virtualem in ſuis principiis (quæ nequeunt non illo modo habituali uti, ſi ſemel operantur benè moraliter) & hæc ſupponat relationem formalem habitualem per habitum formalem charitatis. ¶ Eſt tamen notandum (ut ſic duas objectiones præoccupemus) quòd voluntas (v.g.) ſolùm utitur prædicto modo, quando elicit actum capacem talis relationis, cuius non eſt peccatum vaniale, ſed quilibet actus virtuoſus. Et hoc conſtat, dum præceſſit actus formalis charitatis: ſicut ex eodem conſtat, quòd non poteſt non talis modus habitualis influere in actum capacem relationis virtualis. Ratio verò cur voluntas poteſt non uti habitu charitatis, etiam dum operatur benè moraliter, & non poteſt non uti prædicto modo eſt, quia habitibus utimur, dum volumus; non ſic de modo illo, qui eſt affectio ſubjecti, in quo eſt: ob quam rationem homo operans nequit non uti ſubſiſtentia. Et ſi dicas, quòd charitas intenſa ut octo non utitur ſemper modo illo ut octo: verum eſt quoad totam ſuam intenſionem; ſed falſum abſolutè: & in modo ſupradicto non eſt hæc diverſitas. *Ad tertiam*: Reſpondetur, actus indifferentes non eſſe capaces prædictæ relationis virtualis, niſi antecedenter conſtituantur boni moraliter per actum, & ordinationem formalem alterius virtutis. Et hoc verum eſt, etiamſi actus formalis charitatis præceſſerit.

Secundus modus eſt, & fortè probabilior, quòd ſicut Deus in ſacramento ſuplet actum charitatis, qui eſt diſpoſitio connaturalis gratiæ; ita ſuplet prædictum modum, qui eſt participatio virtualis prædicti actus, quiquè in actibus neceſſario eſt actualis: & in habitibus, & potentiis, vel habitualis, quia eſt juxta capacitatem recipientis; vel actualis, quia eſt participatio actus, & non ſolùm habitus. Et juxta hunc modum dicendi ſatis liquet ad omnes probationes, maximè ſi adhibeatur doctrina proximè tradita.

Aliud argumentum poteſt deſumi ex actibus remiſſis charitatis, & aliarum virtutum. Sed pro ejus enodatione ſpeciale dubium inſudabit, vel in hac diſp. dub. 9. vel in tract. ſequenti, & diſp. *de Charitate*.

§. IX.
Nonnulla corollaria.

91 EX Dictis in hoc dubio infertur primò, in actibus imperatis à charitate actu formali, ut contingit in actu perfecto contritionis, dari diverſum meritum eſſentiale, ac in actu formali imperante. Ratio eſt, quia eſt in omnibus actibus bonis moraliter diverſa materia, ſcilicet diverſa bonitas moralis, & diverſa forma requiſita ad meritum condignum vitæ æternæ: eſt enim in eis relatio intrinſeca, & virtualis in Deum ultimum finem derivata ab actu formali imperante, ut contingit in quolibet actu imperato ab alia virtute, v.g. à religione, & in intellectu imperato à voluntate. *Adde*: Nam actus humilitatis in ſe intrinſecè non eſt pejoris conditionis, dum imperatur formaliter ab actu charitatis formaliter exiſtenti, ac dum actus charitatis non exiſtit; ſed in actu humilitatis eſt diverſa relatio in Deum, ac in ſtatu formali charitatis, qui jam non exiſtit: eſt enim in eo relatio tantùm virtualis, quæ diſtinguitur à relatione formali: ergo idem dicendum eſt de eodem actu, dum formaliter imperatur à charitate: ergo eſt diverſa ratio formalis merendi de condigno vitam æternam: ergo eſt diverſum meritum de condigno vitæ æternæ. ¶ Et confirmatur. Nam difficilè ſalvaretur modus loquendi D. Thom. aſſerentis in pręſenti art. 4. & in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 5. ad ultim. quòd non ſola charitate meretur, ſed etiam aliis virtutibus, licèt non ſecundùm ſe, ſed ut imperatis à charitate.

92 Obiicies: Subſtantia prædeſtinati imperatur à prędeſtinatione, & propterea eſt effectus illius in prima ſui productione, ut ſupponimus ex dictis in ſuo tract. & tamen non recipit aliquam bonitatem intrinſecam ſupernaturalem, ratione cujus ordinetur intrinſecè ad finem prædeſtinationis: ergo idem poteſt dici de charitatis actu formali imperante actus aliarum virtutum, maximè naturalium.

Reſpondetur eſſe duplicem rationem diſparitatis. *Prima eſt*: quod prædeſtinatio, & providentia naturalis, qua producitur ſubſtantia prædeſtinati tàm quoad actum primum, quàm quoad actum ſecundum non diſtinguuntur adhuc virtualiter, ſed ſe habent quaſi providentiæ partiales tantùm objectivæ ejuſdem virtutis, & propterea non opus eſt, quòd prædeſtinatio, dum imperat providentiam naturalem, ei imprimat aliquid intrinſecum. Cæterum charitas eſt virtus diſtincta ab humilitate, & ideo neceſſe eſt, quòd actus iſtius, dum imperatur à charitate, recipiat aliquid intrinſecè de ejus linea. *Secunda eſt*: quòd ſubſtantia prædeſtinati ita imperatur à prædeſtinatione, quod non conſtituatur effectus proximus & proportionatus ad ſuum finem. At actus naturalis bonus moraliter conſtituitur à charitate effectus proximus & proportionatus cum fine illius, ut liquet, dum actus formalis charitatis jam præceſſit: & hac ratione recipit bonitatem intrinſecam de linea charitatis.

93 Infertur ſecundò, quemlibet actum moraliter bonum in juſto eſſe de condigno meritorium vitæ æternæ ſecundùm omnes circunſtantias bonas moraliter. Itaque ſi contingat, quòd actus (*v. g.*) humilitatis imperetur ſimul à religione, pœnitentia, obedientia &c. ſicut prædictus habet diverſas bonitates morales ſpectantes ad prędictas virtutes, & alias deſumptas ab aliis circunſtantiis durationis, intenſionis &c. juxta dicta tract. 10. diſp. 2. dub. 1. & 2. ſecundùm omnes eas meretur de condigno vitam æternam. Ratio ſemper eſt eadem: quia prædictus actus ſecundùm omnes illas circunſtantias imperatur à charitate, ſicut omnes prædictæ virtutes habitualiter, ſeu virtualiter intrinſecè ſunt imperatè. ¶ Notandum tamen eſt, juxta dicta loco proximè citato num. 12. & 13. quòd licèt ex appoſitione plurium circunſtantiarum bonitas creſcat, non tamen aritmethicè, ſed tantùm proportionaliter: quia juxta majorem appoſitionem circunſtantiarum minuitur libertas, & conatus ad unam quamque ex illis, & propterea neceſſe eſt, quòd

Digitized by Google

minuatur bonitas uniuſcujuſque, & conſequenter meritum vitæ æternæ. Quia, ut ſuprà diximus, relatio charitatis proportionatur cum bonitate morali: & ita ſicut bonitas non augetur per partes aliquotas, ſed proportionales, ita meritum hoc tantùm modo augeri debet.

94 Infertur tertiò, majorem charitatem præcisè habitualem non conducere ad augendum meritum præmii eſſentialis, licèt augeat meritum præmii accidentalis. Utramque partem docet expreſsè D. Thom. in 3. diſt. 30. quæſt. 1. art. 5. ad 5. ubi ait: *Actus ex majori charitate procedens minùs intenſus, eſt magis meritorius reſpectu præmii accidentalis, quod reſpicit ipſum actum: ſed minus reſpectu præmii eſſentialis, quod reſpicit capacitatem, quæ eſt ex habitu charitatis*. Et quoad primam partem evidenter colligitur ex D. Thom. locis relatis num. 60. & num. 75. in reſponſ. ad ſecundam confirmationem ex quibus conſtat habitibus nullum mereri, ſicut nec demereri, ex quo emanavit illud axioma, *Habitibus non meremur, aut demeremur*: ergo major charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum præmii eſſentialis: quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, etiam ſe habet magis ad magis. D. Thomam ſequuntur Cano, Medina, Zumel, Martinez, Arauxo, Cabrera, Godoy, Serna, NN. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 4. Vazquez, Lorca, & plures alii vel in præſ. art. 4. & 8. vel tract. *de Incarnat.* Contra Victoriam, Peñam, Enriquez, Suarium, Lugonem, Ripaldam, & alios, quos refert, & ſequitur Oviedo in præſ. controv. 5. punct. 2. Noſtra vero reſolutio eſt conformior ſacræ paginæ: ſiquidem Hierem. 31. dicitur: *Eſt merces operi tuo*: & ad Rom. 2. *Reddet unicuique ſecundum opera ejus*.

Probatur ratione. Nam vita æterna eſt merces meritorum: ergo hæc ſunt pretium, quo comparatur; ſed habitus non eſt pretium gloriæ per modum coronæ, ſed actus: ergo major charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. ¶ Confirmatur primo. Si homo operetur, & non utatur habitu charitatis, habitus ille nullum tribuit valorem operationibus illius, quia eſt otioſus; ſed ſi habet charitatem ut octo, & elicit actum charitatis ut quatuor, quatuor illi gradus, quibus illi habitus excedit actum, ſunt otioſi. Major conſtat ex hucuſque dictis in hoc dubio. ¶ Confirmatur ſecundò. Nam prædicti gradus, quibus charitas excedit actum, impertinenter, & omninò per accidens ſe habent ad illum: ergo meritum illius non excedit meritum ejus, qui habens charitatem ut quatuor elicit actum intenſum ut quatuor. ¶ Confirmatur tertiò. Quia ſi unus, habens vitium injuſtitiæ ut octo eliciat cæteris paribus furtum ut quatuor, & alius habens illud intenſum ut quatuor eliciat furtum etiam ut quatuor, primus non demeretur majorem pœnam eſſentialem ſive damni, ſive ſenſus: ergo idem dicendum eſt de habente charitatem ut octo, & de habente charitatem ut quatuor, utroque eliciente actum ut quatuor.

Quoad ſecundam partem etiam ſuadetur: Siquidem de operibus factis in majori amicitia Dei, reſultabit majus gaudium accidentale; ſicut de operibus factis in majori inimicitia, reſultabit in reprobo major aliqua pœna accidentalis: ergo major charitas præcisè habitualis conducit ad majus præmium accidentale: ad præmium enim accidentale ſpectat tale gaudium, ſi dicat aliquam relationem ad actum, ut docet D. Thom. in verbis ſuprà allatis.

95 Sed obiicies ex D. Thom. in 3. ad Annib. diſt. 30. art. 4. ad ultim. ubi loquens de præmio eſſentiali ait: *Quantitas ejus reſpicit quantitatem habitus charitatis*. ¶ Et confirmatur. Nam opus idem majoris amici, cæteris paribus, eſt in æſtimatione prudentum majoris æſtimabilitatis, ſicut obſequium præſtitum à Principe æſtimabilius eſt obſequio præſtito à plebejo: & hinc provenit, quòd ſatisfactio Chriſti ſit ſimpliciter infinita: ergo ſicut ſatisfactio Chriſti, cæteris paribus, creſcit ad incrementum ſuæ dignitatis perſonalis; ita meritum creſcere debet ex dignitate perſonæ proveniente à gratia habituali.

Ad obiectionem reſpondetur, D. Thom. ſolùm intendere quòd quantitas præmii eſſentialis reſpicit quantitatem habitus charitatis non ſecundùm ſe, ſed prout explicatur in actu: ne ſibi contradicat. ¶ Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens. Quia major æſtimabilitas actus relatè ad præmium eſſentiale, adhuc in æſtimatione prudentum, non deſumitur ex majori amicitia habituali, ſed ex eo quòd talis amicitia magis influat. Sicut (ut inſtantiæ ſtemus) valor operum Chriſti deſumitur à relatione intrinſeca, quam dicunt ad perſonam Chriſti non otioſam, ſed operantem, & idem dicendum eſt de obſequio præſtito à Principe: & quia in operantibus, maximè in his quæ conducunt ad obſequium, laudem, & honorem aliorum, & humiliationem ipſius perſonæ operantis, tota perſona humiliatur, & ſubiicitur, non eſt mirum, quod condignitas operum Chriſti, & Principis creſcat in æſtimatione prudentum, cæteris paribus. Alia ratio eſt in gratia, quæ ut maior, & intenſior non operatur: & ſicut nullo modo operans non conduceret proximè ad meritum eſſentiale, eſtò conferat perſonæ magnam dignitatem conſtituendo illam amicam Dei; ita non operans ut intenſior non debet conducere ad maius meritum eſſentiale. Sicut duobus militibus æquè pugnantibus, quorum unus eſſet magis amicus Judicis, remunerantis, æquale præmium debetur, & Judex eſſet acceptor perſonarum ſi ratione maioris amicitiæ maius præmium conferret magis amico: His non obſtantibus, maior amicitia poteſt conducere ad efficacius impetrandum, cæteris paribus, aliquod donum gratuitum: & ita Judex non erit acceptor perſonarum, ſi, utroque milite poſtulante, tribueret majus donum gratuitum magis amico. Sed hoc ideo eſt, quia confertur non ex juſtitia, ſed ex liberalitate: & hoc pacto opera magis iuſti, cæteris paribus, ſunt magis gratia ad impetranda à Deo maiora beneficia.

96 Infertur quartò, opus maioris amici cæteris paribus, nec non opera aliarum virtutum quoad ſubſtantiam mereri de condigno maius præmium accidentale, & de congruo maius præmium eſſentiale. Quod opus maioris amici, cæteris paribus, mereatur maius præmium accidentale, conſtat ex dictis num. 94. Et quod mereatur de congruo maius præmium eſſentiale, conſtat ex proximè dictis num. præcedenti. ¶ Quòd autem per opera aliarum virtutum mereatur juſtus de condigno præmium accidentale, traditur à D. Thom. 1. part. quæſt. 95. art. 4. 1. ad Corinth. 3. lect. 2. aliiſque in locis. Et breviter ſuadetur. Nam iuxta communem ſenſum Eccleſiæ, & Theologorum dantur aureolæ, quas iuſtus de condigno meretur: aureola eſt privilegiatum præmium accidentale privilegiatæ victoriæ, & propterea diſtinguitur ab aurea, quod eſt præmium eſſentiale: ergo juſtus meretur de condigno præmium accidentale; ſed non per opera ut informata charitate: ergo per opera virtutum ſumpta quoad ſubſtantiam. Qualia ſint opera, per quæ mereatur juſtus prædictas aureolas, iam examinata manent tract. 8. diſp. 2. dub. 8. *Confirmatur*. Quia nullum eſt opus bonum morale, ex quo non reſultat aliqua gloria ſeu præmium accidentale, ſicut nullus eſt actus malus, cui non correſpondeat aliqua pœna: ergo ſicut actus malus de condigno meretur talem pœnam, etiam actus bonus quoad ſubſtantiam in juſto meretur de condigno præmium aliquod accidentale. ¶ Quòd tandem per talia opera mereatur de congruo præmium eſſentiale, docetur à D. Thom. in præſ. art. 3. & 6. nam congruum eſt, quòd homini operanti benè ſecundum propriam virtutem, & adimplenti voluntatem, Dei, & exiſtenti in amicitia illius Deus ipſi ſecundum amicitiæ proportionē adimpleat voluntatem hominis & retribuat ſecundùm magnificentiam, & excellentiam ſuæ virtutis; ſed nihil aliud requiritur ad meritum de congruo propriè dicto: ergo iuſtus per opera bona moraliter meretur de congruo vitam æternam.

97 Nec obeſt, ſi dicas primò, quòd ad meritum de congruo propriè dictum requiritur non ſolùm proportio aliqua ex parte operantis, ſed etiam ex parte operis; ſed opera naturalia nullam habent proportionem cum vita æterna: ergo non ſunt meritoria de congruo. ¶ *Secundò*. Quia unus, & idē actus nequit fundare duplex meritum; ſed prædictus actus fundat meritum de condigno eſſentiale, & meritum de congruo accidentale: ergo nequit fundare aliud tertium meritum de congruo eſſentiale.

Non, inquam, hæc obſunt. Non primum: tum quia ad meritum de congruo propriè dictum ſatis eſt proportio ex parte operantium, ut docet Div. Thom. art. 6. quam juſtus habet ratione gratiæ. Tum etiam. quia, ut docet D. Thom. quæſt. 1. *de Virtutib.* art 10.

ad

ad 4. actus virtutis acquiſitæ, qui indiſpenſabiliter imperatur in iuſto à charitate iuxta frequenter dicta in hoc prolixo dubio, ita imperatur ab ea, quod priùs natura imperetur à virtute infuſa: proindeque actus humilitatis acquiſiſæ ratione humilitatis per ſe infuſæ, & ſupernaturalis pro priori ad informationem charitatis habet aliquam informationem ſupernaturalem, ratione cuius in juſto babet aliquam proportionem cum vita æterna ſufficientem cum proportione amicitiæ ad meritum de congruo reſpectu illius. Porro per opera aliarum virtutum quoad ſubſtantiam intelligitur totum id, quod præcedit informationem charitatis, & in hoc ſenſu ceſſat difficultas. *Nec ſecundum*: Quia ille actus diverſo modo fundat triplex illud meritum: nam meritum de condigno eſſentiale fundat ratione informationis charitatis: meritum de condigno accidentale fundat ſecundum bonitatem propriam deſumptam ex aliis virtutibus, per quam habet condignitatem cum illo, & induit ius ex juſtitia: & denique meritum de congruo eſſentiale non fundat per condignitatem, nec inducit ius ex iuſtitia, ſed ex liberalitate, & amicitia, & hi reſpectus diverſi non repugnant in eodem actu.

DUBIUM VI.

An juſtus poſſit per potentiam Dei abſolutam ſibi mereri de condigno, ſeu de congruo primam gratiam juſtificantem?

98 STabilitis iam omnibus conditionibus requiſitis ad meritum præcipuè vitæ æternæ, deinceps agendum eſt de obiecto illius. Circa quod primò inquirit Div.Thom.art 5. huius quæſtionis, *An homo poſſit ſibi mereri primā gratiā?* Prima autem gratia eſt duplex: alia actualis & eſt primū auxiliū ſupernaturale, ſeu prima vocatio ad juſtificationem. Et de hac adeo exprofeſſo tractavimus tract. præc. diſp. 1. dub. 7. contra pelagianos, ſemipelagianos, & nonnullos catholicos, ut nil impræſentiarum deſideretur. Alia eſt habitualis, & iuſtificans. Et de hac potiſſimè agit D. Thom. in præſenti, & propterea meditatò ponimus in titulo illam particulam *juſtificantem*.

Hæc autem gratia poteſt comparari, vel in ordine ad opera purè naturalia, vel in ordine ad opera ſupernaturalia; & in ordine ad iſta, vel antecedentia, vel ab ipſa gratia promanantia. Ex dictis loco proximè citato ſatis conſtat, hominem per opera purè naturalia adhuc per potentiam Dei Abſolutam non poſſe mereri, ſive de condigno, ſive de congruo congruitate proprie dicta, & fundata in amicitia Dei, primam gratiam habitualem, ſicut nec primam gratiam actualem, nec eſſe legem ſtatutam dandi gratiam habitualem facienti, quod eſt in ſe ex viribus ſolius naturæ, ut omnes catholici fatentur, quidquid ſit de prima gratia auxiliante. Unde remanere tantùm poterat difficultas de operibus ſupernaturalibus vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modū.

99 Opera autem huiuſmodi, quæ antecedunt exiſtentialiter gratiam juſtificantem, non eſſe meritoria de condigno gratię habitualis ſatis probatum manet in hac diſp. dub. 4. Et colligitur ex illo Apoſt. ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum meritum*; eſt autem contra rationem gratiæ, & antonomaſticè gratiæ, qualis eſt ſanctificans, quod ſit merces ſeu debita, ut hic ait D. Thom. in argument: *Sed contrà*, & correſpondens meritò de condigno: ergo nulla opera antecedentia poſſunt eſſe meritoria de condignè vitæ æternæ. Hoc apertiùs conſtat in peccatore, propter dicta num. 47. deſumpta ex Div. Thom. art. 2. & hoc art. 5. *His accedit*: quòd ſi homo non iuſtificatus, non poteſt mereri de condigno vitam æternam propter abſolutam improportionem horum operum, potiori titulo improportionata erunt cum gratia habituali: quia hæc in probabiliori ſententia eſt ſimpliciter perfectior tam in *eſſe* entis, quàm in eſtimatione morali viſione beata, ſicut filiatio plus æſtimatur, quàm hæreditas.

100 Hoc etiam certum debet eſſe de merito congrui congruitate proprie dicta, iuxta diſtinctionem traditam tract. præc. & diſp. ſuprà relata num. 126. Quia meritum de congruo propriè dictum eſt illud, quod fundat aliquod ius intrinſecum, & debitum titulo amicitiæ, ad diſtinctionem meriti congrui impropriè & ſecundum quid talis adhuc intra lineam imperfectam meriti de congruo, & ſufficit, quòd habeat in ſe aliquam proportionem cum præmio, ideoque ultra hanc proportionem debet dari proportio operantium, hoc eſt merentis, & præmiantis, ut colligitur ex Div. Thom. in præſ. art. 6. atqui opera hominis non juſtificati non ſupponit amicitiam Dei poſitivam, nec proportionem, aut dignitatem operantis ortam ex ea: ergo non poteſt mereri de congruo congruitate propriè dicta primam gratiam babitualem. Libenter tamen concedimus defacto mereri illam de congruo congruitate ſecundùm quid, prout importat ius fundatum materialiter in quadam proportione, & formaliter in extrinſeca liberalitate & miſericordia Dei: quia congruum eſt, ut inquit D. Th. in præſ. art. 3. *ut homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis*. Et ſic ſtatuta eſt lex à Deo conferendi gratiam habitualem facienti, quod eſt in ſe eſt viribus gratiæ. Hoc non obſtante, Div. Thom. non dicit ibi, quod abſolutè mereatur homo de congruo, *ſed eſt ibi* (inquit) *congruitas*. Et quoties Auguſt. D. Thom. & alij SS.PP. & Theologi majoris notæ concedunt operibus ſupernaturalibus meritum congrui, intelligendi ſunt de poſteriori.

Unde ſolùm remanet difficultas de operibus juſtificati. Et quia ex dub. pręc. liquet omnia bona moraliter elicita à juſto in ipſo inſtanti juſtificationis, maximè ſupernaturalia, elicitivè provenire à gratia habituali, & charitate, necnō diſpoſitiones ex natura ſua ultimas procedere ab ea, ut probavimus diſp. pręced. à num. 88. etiam liquet controverſiam iſtam reſtringi ad opera ſubſequentia, & procedentia à gratia habituali, & charitate. Et totum hoc comprehenditur ſub illa particula *juſtus* poſita in titulo dubii: quod ſub aliis terminis ſolet ab aliis proponi, *an*, nimirum, *gratia habitualis, prout eſt principium meriti, poſſit cadere ſub eodem merito, vel poſſit eſſe præmium illius?* Circa quod unum ſupponimus, & aliud inquirimus.

101 Supponimus juſtum, ideſt per opera ſubſequentia, defacto non mereri ſive de condigno, ſive de congruo gratiam habitualem. Tum quia defactò homo juſtificatur omnino gratis, juxta illud Apoſt. ad Rom. 3. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius*. Tum etiam: quia meritum eſt quidam motus ad præmium ſed connaturalis exigentia rerum petit, quòd motus præcedat ſuum terminum prioritate ſaltem naturæ, & exiſtentiali: ergo defacto juſtus per ſua opera ſubſequentia non meretur ſive de condigno, ſive de congruo gratiam babitualem. Patet conſequentia: tum quia quoad hoc eadem ratio militat de uno, ac de alio merito. Tum etiam: quia Deus in hoc, ſicut in cæteris rebus attendit ad connaturalem exigentiam rerum. Adde pro merito de congruo, quod impræſentiarùm vel non habet locum, vel eſſe debet merito de condigno, propter æqualitatem moralem operum procedentium à gratia cum ipſa gratia. Inquirimus ergo, an per potentiam Dei abſolutam homo per opera procedentia à gratia, ſive juſtus poſſit ſive de condigno, ſive de congruo ſibi mereri primam gratiam ſanctificantem?

Circa quam difficultatem triplex militat ſententia, duę extremæ, & altera media. *Prima* extrema docet, primam gratiam habitualem poſſe de potentia Dei abſoluta cadere ſub merito non ſolùm de congruo, ſed etiam de condigno operum ab ipſa procedentium. Ita Zumel in præſ diſp. 1. conc. 4. & diſp. 4. Suarez 1. part. lib. *de Prædeſt.* cap. 20. Granad. 1. part. tract. 6. diſp. 9. & in præſ. tract. 12. controv. 8. diſp. 4 & part. Coninch. 2. 2. diſp. 8. dub. 7. Ripald. tom. 3. diſp. 86. ſect. 2. conc. 2. & 3. & alii recentiores Societatis. *Secunda* extrema defendit, juſtum neque de condigno, neque de congruo poſſe ſibi mereri gratiam juſtificantem, adhuc inſpecta potentia Dei abſoluta. Ita communiter Thomiſtæ cum ſuo Angelico Præcep. ſive in præſ. ſive in 3. part. & plures alii extra ejus Scholam, quos referunt, & ſequuntur NN. Salmant. in pręſ. diſp. 6. dub. 1. *Tertia*, & ultima media negat meritum de condigno adhuc de potentia Dei abſoluta; concedit tamen meritum de congruo. Ita Godoy 3. part. diſp. 13. à num. 88. & pręcipuè id inſinuat diſp. 50. num. 47.

§. I.

§. I.

Sententia Div. Thom. duplici aſſertione explicata.

102 DIcendum eſt primò, repugnare per potentiam Dei abſolutam, quod juſtus ſibi mereatur de condigno primam gratiam habitualem, ſeu quod per opera ab eo procedentia mereatur illam de condigno. Ita perpetuò D. Thom. ut videri poteſt in Tabula aurea verbo *Meritum* num. 43. præſertim quæſt. 29. *de Veritat.* art. 6. & in præſent. art. 5.

Et probatur ratione illius ad hanc formam redacta: Nam implicar contradictionem, principium eſſeotiale, & formale meriti cadere ſub meritò illius operationis, cujus eſt principium, atqui prima gratia eſt principium eſſentiale, & formale meriti condigni reperti in operatione ab ea procedente: ergo nequit per potentiam Dei abſolutam cadere ſub merito condigno operum ab ea procedentium, vel nequit juſtus mereri de condigno primam gratiam habitualem. Conſequentia eſt legitima. Minor certa, juxta dicta duobus dubiis præc. Major vero, in qua eſt difficultas, probatur: nam implicat contradictionem aliquid eſſe prius, & poſterius in eodem genere cauſę infimę, ſicut implicat aliquid eſſe cauſam ſui ipſius; ſed ſi principium eſſentiale, & formale merendi caderet ſub merito ab eo procedente, eſſet cauſa & effectus in eodem genere cauſæ infimæ: ergo implicat contradictionem principium eſſentiale, & formale meriti cadere ſub merito operationis ab eo procedentis. Minor probatur: nam principiũ eſſentiale, & formale meriti eſt cauſa præmii, & meriti non ſolùm in genere cauſæ efficientis phyſicæ: ſed etiam in genere cauſæ moralis efficientis, prout effectivè communicat merito ſuum valorem, ex quo ſequitur, quòd præmium ſit effectus in eodem genere cauſæ efficientis moralis: ergo ſi principium eſſentiale meriti cadit ſub merito condigno operis ab eo procedentis, eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ infimæ.

Explicatur hoc breviùs: Nam principium eſſentiale, & formale meriti effectivè moraliter cauſat meritum; meritum etiam effectivè moraliter cauſat pręmium: ergo ſi principium eſſentiale, & formale meriti cadit ſub tali merito, in eodem genere cauſæ, quo illud cauſat, cauſet ſeipſum: quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſati in eodem genere cauſæ: ergo eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ infimæ.

Confirmatur. Repugnat in terminis, quod meritum eſſentialiter, & formaliter conſtituatur in ratione talis per præmium; ſed ſi principium meriti cadit ſub merito, meritum conſtitueretur eſſentialiter, & formaliter per ipſum præmium: ergo repugnat, principium eſſentiale, & formale meriti cadere de condigno ſub ipſo merito. Major eſt certa; aliàs non tenderet ad aliud, ſed ad ſeipſum. Minor probatur: nam ſi principium meriti cadit ſub ejus merito, principium eſt idem cum præmio; ſed meritum conſtituitur eſſentialiter, & formaliter per dignitatem acceptam à principio formali, & eſſentiali: ergo conſtitueretur ipſo præmio eſſentialiter.

Confirmatur ſecundo. Repugnat cauſam efficientem phyſicam eſſentialem alicujus actionis cauſari efficienter phyſicè ab ipſa actione: ergo etiam repugnat cauſam efficientem moralem eſſentialem alicuius actionis eſſe effectum illius in genere cauſæ efficientis moralis; ſed hoc contingeret, ſi principium meriti caderet ſub merito, ut ſuprà demonſtratum eſt: ergo repugnat principium meriti cadere ſub merito, quod ab eo procedit.

103 Huic rationi, cui unicè noſtra ſententia fidit, & quæ à Noſtratibus aliis formulis ſolet expendi, multipliciter reſpondent adverſarii. Primò dicunt, quòd gratia habitualis poteſt conſiderari dupliciter, & prout ſubeſt decreto intentivo, & prout ſubeſt decreto executivo. Priori modo eſt principium meriti, & hoc pacto non poteſt cadere ſub merito; bene verò poſteriori modo, quia non eſt principium meriti.

Secundò reſpondent, principium meriti, poſſe comparari ad actum meritoriom prout exiſtentem in illo inſtanti, in quo illum cauſat vel pro alio inſtanti in quo illum non cauſat, ſed præcedit tempore. Primo modo non poteſt cadere ſub merito, quia illud cauſat; ſed quia poſteriori modo illud non cauſat, poteſt cadere ſub merito.

Tertiò docent, quòd ſi Deus decernat hunc numero actum procedere ab hoc principio determinato, non poteſt cadere ſub merito illius: poteſt tamen decernere, quòd procedat ab hoc principio, vagu v. g. à gratia habituali, vel ab auxilio tranſeunte; ab hac, vel illa gratia habituali numero diſtincta, & ex præviſione illius actus moveri poteſt Deus ad infuſionem gratiæ habitualis determinatæ.

Sed nulla ex his evaſionibus elavat vires ſupradictæ rationis. *Non prima*: Tum quia principium meriti non poteſt eſſe tale niſi ut exiſtens, nec meritum movet voluntatem præmiantis niſi ut exiſtens, vel prævideatur ut exiſtens: in hoc enim diſtinguitur cauſa efficiens ſive phyſica, ſive moralis à cauſa merè finali, quòd hęc movet ut ſit; illa quia eſt; ſed meritum nequit prævideri ut exiſtens ante ſuum principium eſſentiale efficiens tàm phyſicum, quàm morale: ergo nullo pacto poteſt principium meriti cadere ſub merito, cuius eſt principium. *Tum etiam*: Nam in nullo ſigno poteſt Deus decernere exiſtentiam meriti, quin in eodem, vel anteriori ſigno decernat principium ejus effectivum eſſentiale: quia tàm phyſicè, quàm moraliter dependet ab eo: ſicut ob eandem rationem nequit Deus decernere operationem Petri, quin decernat pro aliquo ſigno priori prioritate ſaltem naturę exiſtentiam ipſius Petri: ergo ſi meritum nequit influere meritoriè, niſi ut exiſtens, manifeſte ſequitur, quòd principium illius eſſentiale nequit eſſe effectus illius meriti. *Tum propterea*: Nam licèt demus gratis, quòd decretum exequtivum præmii ſit prius decreto exequtivo meriti, ideoque multi probabiliter docent, quòd Chriſtus meruit gratiam antiquorum Patrum; repugnat tamen meritum, quod non poſſit eſſe ante exequtionẽ pręmii: nam repugnat cauſa aliqua, cui abſolutè repugnet ſuus connaturalis modus cauſandi, qualis eſt modus cauſę meritorię, de cujus ratione eſt, quòd præcedat exiſtentialiter pręmium, aliàs de providentia ordinaria poſſet juſtus mereri gratiam habitualem, & Chriſtus Incarnationem; & defactò illas meruiſſent, quod nullus adverſariorum concedit; ſed operi meritorio repugnat eſſentialiter eſſe ante ſuum principium eſſentiale merendi: ergo. *Tum denique*, (ad hominem contra Suarium, cujus eſt hęc ſolutio, quam impugnamus) Nam decretum exequtivum principii eſſentialis meriti in primis præcedit decretum exequtivum ipſius meriti, nam talis eſt ordo in decretis exequtivis, qualis eſt ordo obiectorum ut exiſtentium in re; aliàs pręviſio meriti ante decretum exequtivum principii merendi non ſufficit ad meritum: ergo nullo modo poteſt principium meriti cadere ſub merito. Minor probatur: nam præviſio meriti non ſufficit ad promerendum principium ejus eſſentiale, prout ſubeſt decreto intentivo, ut ſupponit Suarez; & tamen in principiis illius præviſio meriti præcedere poteſt decretum intentivum ſui principii: ſiquidem pro priori ad decretum abſolutum poteſt in ejus ſententia objectum illius cognoſci ut futurum: ergo præviſio meriti ante decretum exequtivum ſui principii non ſufficit ad illud merendum: requiritur ergo, quod meritum prævideatur futurum in decretò, exequtivo quod eſſe non poteſt reſpectivè ad ſuum principium eſſentiale.

104 Nec ſecunda evaſio urget, ex eiſdem fere motivis. Tum quia per te principium meriti, prout eſt pręſens, non poteſt cadere ſub tali merito: ergo nec ut pręteritũ. Conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia meritum exiſtens reſpicit ſuum præmium ut futurũ ſaltem prioritate naturę; ſed præteritio magis diſtat à futuritione: ergo ſi ut præſens non poteſt cadere ſub merito, potiori titulo nec ut præteritum. *Tum etiam*: Quia repugnat præmium, quod non poſſit eſſe poſt meritum; ſed hoc non minùs repugnat principio meriti ut præterito, quàm ut præſenti: ergo. *Tum præterea*: Quia ſi repugnat merito influere in pręmium ut jam exiſtens: ergo etiam in pręmium ut jam pręexiſtens, & præteritum. *Tum denique*: Non repugnat principio meriti præſenti cadere ſub tali merito, præcisè quia eſt principium, ſed quia meritum eſſentialiter illud ſupponit; ſed etiam ſupponit illud ut præteritum: ergo. ¶ Adde, & fortè urgentius: Nam ſi principium meriti, ut ante productum, poteſt cadere ſub merito poſteriori, etiam tale principium ut continuatum poteſt cadere ſub illo merito; ſed hoc eſſet cadere ſub tali merito ut præſens: ergo. Videatur omninò D. Thom. in præſ.

105 Nec

105 Nec tertia: Tum quia involvit plura principia falſa. Supponit namque in primis, eundem numero effectum poſſe diviſim dependere à duplici cauſa totali: cujus oppoſitum ſupponimus juxta NN. Complut. abbrev. in Phyſ. diſp. 15. quæſt. 4. Supponit etiam, duo accidentia tantùm numero diverſa poſſe diviſim recipi in eodem ſubjecto formali: cum gratia *A*, & *B* poſſint recipi diviſim in eadem anima pro eodem inſtanti reali; quod non minùs repugnat, ac ſimul, propter doctrinam traditam à prædictis PP. *de Generat.* diſp. 14. dub 6. Supponit deinde, auxilium tranſiens poſſe eſſe principium meriti de condigno, cujus falſitas liquet ex dictis duobus dubiis præc. ſicut & diſp. præced. dub. 6. à num. 88. & dub. 4. à num. 37. Supponit deniquè, principium alicujus actionis poſſe in eam influere ut vagum, & indeterminatum: quod eſt omninò falſum, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & ſingularium: & quia actio determinata petit procedere à principio determinato.

106 Tum etiàm: Nam meritum non influit meritoriè niſi ut exiſtens, & prout eſt objectum ſcientiæ viſionis; ſed meritum ut exiſtens eſt determinatum: ergo non influit meritoriè niſi ut determinatum; ſed meritum debet ſupponere ſuum principium ut exiſtens, ac proinde ut determinatum: ergo vel non poteſt cadere ſub merito, vel cadit ut eſt principium. *Tum deniquè*: Nam Deus ex una parte non movetur à meritis indeterminatis, quia arguit imperfectionem potentialitatis tàm in cognoſcente, quàm indeterminante: ex alia principium *quod* merendi debet eſſe determinatum, quia præmiatur non ut vage, ſed ut determinatum: ergo etiam principium *quo* meriti debet eſſe determinatum.

107 Dicendum eſt ſecundò, juſtum adhuc de congruo non poſſe per potentiam Dei abſolutam ſibi mereri primam gratiam habitualem, non ſolùm quia eſt principium illius formale & eſſentiale, ſed etiam præcisè quia eſt principium phyſicum. Id non obſcurè colligitur ex D Thom. in præſ. art. 6. dum univerſaliter docet, quod *poſtquàm aliquis habet gratiam, non poteſt gratia jam habita ſub merito cadere, quia merces eſt terminus operis*. Et quoad primam partem, in qua nobiſcum convenit Godoy locis ſuprà relatis, facilè conſtat ex dictis: quia ſi eſt principium eſſentiale meriti de congruo, ſeipſum promeretur; quod eſt impoſſibile.

Quoad ſecundam verò partem, in qua eſt quædam lis inter nos, & Godoy, ſuadetur breviter: Nam repugnat, quòd principium phyſicum meriti, inquantùm eſt principium, ſit effectus illius in genere cauſæ efficientis adhuc moralis; ſed ſi gratia habitualis, prout eſt principium phyſicum meriti, caderet ſub tali merito, eſſet effectus in genere cauſæ moralis efficientis: ergo repugnat, quòd cadat ſub merito, reſpectu cujus conſideratur præcisè ut principium phyſicum. Major, in qua tantùm eſt difficultas, probatur: nam nullum meritum, ſi verè eſt meritum, movet niſi ut exiſtens non ſolùm in intentione, ſed etiam in executione, aliàs non diſtingueretur à cauſa purè finali; ſed repugnat, quòd ſit exiſtens pro priori ad ſuum principiũ effectivum phyſicũ, ſiquidem hoc operatur, inquantùm eſt exiſtens phyſicè: ergo repugnat, quòd principium phyſicum meriti inquantùm tale ſit effectus illius in genere cauſæ efficientis adhuc moralis.

Confirmatur. Nam meritum de congruo aſſimilatur impetrationi; ſed hæc non habet locum reſpectu ejus, quod quis jam habet in ſua poſſeſſione, ut frequenter docent Patres maximè Auguſt. & Hieronym. ergo nec meritum.

Nec contra hoc obeſt meritum in humanis remuneratum anticipata ſolutione, ut dum Rex tribuit alicui equum, & arma pro merito futuro, & intuitu quòd illis mereatur. Quia non tribuit abſolutum dominium armorum, & equi, ſed ſub conditione operis exequendi in obſequium dantis; & ſi tale opus non exequatur, tenetur ad reſtitutionem. Unde præmium talis operis eſt res ut poſſeſſa, & quæ eſt abſolutè merito poſterior: & ipſa res ſecundùm ſe non eſt principium meriti ideoque non eſt ad rem. *Maximè*: Quia, conceſſo merito de congruo, non eſt ratio, cur negetur meritum de condigno (ſicut negat Godoy:) ut liquet in exemplo appoſito, inter quod, & operationem meritoriam, cujus gratia habitualis eſt principium tantùm phyſicum, eſt omnimoda ſimilitudo.

108 Hinc inferimus contra ipſum Godoy in 3. part. diſp. 13. num. 88. *eſſe* ſubſtantiale hominis non poſſe cadere ſub merito operum ab ipſo procedentium, neque gratiam auxiliantem, ſive ſufficientem, ſive efficacem ſub merito operis ab eis procedentis, contra ipſum Godoy diſp. 50. num. 47. Utraque pars liquet ex dictis. Et prima: tum quia ſuppoſitum eſt principium eſſentiale, licèt non formale meriti. Tum quia vel non poteſt cadere ſub merito de congruo, vel poteſt cadere de potentia abſoluta ſub merito de condigno: quia eadem eſt de utroque ratio in præſenti, juxta proximè dicta; ſed Godoy aſſerit ibi non poſſe cadere ſub merito de condigno: ergo nec ſub merito de congruo. Secunda liquet: tum quia, ablata gratia habituali, non poteſt dari verum meritum de congruo. Tum quia gratia ſaltem efficax eſt principium phyſicum eſſentiale.

§. II.

Argumentorum enodatio.

109 ARguitur primò: Principium meriti poteſt cadere ſub merito operis ab eo procedentis: ergo prima gratia habitualis poteſt cadere ſub merito operis ab ea provenientis. Antecedens probatur: nam principium meriti poteſt diſpoſitivè cauſari ab actu, cujus eſt principium phyſicum eſſentiale, & formale: ergo etiam poteſt cadere ſub meritò illius.

Et confirmatur primo, præcludendo reſponſionem communem Thomiſtarum. Nam poteſt dari inter duo mutua cauſalitas in eodem genere cauſę ſubalternæ, licèt non poſſit dari in eodem genere cauſæ infimæ: ut liquet tum in materia prima, & diſpoſitionibus à compoſito dimanantibus, una & aliis concurrentibus in eodem genere ſubalterno cauſæ materialis, ſed materia in genere infimo cauſæ materialis receptivę, & diſpoſitiones in genere cauſę materialis diſpoſitivę: tum in Chriſto, & genere humano concurrentibus in eodem genere cauſæ finalis, ita ut Chriſtus ſit cauſa finalis *cujus gratia*, & genus humanum *finis cui*; ſed eodem modo ſe habent cauſa efficiens meritoria, & cauſa efficiens phyſica: ergo principiũ meriti ita poteſt eſſe principium, & cauſa phyſica meriti, quòd poſſit eſſe effectus illius in genere cauſæ moralis.

Confirmatur ſecundò. Nam ſicut meritum petit pręcedere præmium, ita impetratio rem impetratam; & tamen actus contritionis, eſtò procedat à gratia, impetrat illam, ut docet Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. ergo etiam poteſt illam mereri.

Confirmatur tertiò. Licèt principium efficiens phyſicum alicujus actus non poſſit eſſe effectus illius in genere cauſæ phyſicę efficientis, quia pręrequiritur in cauſa exiſtentia, ad quam dandam termino tendit actus, poteſt tamen eſſe terminus illius non ut exiſtentis phyſicè, ſed præcisè in pręviſione, & hac ratione cauſa efficiens poteſt dependere à ſuo actu, ſeu effectu in genere cauſæ finalis; ſed meritum non cauſat ut exiſtens phyſicè, ſed ut in præviſione tantum: ergo non repugnat, quod principium meriti ſit effectus ſui actus in genere cauſæ meritorię.

Hoc argumentum cum omnibus ſuis confirmationibus, ſi aliquid probat, ſuadet etiam, principium eſſentiale meriti de potentia ordinaria poſſe cadere ſub tali merito, ut recolenti conſtabit. Reſpondetur ergo ad argumentum, quòd licèt actus meritorius ſit ſufficiens diſpoſitio gratiæ, ſeu ſui principii effectivi, nequit tamen eſſe meritum illius. Et ratio diſparitatis conſtat ex dictis in noſtra ratione: nam id, quod procedit ab alio effective, abſque ullo inconvenienti poteſt illud cauſare in diverſo genere cauſæ, vel diſpoſitivæ, vel finalis, & hoc de facto contingit. Cęterùm ſi gratia prima habitualis caderet ſub merito actus, quem elicit, eſſet cauſa, & effectus in eodem genere infimo cauſę; nempè in genere cauſæ efficientis moralis, ut in ea demonſtratum eſt: & hoc in omnium ſententia debet repugnare, ſicut quòd aliquid ſit cauſa ſui ipſius maximè in eodem genere cauſæ efficientis, ſivè phyſicæ, ſivè moralis. Quod vitari non poteſt, adhuc permiſſo quod detur cauſa meritoria in genere cauſæ finalis præcisè: quia gratia habitualis tribuit actui meritorio ſuum valorem per influxum phyſicum, ratione cujus intranſitivè conſtituitur in genere cauſæ efficientis moralis: & in hac ſuppoſitione actus ab ea procedens non poteſt influere meritorie, niſi prout ab ea procedit, hoc eſt in genere cauſæ efficientis moralis,

Digitized by Google

ſis, proindeque eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ infimæ. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

Ad ſecundam reſpondetur primò, Concilium non loqui de impetratione propriè tali, ſed de impetratione prout coincidit cum diſpoſitione. Et ut hallucinatio adverſariorum appareat, demus verba formalia Concilii: *Fuit autem*, inquit, *quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*. In quibus verbis non aſſeritur, quod ipſa contritio eſt ipſa impetratio, ut liquet; ſed quod fuit neceſſaria ad impetrandum, vel conſequendum effectum impetrationis, ideſt orationis. ¶ Secundò poteſt reſponderi, Concilium loqui de remiſſione peccatorum quoad offenſam, & non ſolùm quoad culpam: quoad remiſſionem vero offenſæ actus contritionis poteſt concurrere nedum impetrativè, ſed etiam meritoriè modo alibi ſtabilito ex D. Thom. Sed hinc nihil contra nos.

Ad tertiam reſpondetur, dato, & non conceſſo, quòd meritum influat præcisè ut præviſum, adhuc non poteſt prævideri, niſi ſimul prævideatur principium, à quo accipit valorem: & ita ſi meritum ut præviſum non poteſt eſſe cauſa meritoria ſui principii præviſi, nec poteſt eſſe cauſa meritoria ſui principii ut executi; alias etiam poſſet eſſe cauſa ſui ipſius, quia eſſet cauſa ſui principii eſſentialis, & quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiã cauſa cauſati in eodem genere cauſæ, ut in præſenti contingeret: & quia ſicut meritum ut præviſum eſt prius principio ut executo, ita eſt prius ſeipſo ut executo. Diximus *dato, & non conceſſo*: quia reverà meritum ut tale non influit niſi ut exiſtens in vi decreti executivi, ut latè probavimus, & dicemus tum in argumento ſeq. tum & in tract. *de Incarnat.* tanquam in proprio loco.

110 Arguitur ſecundo. Nam principium meriti non repugnat cadere ſub merito, neque ex capite quod ſit prius in exiſtendo, neque ex capite quod ſit principium efficiens phyſicum illius, neque ex capite quod ſit etiam principium formale, & eſſentiale: ergo ex nullo capite repugnat, quod prima gratia habitualis cadat ſub merito, quod elicit. Antecedens probatur quoad ſingulas partes: & primo quoad primam, quæ facilior: nam plures contractus dantur in humanis, in quibus præmiũ ſolet anticipari intuitu laboris futuri, qui verè habet rationem meriti reſpectu illius. Secundo quoad ſecundam: nam Rex poteſt conferre militi equum, & arma, ut illis ſtrenuè pugnet, & in præmium futuræ victoriç. En quomodo principium effectivum meriti poteſt cadere ſub merito illo. Tertio quoad tertiam: nam gratia antiquis Patribus data non ſolum pendebat ex meritis Chriſti, ſed etiam ſumpſit ab eis aliquem valorem formalem ad merendum; & tamen meruerunt Incarnationem, & ex conſequenti merita ipſa Chriſti: ergo principium eſſentiale & formale meriti cadere poteſt ſub tali merito.

Confirmatur. Nam ideo principium eſſentiale meriti non poteſt cadere ſub merito, quia illi repugnat eſſe poſt ipſum meritum; ſed hoc non obſtat: ergo abſolutè poteſt cadere ſub merito. Minor probatur: nam actus fidei, & ſpei, quibus antiqui Patres credebant, & ſperabant Chriſtum venturum, tales ſunt, ut eis repugnet eſſe poſt adventum Chriſti, ſuntque merita ipſius: & tamen huiuſmodi actus dependebant à meritis Chriſti: ergo.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens quoad ſingulas partes. Et ad probationem prioris dic primò, ut ſuprà diximus num 107 quod res data pro priori ad meritum non habet verè rationem præmii, etiam ſi intuitu illius ut futuri conferatur. Cuius ſignum eſt, quod ſubiectum non habet plenum dominium illius, uſquedum laborem exequatur, itaut ſi illum non exequitur, teneatur illam reddere ex juſtitia ad ſuum datorem tanquam ad ſuum verùm dominum. ¶ Dic ſecundo, aliam rationem eſſe in gratia, quæ eſt principium non ſolum effectivum, ſed etiam eſſentiale meriti: & ita quamvis non repugnaret præmium verè habere rationem præmii pro priori ad meritum illud, reſpectu cuius præmium ipſum non eſt principium illius, vel præcisè eſt principium effectivum, & non eſſentiale; repugnat tamen, dum eſt principium effectivum, ſimul & eſſentiale, & formale, ut in præſenti contingit. Per quod conſtat ad probationem ſecundæ partis.

111 Pro ſolutione ultimæ probationis tres modi dicendi ſunt notandi. Nam in primis Scotiſtæ, negantes operibus à gratia procedentibus valorem intrinſecum, & condignum cum vita æterna, conſequenter aſſerunt valorem meritorum conſurgere ex meritis Chriſti ſaltem inadęquatè. *Alii*, concedentes hujuſmodì operibus valorem intrinſecum & condignum independenter à meritis Chriſti, adhuc admittunt aliquod augmentum, ex eo quod procedant ex gratia Chriſti. Ita Suarez in præſ. lib. 12. cap. 19 Lorca diſp. 47. Cajet. *de Fide, & operibus* cap. 9. Martinez hìc dub. 3. *Alii tandem*, quibus nos ſuffragamur, aſſerunt meritum, cæteris paribus, non eſſe majus ex eo, quod dependeat à gratia, & meritis Chriſti. Ita communiter Theologi tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom. quos refert, & ſequitur Serna præſ. num. 1283 Et ratio eſt: nam ſuppoſito contra Scotiſtas, ut probavimus ſuprà num 11. quod valor meritorius, & condignus alicujus præmii debeat eſſe intrinſecus, & non augeatur in vi talis ex acceptione Dei extrinſeca, non apparet, quod gratia noſtra, nec merita noſtra habeant valorem aliquem intrinſecum per gratiam Chriſti quem non habeant, dum à Deo ſolo producitur, ſi cætera ſunt paria: ſicut quod oculos producatur à Deo per generationem, vel reſtituatur à Chriſto miraculosè, non habet cæteris paribus majorem aliquam perfectionem intrinſecam. *Adde*: Nam gratia, & merita Chriſti tantum extrinſecè ſe habent ad gratiam, & merita noſtra: ergo cæteris paribus non ſunt majoris valoris intrinſeci, ut dependet ex meritis Chriſti. Quo prænotato.

Reſpondetur, quod permiſſo nunc, quod merita antiquorum Patrum pendebant meritoriè à meritis Chriſti, adhuc merita Chriſti non erant principium eſſentiale illorum: & propterea non eſt in meritis Chriſti tanta repugnantia ad hoc, ut ulterius poſſint cadere ſub merito Patrum antiquorum, quanta eſt in gratia prima habituali reſpectu operis ab ea procedentis, cujus eſt principium eſſentiale, & formale, tribuenſque ei valorem intrinſecum per ſuum influxum phyſicum *Adde*: Nam gratis dato, quod merita Chriſti, & merita antiquorum Patrum habeant mutuam dependentiam in merendo, adhuc tamen in linea merendi non eſt in eodem genere infimo cauſæ: ſiquidem modus cauſandi in meritis Patrum aſſimilatur cauſæ efficienti phyſicæ: & modus cauſandi in meritis Chriſti aſſimilatur cauſæ finali: ſicut habitus (v. g.) luminis gloriæ ſpecificatur à viſione beata; & viſio beata à lumine gloriæ; aliter tamen & aliter: nam modus ſpecificandi in lumine gloriæ eſt intranſitivè per modum cauſæ efficientis; & in viſione per modum cauſæ finalis. Si autem principium eſſentiale meriti caderet ſub merito, eſſet in eodem genere cauſæ infimo adhuc in linea merendi; quod implicationem metaphyſicam importat.

112 Arguitur tertio, & ultimò. Nam ultima diſpoſitio connaturalis ad primam gratiam habitualem, v. g. actus charitatis, meretur primam gloriam eſſentialem: ergo etiam ipſam primam gratiam habitualem. Antecedens ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 112. art. 2. ad 1. & conſtat ex Trid. ſeſſ. 6. can. 32. ubi ait: *Siquis dixerit, juſtificatum bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque gloriæ augmentum, anathema ſit*. Ubi apertè diſtinguit inter primam gloriã, & augumentum illius, & cùm ultima diſpoſitio, v. g. actus charitatis, ſit primus actus, & eſſentialiter meritorius, & per opera ſubſequentia mereatur juſtus augmentum gratiæ, & conſequenter augumentum gloriæ; planum eſt prædictam diſpoſitionem eſſe meritoriam primæ gloriæ.

Conſequentia verò probatur: tum quia gratia, & gloria ſibi invicem correſpondent, itaut prima gloria correſpondeat primæ gratiæ, & ſecunda ſecundæ: ergo actus, quo juſtus meretur primam gloriam, meretur etiam primam gratiam: Tum etiam: quia ita ſe habet prima gratia cum prima gloria, ſicut augumentum gratiæ cum augumento gloriæ; ſed per actum, quo juſtus meretur augumentum gloriæ, meretur etiam augumentum gratiæ tanquam præmium intermedium, ut docet D. Thom. infrà art. 8. ad 1. ergo etiam prima gratia eſt præmium intermedium primi actus meritorii, ſicut ultimæ diſpoſitionis.

Pro-

Propter hoc argumentum aliqui docent, primam gloriam non cadere ſub merito de condigno, ſed correſpondere primæ gratiæ per modum hæreditatis. Ita Vega, Lorca, Lugoque relatus à Serna. Sed hi Authores manifeſtè agunt contra Trident. ſuprà relatum: unde hic modus dicendi communiter reiicitur à Theologis ſaltem tanquam improbabilis. ¶ Alii dicunt, ultimam diſpoſitionem mereri primam gloriam, non pro primo inſtanti, ſed pro poſteriori ratione continuationis. Ita Bellar. Hurt. & Ovied. citati ab eodem Serna. Sed nec hic modus poteſt ſuſtineri. Tũ quia actus ultimo diſponens in primo inſtanti eſt liber, procedens à gratia, ut debet ſupponi, & hac ratione condignus vitæ æternæ. Tum, quia ut continuatus, ſeu in ſecundo inſtanti eſt meritorius augmenti gratiæ: ergo & augmenti gloriæ. Tum denique: quia poteſt durare præcisè pro primo inſtanti, in quo homo juſtificatur, & elicitur à gratia: ergo abſolutè non meretur primam gloriam, vel meretur illam in illo primo inſtanti. Rejectis ergo his modis dicendi.

Reſpondetur, hoc argumentum imprimis ſuadere, ſi habet aliquam vim, juſtum defactò mereri primam gratiam, ſicut defactò meretur primam gloriam: & quia defacto meretur augmentum gloriæ, defacto etiam meretur augmentum gratiæ: quod nullus ex adverſatiis concedit. Deindè dicimus cum tota Schola Thomiſtica, necnon cum Suario, Vazquez, Valentia, Granados, & cæteris Theologis, primam gloriam cadere ſub merito ultimæ diſpoſitionis, ut procedentis in primo inſtanti juſtificationis à gratia, vel ab ea intrinſecè condignificatæ. Et neganda eſt conſequentia nam, ut inquit D. Thom. loco ſuprà relato *talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ quæ jam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur*. Et ad primam conſequentiæ probationem reſpondetur, non repugnare quod prima gloria duplici titulo debeatur, & titulo hæreditatis ratione gratiæ, & titulo juſtitiæ ratione ultimæ diſpoſitionis meritoriç: ſicut gloria corporis debita fuit Chriſto & titulo connaturalitatis, quia eſt proprietas viſionis & connaturaliter dimanat ab ea, & titulo meritorio. Ad ſecundam reſpondetur, eſſe notam diſparitatem inter augmentum gratiæ, & primam gratiam: nam meritum augmenti gratiæ non ſupponit ipſum augmentum & ſupponit principium merendi omnino independens ab eo, nempè gratiam ſecundùm ſe cum auxilio: ideoque juſtus ita meretur augmentũ gloriç, quod etiã poſſit mereri augmentũ gratiç. Cæterũ, ut inquit D. Thom. ultima diſpoſitio ſupponit primam gratiam ut ſui principium, à quo eſſentialiter dependet, & ſupponitur ad primam gloriam, & hac ratione poteſt mereri primam gloriam, & non poteſt mereri primam gratiam.

DUBIUM VII.

Utrùm juſtus poſſit de condigno mereri primam gratiam alteri?

GRatia habitualis tripliciter poteſt conſiderari, vel per ordinem ad hominem non peccatorem, qualis eſſet homo in ſtatu purorum conditus: vel relatè ad hominem reduplicativè ut peccatorem, quo pacto affert remiſſionem culpæ, & offenſæ; vel ſecundùm ſe, & præciſivè à remiſſione culpæ, & offenſæ. Sub hac triplici conſideratione procedit controverſia. Similiter juſtus poteſt conſiderari ſecundùm præſentem providentiam, vel per ordinem ad potentiam Dei abſolutam. Et ut certa ab incertis ſeparentur, & remaneat ſub controverſia id tantum, quòd ſubiicitur difficultati:

113 Supponendum eſt primo, juſtum defactò non poſſe mereri de condigno alteri primam gratiam niſi ſolus Chriſtus. Ita omnes Theologi cum D. Th. in præſ. art. 6. ubi hanc rem ex profeſſò tractat ſub ferè eodem titulo propoſito. Et ratio illius eſt: *Quia unuſquiſque noſtrum movetur à Deo per donum gratiæ, ut ipſe ad vitam æternam proveniat*; ſeu meritum condignum ultra hanc motionem nequit ſe extendere, quia per augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum, illius ipſi merenti communicatum merita illius manent condignè, & adæquatè remunerata: ergo defacto, ſeu juxta præſentem providentiam juſtus non poteſt mereri alteri de condigno gratiam habitualem. Patet conſequentia: quia talis gratia eſt extra extenſionem adequatam talis meriti. In Chriſto eſt diſpar ratio: tum quia non motus eſt à Deo, ut ſibi mereretur augmentum gratiæ, & gloriam eſſentialem, ut ſupponimus, ſed tantùm ut alios ad eam perduceret, quatenus conſtitutus eſt caput Eccleſiæ, & author ſalutis humanæ, ſecundùm illud ad Hebr. 2. *qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis &c.* Tum etiam: quia meritum Chriſti fuit ſimpliciter infinitum: ergo quamvis ſibi meruiſſet gloriam eſſentialem, adhuc potuiſſet nobis mereri gratiam, & gloriam. Patet conſequentia: quia tale præmium eſſet ſimpliciter finitum, juxta dicta num. 6. ideoque meritum illius non fuiſſet adequatè remuneratum.

Confirmatur. Nam ad meritum de condigno reſpectu aliorum ultra valorem requiritur pactum Dei, quo merens conſtituatur caput morale eorum; ſed neque ex Scriptura, neque aliunde conſtat dari hujuſmodi pactum, quo aliqua pura creatura conſtituta ſit caput morale aliorum, ſed ſolus Chriſtus: ergo.

114 Objicies primo: Unus homo poteſt pro altero de condigno ſatisfacere ſaltem pro peccato veniali ut tenent communiter Theologi: ergo etiam poteſt mereri de condigno primam gratiam, vel augmentum illius. Patet conſequentia: quia non plus requiritur ad unum, quàm ad aliud. ¶ *Secundò*: Nam ſi Adamus non peccaſſet condignè mereretur ſuis poſteris gratiam originalem, ſicut peccando meruit ipſis privationem illius, & pœnitentiales ei annexas; ſed juxta præſentem providentiam Adamus potuit non peccare: ergo.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd juſtus non poteſt ſatisfacere de condigno nec pro peccato mortali alterius, nec pro illo exiſtente in peccato mortali; ſicut non poteſt homini exiſtenti in peccato mortali mereri de condigno vitam æternam, neq; poteſt ſatisfacere pro ſe, & ſimul pro alio: neq; poteſt ſatisfacere juxta providentiam ordinariam pro debito primario peccati venialis. Unde ſolùm poteſt alteri juſto ſuam ſatisfactionem offerre pro pœna temporali, ſicut prçter meritum vitç æternæ poteſt ſuam actionem applicare pro pœna temporali à ſe debita. Unde conſequentia eſt nulla. Omnia hæc, ſi placet poſſunt videri apud NN. Salm. tract. 24. diſp. 10. dub. 2. per tot ubi optimè, ut ſolent, explicant mentem D. Thom. & doctrinam traditam in Supplem. quæſt. 13. art. 2.

Ad ſecundam accuratè reſpondent NN. Salmant. tract. 13. diſp. 14. à num. 126. diſtinguentes mira ſubtilitate inter *mereri pro altero*, & *mereri alteri*, quatenus non ſunt omninò idem: nam *mereri alteri* ſolùm denotat, quod præmium merenti debitum conferatur alteri ex gratia, & ut præmium merentis. Sed *mereri pro altero* ſignificat, quod meritum unius ut tale tranſeat ad alterum, itaut iſte etiam mereri dicatur. Et imprimis docent, nullum adhuc de potentia Dei abſoluta poſſe mereri pro altero: quia meritum eſt actio immanens & vitalis, quæ non poteſt exerceri per alterum. Et certè, ſi hoc eſſet poſſibile, non denegaretur Chriſto ſaltem pro Deipata, quam eximiè honorare oportebat. Deinde dicunt, quod Adamus, ſi non peccaſſet juxta præſentem providentiam meruiſſet de congruo nobis gratiam originalem, quia juſtus defactò meretur de congruo alteri ſive juſto, ſive peccatori plura dona ſupernaturalia, & defactò Adamus meruit de congruo Incarnationem.

Præthereà addunt, Adamum neque gratiam, neque aliud donum ſupernaturale fore de condigno nobis meriturum: quia oportebat, quod ſolus Chriſtus eſſet caput noſtrum in ordine gratiæ. Et tandem tradunt diſparitatem inter meritum, & demeritum, ut Adamus verè dicatur caput noſtrum ad demerendum, & non ad merendum. Diſparitas ergo eſt, quia Adamus non potuit ſibi mereri juſtitiam originalem, nec conſervationem illius, juxta infrà dicenda, & hac ratione non decuit ſaltem de potentia ordinaria conſtitui caput morale ad merendum nobis de condigno gratiam habitualem. Unde obſervatio legis in Adamo tantùm fuit conditio ad hoc, ut prædicta gratia transfunderetur poſteris. At defactò demeruit ſibi ipſam juſtitiam originalem, ſicut quilibet mortaliter peccans: ideoque, attenta providentia ordinaria potuit conſtitui caput morale in quo omnes eam demererentur. Et hæc diverſitas decet tum bonitatem, tum juſtitiam divinam: quia ea dona, quæ, quia bonus,

nis, ſine meritis confert; quia iuſtus non ſine demeritis aufert: iuxta illud Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi ait, quod gratia ſua ſemel iuſtificatos non deſerit, niſi priùs deſeratur à nobis.

115 Supponendum eſt ſecundò, iuſtum poſſe juxta præſentem providentiam de congruo mereri alteri ſive peccatori, ſive non peccatori gratiam habitualem, cujus meritum haberet infallibilem connexionem cum ea, ſi adeſſet promiſſio: quia Deus fidelis eſt. Obſervat tamen D. Thom. quòd hoc meritum congruum non impetrat infallibiliter alijs gratiam propter impedimentum peccati non ſolùm habitualis, ut ſupponitur, ſed etiam actualis contenti in propoſito efficaci perſeverandi, ſeu in voluntate efficaci perpetrandi alia plura: & propter inſcrutabilia judicia divinæ prædeſtinationis, & reprobationis.

Sed præcipua pars hujus diſpoſitionis probari poteſt primò ex teſtimonijs ſacræ ſcripturæ contentis in argumentis hujus art quæ videri debent. ¶ *Secundò*. Quia homo in gratia conſtitutus eſt amicus Dei, & adimplet voluntatem illius; ſed congruum eſt ſecundùm leges, & proportionem amicitiæ, ut etiam Deus impleat voluntatem ſui amici in juſtificatione, & ſalvatione alterius: ergo iuſtus poteſt defacto mereri de congruo alteri adhuc peccatori gratiam habitualem. ¶ Et confirmatur. Nam, ut ſuprà inſinuavimus. Patres antiqui, & maximè Deipara meruerunt de congruo Incarnationem: ergo potiori titulo iuſtus poteſt alteri mereri primam gratiam: quia hæc in peccatore non eſt tantæ æſtimabilitatis, quantæ eſt Incarnatio. *Adde*. Nam in acceptione communi fidelium Deus motus ex oratione S. Stephani tanquam merito de congruo convertit Saulum, & Auguſtinum precibus, & lachrymis Monicæ.

Notare tamen oportet, quod iuſtus merens aliis de congruo gratiam, aut alia dona, non detrahit ſibi aliquid de præmio eſſentiali tali merito aliàs correſpondenti ſecundùm ſe, licèt privetur aliquo præmio accidentali: quod non eſt contra ſuavem providentiam Dei defraudare aliquem præmio accidentali ob ſalutem alterius, maximè ſi inde augeatur ei majus meritum eſſentiale, ut reverà augetur propter actum charitatis. Pro quo videatur D. Thom. in Supplem quæſt. 13. art. 2. ad 3. His ita ſuppoſitis, ſolùm procedit hæc controverſia, quoad illa tria in limine recenſita, juxta potentiam Dei abſolutam.

Circa quam triplex militat ſententia. *Prima* docet, juſtum de potentia Dei abſoluta poſſe de condigno mereri alteri, ſive peccatori, ſive non peccatori primam gratiam habitualem. Ita Joannes à S. Thom. in præſ. diſp. 31. art. 2. & 3. part. diſp. 1. art. 2. Godoy 3. part. diſp. 2. §. 8. Gonet in præſ. diſp. 2. n. 198 & plures alii tàm extra, quàm intra Scholam Div. Thom. *Secunda* negat, poſſe iuſtum mereri de condigno alteri ſive peccatori, ſive non peccatori primam gratiam, aut alia dona. Ita Vazquez in 3. part. diſp. 4. & alii ſocii necnon Gregorius Martinez in præſ cum aliis Thomiſtis, in quam inclinantur Serna, loquendo de potentia abſoluta, in præſ §. *Prima concluſio*, & NN Salmant. tract. 13 diſp. 14. num 130. de potentia ordinaria, licèt ultimum iudicium ad hunc locum remittat, interim probabilitatem utriuſque ſuſtinentes. Poſſunt tamen exponi de gratia danda peccatori. *Tertia* via media procedit concedens, quod poteſt de condigno mereri primam gratiam non peccatori, ſecus vero peccatori Ita NN. Salmant. in præſ. diſp. 6 dub 2. cum pluribus alijs tàm domeſticis, quàm extraneis ab eis relatis. Et in hac adhuc diviſi ſunt: nam quidam docent, quòd licet iuſtus non poſſit peccatori mereri primam gratiam, ſecundùm totum quod affert; poteſt tamen illam mereri inadæquatè. Alii dicunt, quod nec inadæquatè poteſt illam mereri de condigno. Nos vero mentem noſtram triplici aſſertione aperiemus.

§. I.

Prima aſſertio contra primam ſententiam.

116 Dicendum eſt primò, contra primam ſententiam, iuſtum non poſſe de condigno mereri peccatori adhuc de potentia abſoluta primam gratiam habitualem, ſaltem adæquatè ſumptam. Hæc aſſertio procedit contra Authores primæ ſententiæ. Et probatur ratione fundamentali: nam ad meritum condignum eſſentialiter requiritur in merito æqualis valor intrinſecus cum præmio; ſed opus meritorium cujuſvis juſti quantumvis ſancti, ſi eſt purus homo, non eſt æqualis valoris cum gratia peccatori danda adæquatè ſumpta: ergo non poteſt de condigno adhuc de potentia abſoluta mereri peccatori gratiam habitualem adæquatè ſumptam. Minor probatur: nam gratia habitualis peccatori danda inter alia importat remiſſionem offenſæ divinæ gravis; ſed nullum opus meritorium hominis puri poteſt eſſe æqualis valor cum gratia, prout importat remiſſionem offenſæ divinæ gravis: ergo non poteſt eſſe æqualis valoris cũ gratia peccatori dãda adæquatè ſumpta. Minor probat: quia remiſſio offenſæ eſt æqualis in valore, & morali æſtimatione cũ gravitate offenſæ; ſed nullum opus meritorium hominis puri poteſt eſſe æqualis valoris cum gravitate offenſæ: ergo nec cum gratia prout importat remiſſionem offenſæ. Major eſt certa, quia contrariorum eadem eſt ratio. Minor probatur: tum quia gravitas offenſæ in æſtimatione morali eſt ſimpliciter infinita, ut ſupponimus adhuc cum adverſariis, meritum vero puræ creaturæ eſt ſimpliciter finitum; ſed meritum finitum non poteſt eſſe in æſtimatione morali æqualis valoris cum gravitate infinita: ergo nullum opus puræ creaturæ poteſt eſſe æqualis valoris cum gravitate offenſæ divinæ gravis. Tum etiam: nam propter hanc rationem purus homo non poteſt ad æqualitatem ſatisfacere pro offenſa peccati mortalis, ut tuentur adverſarii: ergo idem quod priùs.

117 Huic rationi reſpondet Godoy loco relato num. 71. verum eſſe, quòd ſi meritum puræ creaturæ terminaretur per ſe primo, & directè ad remiſſionem offenſæ, non eſſet æqualis valoris cum illa in æſtimatione morali. At non ita accideret in eo, qui mereretur primam gratiam peccatori: ſiquidem ad entitatem gratiæ terminaretur per ſe primo; ad remiſſionem verò offenſæ tantùm ſecundario, & per incompoſſibilitatem gratiæ cum peccato & offenſa. Et quando res ita accidit, meritum, quod habet æqualem valorem cum gratia ſecundùm ſe, etiam habet æqualem valorem cum remiſſione offenſæ; aliàs ipſa gratia ut remittens offenſam haberet infinitas vires, & poſſet opera puri hominis infinitè condignificare. Et hæc eſt ratio, cur non poſſit purus homo ſatisfacere ad æqualitatem pro offenſa, eſto poſſit remiſſionem illius mereri de condigno: quia ſatisfactio petit tendere per ſe primo & directè ad illam, ideoque debet eſſe æqualis valoris cum gravitate offenſæ, meritum vero ſolùm tendit directè ad gratiam, & ſecundario per quandam incompoſſibilitatem ad remiſſionem offenſæ, & hac ratione remiſſio offenſæ in ratione termini meriti non dicit gravitatem infinitam.

Sed hæc evaſio, quæ ſuam apparentiam habet, multipliciter refellitur. Primo: nam dato, & non conceſſo, quod juſtus non mereatur primariò remiſſionem offenſæ, dum meretur gratiam; non tamen poteſt negari, quod verè mereretur remiſſionem offenſæ, dum mereretur gratiam dandam peccatori, ut ſupponit ſententia contraria; ſed opus de condigno meritorium verè & propriè terminatum ad remiſſionem offenſæ petit eſſe æqualis valoris cum illa, ac ſi terminaretur per ſe primo ad eam: ergo ſi opus meritorium hominis puri, ut terminatum per ſe primò ad remiſſionem offenſæ, nequit eſſe æqualis valoris cum ea, neque erit ut terminatum ad eam verè & propriè, etsì ſecundariò. Minor probatur: tum quia, ſi verè & propriè meretur remiſſionem offenſæ, debet ordinare efficaciter opus meritorium ad eam; ſed ſi ordinatur efficaciter ad remiſſionem offenſæ, debet eſſe non minoris valoris, ac ſi terminaretur per ſe primò: nam, ſuppoſita directione efficaci, per accidens omninò eſt, quod meritum terminetur per ſe primo, aut ſecundariò. Tum etiam (per quod præcedens probatio magis explicatur) nam intendens efficaciter mereri de condigno aliquod complexum, debet præſtare opus æqualis valoris cum illo, & ſingulis partibus, licèt in eis merendis procedat ordine quodam, ut inductivè conſtat: ergo ſi opus meritorium tendit ex directione efficaci, eſto ordine quodam, ad gratiam prout affert remiſſionem offenſæ, non debet eſſe minoris valoris, ac ſi per ſe primo terminaretur ad ipſam. Tum præterea: nam eo ipſo, quòd verè & propriè mereatur remiſſionem offenſæ, habet hæc verè & propriè rationem præmii: ergo non explicat præcisè æſtimabilita-

tem

tem illam, quæ continetur in gratia, ſed etiam illam quam habet ex ſe: ergo meritum illius debet eſſe æqualis valoris, ſive terminetur primario, ſive ſecundario. Tum deniquè: nam in phyſicis æqualis virtus requiritur ad producendum effectum ſive ſecundariò, ſive primariò: & ita virtus, quæ non poteſt producere principaliter effectum ſecundarium, v. g ſubſtantiam, nec poteſt producere ultimam diſpoſitionem vitalem, ex qua reſultat: ergo pariter æqualis valor requiritur ad merendum per ſe ſecundario remiſſionem offenſæ, ac ad merendam illam primariò: & ſimiliter, ſi valor infinitus requiritur ad merendam per ſe primo remiſſionem offenſæ, valor etiam infinitus requiritur ad merendam gratiam, ut reduplicativè inducit remiſſionem offenſę.

Adde primò. Nam quia Deus nequit producere formale peccati, nec poteſt producere in ſententia Godoy materiale, ut connexum cum formali: ergo ſi juſtus per ſe primò non poteſt mereri de condigno remiſſionem offenſæ, nec poterit mereri de condigno gratiam ut inferentem remiſſionem offenſæ. ¶ Adde ſecundo: nam B. Virgo de potentia abſoluta vel potuit mereri de condigno maternitatem Dei, vel non potuit illam mereri? Quodcumque dicat Godoy, eſt contra ſolutionem datam: nam ſi illam potuit mereri, non ob hoc mereri potuit Incarnationem (cum qua connectitur) nec primariò, nec ſecundariò: ergo pariter, ſi remiſſio offenſæ in ſe eſt gravitatis infinitæ ſimpliciter, non poteſt juſtus illam de condigno mereri, eſtò mereatur de condigno gratiam connexam cum ea Si non potuit illam mereri: ideo eſt, quia eſt connexa cum Incarnatione, quam non poteſt mereri de condigno ſive primariò, ſive ſecundario; ſed eadem ratio militat in gratia ut connexa cum remiſſione offenſæ: ergo.

118 Secundò refellitur evaſio: Nam remiſſio offenſæ, quamvis phyſicè ſit effectus ſecundarius gratiæ, ſi tamen eſt verè & propriè præmium, etiam intenditur per ſe primo à merente, immo & principaliùs; ſed per te juſtus non poteſt mereri per ſe primò remiſſionem offenſæ: ergo nec poteſt illam mereri de condigno, dum illam meretur ſimul cum gratia. Major probatur: nam, facta collatione inter duas partes alicujus præmii, illa debet per ſe primò & principaliùs intendi à merente, quæ ſecundùm ſe & præciſivè eſt majoris æſtimabilitatis & valoris; & ita ſi juſtus intenderet mereri de condigno lumen gloriæ, & unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpecieì, terminus per ſe primo & principaliùs intentus eſſet prædicta unio, quamvis ſit terminus ſecundarius in *eſſe* phyſico; ſed remiſſio offenſæ ſecundùm ſe ſuperat infinitè in valore gratiam ſecundùm ſe: ergo eſt terminus per ſe primò & principalior meriti. Nec ex dictis ſequitur, ut ſibi perſuadet Godoy, quòd gratia ſecundùm ſe danda peccatori habeat infinitas vires, & poſſit opera juſti infinitè condignificare, ut videbimus in ſolutione argumentorum.

§. II.

Secunda aſſertio contra ſecundam ſententiam.

119 Dicendum eſt ſecundò, purum hominem juſtum poſſe de potentia abſoluta mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Hæc aſſertio procedit contra Authores relatos pro ſecunda ſententia. Et probatur ratione ſatis efficaci: nam non repugnat, purum hominem juſtum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem ex defectu valoris æqualis intrinſeci, nec ex defectu ordinationis efficacis ad illam: ergo non repugnat, purum hominem juſtum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Probatur antecedens quoad primam partem, ex qua pendet probatio poſterioris: tum quia gratia non peccatori danda adæquatè ſumpta eſt ſimpliciter finita tàm in *eſſe* phyſico, quàm in *eſſe* morali, cùm in non peccatore non præſtet aliquem effectum formalem adhuc in *eſſe* morali ſimpliciter infinitum, v. g. remiſſionem offenſæ; ſed eo ipſo non repugnat, hominem purum, ſed juſtum elicere opus æqualis valoris cum illa, cùm aliunde ſint ejuſdem ordinis: ergo ex defectu valoris æqualis intrinſeci non repugnat, hominem purum juſtum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Tum etiàm: nam ſuppoſito, quòd gratia non afferat remiſſionem offenſæ, non eſt majoris valoris & æſtimabilitatis, quàm augmentum ipſius; ſed actus ſolus juſti poteſt eſſe æqualis valoris cum augmento gratiæ alterius: quia poteſt eſſe quoad ſe æqualis valoris cum actu intenſiori alterius: ergo idem quod priùs.

Probatur idem antecedens quoad poſteriorem partem: nam ex nullo capite repugnat, quod Deus cum Petro ſic paciſcatur, *Paulo non peccatori intuitu meriti tui ut centum, conferam gratiam habitualem, ut unum*, & quòd Petrus ſuum meritum ordinet ad prædictum præmium: ergo nec ex defectu ordinationis efficacis repugnat, quod homo purus, & juſtus mereatur alteri non peccatori primam gratiam. Antecedens probatur: tum ex D Thom. 3. part. quæſt. 64. art. 4. ubi docet, quòd poteſtas capitis collata Chriſto inquantùm homini potuit puræ creaturæ communicari, & ſic ait: *Et talem poteſtatem potuit miniſtris communicare, dando ſcilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad ſacramentorum effectus*. Tum etiam: nam non repugnat, Deum paciſci cum Petro, vel ut ſupremum Dominum, vel conſentiente ipſo Petro, quòd ſi tale opus ex ſe condignum exerceat, conferet Paulo intuitu illius augmentum gratiæ, & gloriæ, vel oſtendant adverſarii, unde hoc pactum repugnet ſtante ſupremo dominio Dei, & juſto non potente mereri à Deo aliquid de condigno, niſi interveniente pacto: ergo idem quod priùs. Tum denique: nam hoc pactum in humanis non repugnat: ergo nec inter Deum, & hominem relatè ad alium. *Adde*: Nam juxta præſentem providentiam non repugnat inter Deum, & hominem hujuſmodì pactum, ita ut merens alteri defraudetur præmio accidentali: ergo per potentiam Dei abſolutam non repugnat tale pactum, eſtò merens privetur præmio eſſentiali ei tantùm in actu primo debito. Patet conſequentia: tum quia id, quod facit ſuavis providentia Dei in ordine ad præmium accidentale, poteſt facere in ordine ad præmium eſſentiale ſupremum dominium Dei, ratione cujus noſtris operibus ſuaptè natura nullum præmium eſt debitum, & propterea debet accedere pactum Dei. Tum etiàm: quia propter ingentem illam charitatem, qua juſtus vellet ſe privare præmio eſſentiali debito præciſè in actu primo merito poſteriori, fiebat dignus eminentiori præmio.

120 Hac ratione tot probationibus fulcita facilè evaneſcunt nonnullæ evaſiones adverſariorum Reſpondent ergo primò, negando æqualem valorem in merito unius cum gratia danda adhuc non peccatori ex duplici motivo: tum quia, ut docet D Thom. 1. part. quæſt. 20. art. 4 ad 4. *Æquale donum gratiæ plus eſt comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit*: & proportione ſervata, majus donum eſt conferri non digno, quàm digno: quia gratia danda non peccatori, utpotè non digno, & non amico Dei, eſt major in æſtimatione morali, quàm meritum puræ creaturæ, etiamſi ſit in gratia Dei. Tum etiam: quia gratia prima habitualis, quamvis ſit ſimpliciter finita, in *eſſe* morali eſt ſimpliciter infinita, cùm ex ſe ſit remiſſiva offenſæ, & de materiali cenſeatur quòd actu remittat illam, vel non remittat, ad hoc ut ſit valoris, & æſtimabilitatis infinitæ, ad quod ſufficit, quòd in actu primò contineat remiſſionem illius.

Sed hæc evaſio ex nullo ex prędictis motivis ſatiſfacit. Non ex primo: nam licèt gratia conferenda non amico, cæteris paribus, ſit major in ratione, gratiæ, doni, & beneficii, quàm ſi conferretur amico, exceſſus tamen illius eſt ſimpliciter finitus; ideoque non repugnat illum hominem, poſtquàm eſt amicus Dei per gratiam, ſatisfacere Deo ad æqualitatem per gratiarum actionem ex hoc tantùm motivo, ſicut poteſt majora dona promereri de condigno: ergo valor meritorum juſti poteſt ita creſcere, ut adæquet, & ſuperet illum exceſſum. *Adde*: Nam incredibile eſt, quod B. Virgo ſuis meritis non valeat adæquare minimam gratiam, etiam ſecundùm exceſſum quem dicit ſupra ſeipſam in ratione beneficii, ſi finitus eſt: ergo idem quod priùs. Nec ex ſecundo, propter dicenda in aſſertione ſequenti.

121 Reſpondent ſecundò, permittendo quod implicatio puro homini conveniens ad merendum aliis primam gratiam non naſcatur ex defectu valoris; oritur tamen ex defectu ordinationis efficacis in merito unius in gratiam alteri dandam: tum quia gratia eſt ſemen gloriæ conferendæ præciſè proprio ſubiecto, & ſolùm in ordine ad illam poteſt opera ſua ordinare efficaciter, &

& non ad gratiam, & gloriam alterius. Tum etiam : quia præmium eſſentialiter petit conferri merenti.

Nec hæc evaſio ex utroque capite ſatisfacit. Non ex primo: quia gratia non ſolùm eſt ſemen phyſicum gloriæ, ſed etiam eſt ſemen morale illius; ſed eſtò repugnet, quòd gratia unius ſit ſemen phyſicum gloriæ alteri conferendæ, ex nullo capite repugnat, quod ſit ſemen morale illius: vel oſtendant adverſarii, unde hoc repugnet.˙ ergo. ¶ Dicere autem, quòd ſi nequit eſſe ſemen phyſicum, nec poteſt eſſe ſemen morale, cùm *eſſe* morale fundetur in *eſſe* phyſico, non urget. Tum quia gratia habitualis Chriſti Domini eſt ſemen morale gloriæ nobis conferendæ.˙ & ſi etiam eſt phyſicum, non eſt unde hoc repugnet gratiæ puri hominis. ¶ Nec obeſt, quod gratia Chriſti in *eſſe* morali eſt ſimpliciter infinita, & proptereà poteſt eſſe ſemen morale ad quodcumque præmium aliis conferendum, ſecus verò gratia noſtra. Non, inquam, obeſt: Et quia, permiſſa ſententia Scoti, adhuc eſt ſemen morale.˙ Et quia ex limitatione gratiæ noſtræ ſolùm poteſt inferri, quod non ſit ſemen præmii ſimpliciter infiniti, ſecùs vero præmii ſimpliciter finiti.˙ ergo poteſt de potentia abſoluta eſſe ſemen morale eliciens meritum de condigno gratiæ, & gloriæ alteri conferendæ.

122 Nec ex ſecundo.˙ tum quia bona amicorum ſunt communia, & hac de cauſa docet D. Thom. unum juſtum poſſe alteri mereri de congruo primam gratiam, & alia dona; ſed hoc ſuppoſito non repugnat pactum inter Deum, & hominem, ratione cuius ſit Deo, & puro homini gratum, quod præmium huic aliàs debendum intuitu operis meritorii illius alteri conferatur: ergo non repugnat, præmium conferri uni intuitu meriti alterius. *Tum etiam*.˙ Nam hoc in humanis non repugnat.˙ ergo multo minus inter Deum, & hominem, propter ſupremum dominium Dei ſupra omnes operationes noſtras, & quia deficiente pacto homo nihil ſibi meretur de condigno apud Deum, *Tum prætereà*.˙ Nam meritum noſtrum non petit eſſe utile præmianti; ſed ſatis eſt, quòd fiat in ejus obſequium interveniente pacto, & ſit gratum tàm ipſum meritum, quàm præmium ut conferendum merenti.˙ ergo nec præmium petit eſſentialiter eſſe bonum merenti, ſed ſufficit, quod ſit gratum ei, & præmianti, intercedente pacto ut alteri conferatur, quod ſi adeſſet, non opus eſſet miraculo ad ita merendum, ſed iuxta providentiam communem poſſet unus homo alteri mereri de condigno primam gratiam.

§. III.

Tertia aſſertio arridens tertiæ ſententiæ.

123 Dicendum eſt tertiò, non repugnare iuſtum mereri de condigno peccatori gratiam ſecundùm ſe. Ita NN. Salm. loco ſuprà relato num. 37. tract. 19. diſp. 5. num. 61. & tract. 21. diſp. 1. num. 143. Et probatur ratione; nam gratia ſecundùm ſe, & præciſivè accepta, non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ; aliàs non repugnat pactum ex parte Dei: ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno peccatori primam gratiam ſecundùm ſe. Minor conſtat: nam quamvis Deus nequeat obligari ad conferendam gratiam peccatori, quin obligatus maneat ad remiſſionem offenſæ; non tamen repugnat, quòd Deus gratiosè paciſcatur cum homine ſe juſtificaturum eſſe peccatorem, ſi eliciat tale opus, ita quòd remiſſio offenſæ ſit liberalis, dependens tamen à tali opere, ſicut à ſola conditione, & gratia ipſa præciſivè ſumpta dependeat velut à merito æquali & condigno. Connexio enim inter has formalitates non obeſt prædicto pacto, ut in ſimili oſtendemus dub. 9 Maior vero probatur.˙ nam gratia peccatori danda ſolùm explicat infinitam æſtimabilitatem pro ut importat defacto remiſſionem offenſæ, ut liquet ex dictis §. præced. ergo ſublata, vel præciſa remiſſione offenſæ, non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ.

124 Reſpondebis ſatis eſſe, quòd defactò inferat remiſſionem offenſæ, ut tota, & ſecundùm omnes ſuas partes ſit æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ.

Contrà eſt. Nam quòd gratia inferat defactò remiſſionem offenſæ; & cum ea connectatur; non arguit valorem ſimpliciter infinitum in ipſa gratia ſecundum ſe, ſeu præciſivè, aut ſpecificativè ſumpta.˙ ergo gratia danda peccatori præciſivè ſumpta non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ. Antecedens probatur non nullis exemplis.˙ tum quia, quod materiale peccati inferat eſſentialiter formalitatem peccati, & cum ea connectatur, non arguit, quòd materiale peccati non contineatur intra influxum per ſe & poſitivum Dei, eſto formalitas peccati non contineatur intra ullum influxum illius: ergo pariter, eſtò remiſſio offenſæ ſit æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ, & propter hanc rationem non contineatur intra limites meriti condigni puræ creaturæ, non ſequitur, quod gratia, cum qua eſt connexa, non contineatur intra limites meriti condigni illius. Patet conſequentia.˙ quia maior connexio, datur inter materiale peccati, & formale illius, quam inter gratiam, & remiſſionem offenſæ, quia materiale peccati nunquàm ſeparatur, nec diſtinguitur realiter à formali illius; & remiſſio offenſæ ſeparatur, & diſtinguitur à gratia, ut liquet in Angelis, Adamo, & B. Virgine.

Tum etiam. Quia calor ut ſeptem, quia connectitur neceſſario cum ſubſtantia, ut eſt ultima diſpoſitio antecedens illius, nequit ut inferens illam produci principaliter ab ullo accidenti; & tamen hoc non obſtat ad hoc, ut poſſit ab eo produci principaliter, ſi conſideretur ſecundùm ſe & ſpecificativè, ut docent NN. Complut. abbrev. in Phyſic. diſp. 10. num. 16. ergo licèt meritum puræ creaturę non ſit æqualis valoris cum gratia reduplicativè ut conexa cum offenſa, non ſequitur, quod non ſit talis conſiderata ſecundùm ſe.

Tum prætereà.˙ Nam non minus connectitur lumen gloriæ cum unione eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, & viſio beata cum ipſa per modum verbi, quàm gratia cum remiſſione offenſæ; ſed iuſtus defactò meretur de condigno lumen gloriæ, & viſionem beatam, & non unionem eſſentiæ divinæ ſive per modum ſpeciei, ſive per modum verbi, juxta dicta num. 6. ergo etiam juſtus poteſt de condigno mereri peccatori primam gratiam ſecundùm ſe, quin poſſit mereri remiſſionem offenſę.

Tum deindè.˙ B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, ut docent cum Suario NN. perdocti Salm. tract. 21. diſp. 7. num. 75. quia potuerit mereri de condigno filii ſui incarnationem; & tamen ſunt eſſentialiter connexa inter ſe.˙ ergo.

Tum deniquè.˙ Nam privatio gratiæ, prout eſt pœna peccati mortalis, non eſt ſimpliciter infinita, aut phyſicè, aut moraliter, eſto ex tali privatione, prout habet rationem maculæ, inferatur offenſa ſimpliciter infinita.˙ ergo ipſa gratia inferens remiſſionem offenſę ſpecificativè ſumpta non eſt præmium ſimpliciter infinitum adhuc moraliter. Antecedens eſt certum, juxta dicta tract. *de Peccatis* diſp. 3. à num. 18. Et conſequentia à paritate conſtat.˙ quia contrariorum eadem eſt ratio.

Urgetur hoc: Non obſtanti quòd peccatum grave inferat eſſentialiter offenſam infinitam ſimpliciter, non eſt ſimpliciter infinitum in ratione culpæ, aut in ratione demeriti, ut loco allegato probavimus.˙ ergo meritum terminatum ad gratiam inferentem remiſſionem offenſæ non erit eſſe ſimpliciter infinitum.

125 Obiicies.˙ Nam ex dictis ſequitur, quod gratia adhuc ut reduplicativè infert remiſſionem offenſæ, & illam dicit de connotato poſſit cadere ſub merito de condigno, ut patet in merito maternitatis Deiparæ, quæ adhuc ut connexa poteſt cadere ſub merito condigno ipſius, & peccatum ut connexum cum offenſa non eſt ſimpliciter infinitum nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti; ſed hoc eſt falſum, ut liquet in exemplo materialis peccati, quod ut connexum & illativum formalis malitiæ nequit a Deo cauſari, nec accidens poteſt principaliter producere ultimam diſpoſitionem ut inferentem ſubſtantiam.˙ ergo nec juſtus poteſt peccator mereri de condigno gratiam nec ut connexam, nec ſecundum ſe.

Ad hanc obiectionem reſpondetur, nihil ex ea convinci contra hanc tertiam aſſertionem: ſiquidem in ea tantùm aſſeritur, gratiam peccatori dandam conſideratam ſecundùm ſe & ſpecificativè poſſe cadere ſub merito de condigno hominis puri; ad hoc autem parum, aut nihil refert., quod non poſſit cadere ſub tali merito reduplicativè ſumpta, & ut infert remiſſionam offenſæ,

ut rem hanc apertè perſuadent non ſolum exempla omnia relata, ſed alia innumera, quæ ſenſum reduplicativum & ſpecificativum concernunt.

Sed ne res ſemel tacta abſque omni prorſus luce, & deciſione remaneat, reſpondetur notando tria. Primum eſt, formas connexas cum aliis rebus eſſe in duplici differentia. Nam alia ita ſunt connexa, quod ſimul ſint causâ earum rerum, cum quibus ſunt connexa; & hæ, ut connexæ, gaudent ad ſui productionem ſivè phyſicam, ſivè moralem æquali continentia, aut æſtimabilitate, ac ipſa res, cum quibus ſunt connexa. Et hujus generis eſt materiale peccati, quod eſt connexum cum formali malitia, ſimulque illativum illius: & propterea, licèt Deus cauſet materiale peccati ſecundùm ſe, non tamen ut connexum cum malitia formali, aliàs Deus eſſet cauſa formalis malitiæ. Ejuſdem generis eſt diſpoſitio ultima ad formam ſubſtantialem: ideoque eſto accidens poſſit producere phyſicè principaliter eam ſecundùm ſe, non tamen poteſt producere principaliter illam, ut ultima diſpoſitio eſt, ſeu ut eſt illativa ſubſtantiæ, quia non poteſt hoc modo producere ipſam ſubſtantiam. Et ſi Deus amat omnipotentiã, prout eſt illativa creaturarũ poſſibilium, & nõ ipſas poſſibiles creaturas, ideo eſt, quia hæ nulla gaudent bonitate. Aliæ ſunt formæ, quæ præcisè ſunt connexæ cum aliis rebus, ſed non ſunt cauſæ earum: & hæ non gaudent in utraque linea eadem æſtimabilitate, aut continentia, ac ipſæ res cum quibus ſunt connexæ. Et hujus generis eſt maternitas Deiparæ connexa cum Incarnatione, lumen gloriæ connexum cum eſſentia divina per modum ſpeciei, & viſio beata connexa cum eadem eſſentia divina per modum verbi.

Secundum eſt, non ſufficere ad hoc, ut forma ſivè in linea phyſica, ſivè in linea morali gaudeat eadem continentia, gravitate, aut æſtimabilitate, quòd ſit cauſa illius rei, cum qua eſt connexa; ſed ulterius requiri, quòd ſit cauſa directa illius, & ipſa res ſit terminus poſitivus: ſi enim eſt terminus, ſeu effectus indirectus & privativus, poteſt ipſe terminus eſſe gravitatis infinitæ, eſtò ipſa cauſa ſit gravitatis finitæ, adhuc ut connexa. Et ad hunc modum eſt offenſa paſſiva gravis Dei, quæ conſiſtit in privatione morali ultimi finis, eſtque effectus, indirectus peccati mortalis, & propterea peccatum mortale nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti eſt infinitum ſimpliciter adhuc ut connexum, quamvis offenſa paſſiva ſit infinita ſimpliciter. Et ad eundem modũ privatio unionis hypoſtaticæ ſactæ ad humanitatem eſt effectus privativus, & indirectus actionis occidentium Chriſtum, cujus terminus immediatior fuit privatio unionis vitæ naturalis, & adhuc immediatior fuit forma cadaverica. Pro quo videantur NN. Salmant. *de Incarnatione* diſp. 1. num. 22.

Tertium eſt, offenſam paſſivam gravem Dei poſſe ſumi dupliciter: vel pro actu ipſo odii ſeu diſplicentiæ divinæ, quo fertur contra injuriam, ut ipſi Deo in affectu illatam, & eam deteſtatur, & quo Deus dicitur peccatori infenſus, ſeu inimicus; vel pro ipſa offenſa paſſiva illam in æſtimatione prudentum per actum peccati. Offenſa primo modo conſiderata tollitur formaliter per actum, quo Deus producit gratiam, & hominem per eam ad ſuam amicitiam reducit. Poſteriori autem modo accepta tollitur directè per gratiam, quatenus radicat ſatisfactionem formalem, & converſionem actualem in Deum ultimum finem, qua formaliter expellitur averſio ab eodem ultimo fine, in qua fundatur, & à qua reſultat tota ratio offenſæ. Et in hoc ſenſu NN. Salm. tam in præſenti diſp. 6. dub. 2. præſertim num. 61. & tract. *de Pred.* diſp. 5. num. 171. frequenter docent, quòd gratia eſt fundamentum remiſſionis offenſæ.

Ex his jam conſtat ad objectionem, ad quam reſpondetur negando majorem. Nam ex ſuprà dictis in primo, & tertio notabili ſatis liquet diſparitas inter maternitatem Deiparæ ut connexam cum Incarnatione, & gratiam ut connexam cum remiſſione offenſæ: illa enim nullum influxum præſtat in incarnationem, ſed tantùm connectitur cum ea, tanquàm cum puro termino extrinſeco; at gratia concurrit effectivè moraliter ad remiſſionem offenſæ. Et ex dictis in ſecundo notabili conſtat etiam diſparitas inter peccatum mortale ut connexum cum offenſa, & gratiam ut connexam cum remiſſione offenſæ. Nam peccatum mortale, licèt inferat moraliter offenſam paſſivam Dei, tantùm infert illam indirectè, & tanquàm terminum privativum, ac propterea non oportet, ut gaudeat tanta gravitate, ac ipſa offenſa paſſiva. Cæterum remiſſio offenſæ eſt effectus moralis directus & poſitivus gratiæ: quia cùm offenſa ſit privatio, debet eſſe quid poſitivum *non eſſe* illius, cùm duplex negatio affirmet; & propterea gratia, ut connexa cum remiſſione offenſæ, debet gaudere æſtimabilitate, qua gaudet ipſa remiſſio.

§ IV.

Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem.

126 ADverſus primam aſſertionem arguitur primo cum Godoy loco relato num. 52. ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 64. art. 4. ubi diſtinguens in Chriſto duplicem poteſtatem, aliam authoritatis convenientem illi ut Deo, & alteram excellentiæ convenientem illi ut homini, & negans primam poſſe communicari puræ creaturæ, de ſecunda ſubdit: *Et talem poteſtatem potuit miniſtris communicare, dando ſcilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad ſacramentorum effectus.* Ubi D. Thom. concedit potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & in hac providentia peccati conferre puro homini poteſtatem ad merendum effectus ſacramentorum, inter quos eſt gratia cum remiſſione offenſæ: quod fieret intercedente pacto inter Deum, & hominem, ut loco augmenti gratiæ, & gloriæ ſibi conferendæ ob meritum illius daretur alteri homini peccatori gratia remittens peccatum.

Nec prodeſt recurſus ad meritum de congruo. Tum quia ad merendam de congruo aliis gratiam cum remiſſione offenſæ, tanta plenitudo gratiæ, quam innuit D. Thom. neceſſaria non eſt, cùm multi aliis illam defactò hoc modo meruerint. *Tum etiam*: Quia Div. Thom. loquitur de merito nulli puræ creaturæ conceſſo; ſed defactò B. Virgo meruit de congruo omnibus hominibus gratiam cum remiſſione offenſæ: ergo loquitur de merito condigno. *Tum denique*: Nam poteſtas excellentiæ, qua Chriſtus meruit nobis gratiam cum remiſſione offenſæ, potuit juxta D Thom. communicari puræ creaturæ; ſed Chriſtus ratione illius meruit nobis de condigno gratiam, & remiſſionem offenſæ: ergo hæc poteſtas potuit puræ creaturæ communicari. ¶ Adde: Nam D. Thom negat poteſtatem authoritatis eſſe communicabilem puræ creaturæ, & concedit eſſe communicabilem poteſtatem excellentiæ; ſed hoc nequit convenienter exponi de poteſtate excellentiæ ad merendum de congruo, quo pacto dicit tantùm convenientiam analogam cum poteſtate Chriſti: ſiquidem hoc modo etiam poteſtas authoritatis poteſt communicari, cùm poteſtas excellentiæ communicata Chriſto ut homini, & communicabilis puræ creaturæ analogicè conveniant cum poteſtate authoritatis: ergo debet intelligi de poteſtate excellentiæ ad merendum de condigno.

En argumentum, quod *præcipuum* vocat Godoy num. 71. & *quod facilem ſolutionem non habet* num. 53. Sed in primis poteſt adverſus ipſum retorqueri: ſiquidem ſi poteſtas excellentiæ ad merendum, quam habuit Chriſtus poſſet univocè communicari puræ creaturæ, etiam poſſet communicari poteſtas ad ſatisfaciendum de condigno pro offenſa, hanc enim habuit Chriſtus; ſed hoc non concedit Godoy: ergo nec ex contextu prædicti teſtimonii debet inferre, quòd poteſtas Chriſti ad merendum univocè poteſt communicari puræ creaturæ.

127 Reſpondetur ergo ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum inſinuatam. Contra quam nulla replica urget. Pro quarum enodatione exactiori opus eſt vitare quandam æquivocationem, in qua procedunt. Ad quod nota, poteſtatem excellentiæ, de qua D. Thom. conſiſtere præcisè in poteſtate merendi, ſed in aliis prærogativis, quas D. Thom. recenſet art. 3. proximè præced. inter quas una eſt, quòd gratia conferatur ad invocationem nominis illius, qui talem poteſtatem habet: ſecunda, quòd nomine ejus ſacramenta ſanctificentur, ad quos effectus concurrit meritum illius. tertia, quòd habeat poteſtatem inſtituendi ſacramenta: quarta, quod effectum ſacramentorum conferre poſſit ſine illis vel meritorie, vel phyſicè inſtrumentaliter. Ex his facilè conſtat ad replicas.

Ad primam enim reſpondetur, quòd licèt ad merendum

& non ad gratiam, & gloriam alterius. Tum etiam: quia præmium eſſentialiter petit conferri merenti.

Nec hæc evaſio ex utroque capite ſatisfacit. Non ex primo: quia gratia non ſolùm eſt ſemen phyſicum gloriæ, ſed etiam eſt ſemen morale illius; ſed eſtò repugnet, quòd gratia unius ſit ſemen phyſicum gloriæ alteri conferendæ, ex nullo capite repugnat, quod ſit ſemen morale illius: vel oſtendant adverſarii, unde hoc repugnet: ergo. ¶ Dicere autem, quod ſi nequit eſſe ſemen phyſicum, nec poteſt eſſe ſemen morale, cùm *eſſe* morale fundetur in *eſſe* phyſico, non urget. Tum quia gratia habitualis Chriſti Domini eſt ſemen morale gloriæ nobis conferendæ: & ſi etiam eſt phyſicum, non eſt unde hoc repugnet gratiæ puri hominis. ¶ Nec obeſt, quod gratia Chriſti in *eſſe* morali eſt ſimpliciter infinita, & propterea poteſt eſſe ſemen morale ad quodcumque præmium aliis conferendum, ſecus verò gratia noſtra. Non, inquam, obeſt: Et quia, permiſſa ſententia Scoti, adhuc eſt ſemen morale: Et quia ex limitatione gratiæ noſtræ ſolùm poteſt inferri, quòd non ſit ſemen præmii ſimpliciter infiniti, ſecùs vero præmii ſimpliciter finiti: ergo poteſt de potentia abſoluta eſſe ſemen morale eliciens meritum de condigno gratiæ, & gloriæ alteri conferendæ.

122 Nec ex ſecundo: tum quia bona amicorum ſunt communia, & hac de cauſa docet D. Thom. unum juſtum poſſe alteri mereri de congruo primam gratiam, & alia dona; ſed hoc ſuppoſito non repugnat pactum inter Deum, & hominem, ratione cuius ſit Deo, & puro homini gratum, quod præmium huic aliàs debendum intuitu operis meritorii illius alteri conferatur: ergo non repugnat, præmium conferri uni intuitu meriti alterius. *Tum etiam*: Nam hoc in humanis non repugnat: ergo multo minus inter Deum, & hominem, propter ſupremum dominium Dei ſupra omnes operationes noſtras, & quia deficiente pacto homo nihil ſibi meretur de condigno apud Deum. *Tum præterea*: Nam meritum noſtrum non petit eſſe utile præmianti; ſed ſatis eſt, quòd fiat in ejus obſequium interveniente pacto, & ſit gratum tàm ipſum meritum, quàm præmium ut conferendum merenti: ergo nec præmium petit eſſentialiter eſſe bonum merenti, ſed ſufficit, quod ſit gratum ei, & præmianti, intercedente pacto ut alteri conferatur, quòd ſi adeſſet, non opus eſſet miraculo ad ita merendum, ſed iuxta providentiam communem poſſet unus homo alteri mereri de condigno primam gratiam.

§. III.

Tertia aſſertio arridens tertiæ ſententiæ.

123 Dicendum eſt tertiò, non repugnare iuſtum mereri de condigno peccatori gratiam ſecundùm ſe. Ita NN. Salm. loco ſuprà relato num. 37. tract. 19. diſp. 5. num. 61. & tract. 21. diſp. 1. num. 143. Et probatur ratione; nam gratia ſecundùm ſe, & præciſivè accepta, non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ; aliàs non repugnat pactum ex parte Dei: ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno peccatori primam gratiam ſecundùm ſe. Minor conſtat: nam quamvis Deus nequeat obligari ad conferendam gratiam peccatori, quin obligatus maneat ad remiſſionem offenſæ; non tamen repugnat, quòd Deus gratioſè paciſcatur cum homine ſe juſtificaturum eſſe peccatorem, ſi eliciat tale opus, ita quòd remiſſio offenſæ ſit liberalis, dependens tamen à tali opere, ſicut à ſola conditione, & gratia ipſa præciſivè ſumpta dependeat velut à merito æquali & condigno. Connexio enim inter has formalitates non obeſt prædicto pacto, ut in ſimili oſtendemus dub. 9. Maior verò probatur: nam gratia peccatori danda ſolùm explicat infinitam æſtimabilitatem pro ut importat defacto remiſſionem offenſæ, ut liquet ex dictis §. præced. ergo ſublata, vel præciſa remiſſione offenſæ, non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ.

124 Reſpondebis ſatis eſſe, quòd defactò inferat remiſſionem offenſæ, ut tota, & ſecundùm omnes ſuas partes ſit æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ.

Contrà eſt. Nam quòd gratia inferat defactò remiſſionem offenſæ; & cum ea connectatur; non arguit valorem ſimpliciter infinitum in ipſa gratia ſecundum ſe, ſeu præciſivè, aut ſpecificativè ſumpta: ergo gratia danda peccatori præciſivè ſumpta non eſt æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ. Antecedens probatur non nullis exemplis: tum quia, quod materiale peccati inferat eſſentialiter formalitatem peccati, & cum ea connectatur, non arguit, quòd materiale peccati non contineatur intra influxum per ſe & poſitivum Dei, eſto formalitas peccati non contineatur intra ullum influxum illius: ergo pariter, eſtò remiſſio offenſæ ſit æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ, & propter hanc rationem non contineatur intra limites meriti condigni puræ creaturæ, non ſequitur, quod gratia, cum qua eſt connexa, non contineatur intra limites meriti condigni illius. Patet conſequentia: quia maior connexio, datur inter materiale peccati, & formale illius, quam inter gratiam, & remiſſionem offenſæ, quia materiale peccati nunquàm ſeparatur, nec diſtinguitur realiter à formali illius; & remiſſio offenſæ ſeparatur, & diſtinguitur à gratia, ut liquet in Angelis, Adamo, & B. Virgine.

Tum etiam. Quia calor ut ſeptem, quia connectitur neceſſario cum ſubſtantia, ut eſt ultima diſpoſitio antecedens illius, nequit ut inferens illam produci principaliter ab ullo accidenti; & tamen hoc non obſtat ad hoc, ut poſſit ab eo produci principaliter, ſi conſideretur ſecundùm ſe & ſpecificativè, ut docent NN. Complut. abbrev. in Phyſic. diſp. 10. num. 16. ergo licèt meritum puræ creaturæ non ſit æqualis valoris cum gratia reduplicativè ut conexa cum offenſa, non ſequitur, quòd non ſit talis conſiderata ſecundùm ſe.

Tum præterea: Nam non minus connectitur lumen gloriæ cum unione eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, & viſio beata cum ipſa per modum verbi, quàm gratia cum remiſſione offenſæ; ſed iuſtus defactò meretur de condigno lumen gloriæ, & viſionem beatam, & non unionem eſſentiæ divinæ ſive per modum ſpeciei, ſive per modum verbi, juxta dicta num. 6. ergo etiam juſtus poteſt de condigno mereri peccatori primam gratiam ſecundùm ſe, quin poſſit mereri remiſſionem offenſæ.

Tum deindè: B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, ut docent cum Suario NN. perdocti Salm. tract. 21. diſp. 7. num. 75. quin potuerit mereri de condigno filii ſui incarnationem; & tamen ſunt eſſentialiter connexa inter ſe: ergo.

Tum deniquè: Nam privatio gratiæ, prout eſt pœna peccati mortalis, non eſt ſimpliciter infinita, aut phyſicè, aut moraliter, eſto ex tali privatione, prout habet rationem maculæ, inferatur offenſa ſimpliciter infinita: ergo ipſa gratia inferens remiſſionem offenſæ ſpecificativè ſumpta non eſt præmium ſimpliciter infinitum adhuc moraliter. Antecedens eſt certum, juxta dicta tract. *de Peccatis* diſp. 3. à num. 18. Et conſequentia à paritate conſtat: quia contrariorum eadem eſt ratio.

Urgetur hoc: Non obſtanti quòd peccatum grave inferat eſſentialiter offenſam infinitam ſimpliciter, non eſt ſimpliciter infinitum in ratione culpæ, aut in ratione demeriti, ut loco allegato probavimus: ergo meritum terminatum ad gratiam inferentem remiſſionem offenſæ non erit eſſe ſimpliciter infinitum.

125 Oiicies: Nam ex dictis ſequitur, quod gratia adhuc ut reduplicativè infert remiſſionem offenſæ, & illam dicit de connotato poſſit cadere ſub merito de condigno, ut patet in merito maternitatis Deiparæ, quæ adhuc ut connexa poteſt cadere ſub merito condigno ipſius, & peccatum ut conexum cum offenſa non eſt ſimpliciter infinitum nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti; ſed hoc eſt falſum, ut liquet in exemplo materialis peccati, quod ut connexum & illativum formalis malitiæ nequit a Deo cauſari, nec accidens poteſt principaliter producere ultimam diſpoſitionem ut inferentem ſubſtantiam: ergo nec juſtus poteſt peccator mereri de condigno gratiam nec ut connexam, nec ſecundum ſe.

Ad hanc obiectionem reſpondetur, nihil ex ea convinci contra hanc tertiam aſſertionem: ſiquidem in ea tantùm aſſeritur, gratiam peccatori dandam conſideratam ſecundùm ſe & ſpecificativè poſſe cadere ſub merito de condigno hominis puri; ad hoc autem parum, aut nihil refert, quod non poſſit cadere ſub tali merito reduplicativè ſumpta, & ut infert remiſſionem offenſæ,

ut

Digitized by Google

ut rem hanc apertè perſuadent non ſolum exempla omnia relata, ſed alia innumera, quæ ſenſum reduplicativum & ſpecificativum concernunt.

Sed ne res ſemel tacta abſque omni prorſus luce, & deciſione remaneat, reſpondetur notando tria. Primum eſt, formas connexas cum aliis rebus eſſe in duplici differentia. Nam alia ita ſunt connexa, quod ſimul ſint cauſa earum rerum, cum quibus ſunt connexa; & hæ, ut connexæ, gaudent ad ſui productionem ſivè phyſicam, ſivè moralem æquali continentia, aut æſtimabilitate, ac ipſa res, cum quibus ſunt connexa. Et hujus generis eſt materiale peccati, quod eſt connexum cum formali malitia, ſimulque illativum illius: & propthereà, licèt Deus cauſet materiale peccati ſecundùm ſe, non tamen ut connexum cum malitia formali, aliàs Deus eſſet cauſa formalis malitiæ. Ejuſdem generis eſt diſpoſitio ultima ad formam ſubſtantialem: ideoque eſtò accidens poſſit producere phyſicè principaliter eam ſecundùm ſe, non tamen poteſt producere principaliter illam, ut ultima diſpoſitio eſt, ſeu ut eſt illativa ſubſtantiæ, quia non poteſt hoc modo producere ipſam ſubſtantiam. Et ſi Deus amat omnipotentiã, prout eſt illativa creaturarũ poſſibilium, & nõ ipſas poſſibiles creaturas, ideo eſt, quia hæ nulla gaudent bonitate. Aliæ ſunt formæ, quæ præcisè ſunt connexæ cum aliis rebus, ſed non ſunt cauſæ earum: & hæ non gaudent in utraque linea eadem æſtimabilitate, aut continentia, ac ipſæ res cum quibus ſunt connexæ. Et hujus generis eſt maternitas Deiparæ connexa cum Incarnatione, lumen gloriæ connexum cum eſſentia divina per modum ſpeciei, & viſio beata connexa cum eadem eſſentia divina per modum verbi.

Secundum eſt, non ſufficere ad hoc, ut forma ſivè in linea phyſica, ſivè in linea morali gaudeat eadem continentia, gravitate, aut æſtimabilitate, quòd ſit cauſa illius rei, cum qua eſt connexa; ſed ulterius requiri, quòd ſit cauſa directa illius, & ipſa res ſit terminus poſitivus: ſi enim eſt terminus, ſeu effectus indirectus & privativus, poteſt ipſe terminus eſſe gravitatis infinitæ, eſtò ipſa cauſa ſit gravitatis finitæ, adhuc ut connexa. Et ad hunc modum eſt offenſa paſſiva gravis Dei, quæ conſiſtit in privatione morali ultimi finis, eſtque effectus, indirectus peccati mortalis, & proptereà peccatum mortale nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti eſt infinitum ſimpliciter adhuc ut connexum, quamvis offenſa paſſiva ſit infinita ſimpliciter. Et ad eundem modũ privatio unionis hypoſtaticæ factæ ad humanitatem eſt effectus privativus, & indirectus actionis occidentium Chriſtum, cujus terminus immediatior fuit privatio unionis vitæ naturalis, & adhuc immediatior fuit forma cadaverica. Pro quo videantur NN. Salmant. *de Incarnatione* diſp. 1. num. 22.

Tertium eſt, offenſam paſſivam gravem Dei poſſe ſumi dupliciter: vel pro actu ipſo odii ſeu diſplicentiæ divinæ, quo fertur contra injuriam, ut ipſi Deo in affectu illatam, & eam deteſtatur, & quo Deus dicitur peccatori infenſus, ſeu inimicus; vel pro ipſa offenſa paſſiva illam in æſtimatione prudentum per actum peccati. Offenſa primo modo conſiderata tollitur formaliter per actum, quo Deus producit gratiam, & hominem per eam ad ſuam amicitiam reducit. Poſteriori autem modo accepta tollitur directè per gratiam, quatenus radicat ſatisfactionem formalem, & converſionem actualem in Deum ultimum finem, qua formaliter expellitur averſio ab eodem ultimo fine, in qua fundatur, & à qua reſultat tota ratio offenſæ. Et in hoc ſenſu NN Salm. tam in præſenti diſp. 6. dub. 2. præſertim num. 61. & tract. *de Præd.* diſp. 5. num. 171. frequenter docent, quòd gratia eſt fundamentum remiſſionis offenſæ.

Ex his jam conſtat ad objectionem, ad quam reſpondetur negando majorem. Nam ex ſuprà dictis in primo, & tertio notabili ſatis liquet diſparitas inter maternitatem Deiparæ ut connexam cum Incarnatione, & gratiam ut connexam cum remiſſione offenſæ: illa enim nullum influxum præſtat in incarnationem, ſed tantùm connectitur cum ea, tanquàm cum puro termino extrinſeco; at gratia concurrit effectivè moraliter ad remiſſionem offenſæ. Et ex dictis in ſecundo notabili conſtat etiam diſparitas inter peccatum mortale ut connexum cum offenſa, & gratiam ut connexam cum remiſſione offenſæ. Nam peccatum mortale, licèt inferat moraliter offenſam paſſivam Dei, tantùm infert illam indirectè, & tanquàm terminum privativum, ac proptereà non oportet, ut gaudeat tanta gravitate, ac ipſa offenſa paſſiva. Cæterum remiſſio offenſæ eſt effectus moralis directus & poſitivus gratiæ: quia cùm offenſa ſit privatio, debet eſſe quid poſitivum *non eſſe* illius, cùm duplex negatio affirmet; & proptereà gratia, ut connexa cum remiſſione offenſæ, debet gaudere æſtimabilitate, qua gaudet ipſa remiſſio.

§. IV.

Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem.

126 ADverſus primam aſſertionem arguitur primò cum Godoy loco relato num. 52. ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 64. art. 4. ubi diſtinguens in Chriſto duplicem poteſtatem, aliam authoritatis convenientem illi ut Deo, & alteram excellentiæ convenientem illi ut homini, & negans primam poſſe communicari puræ creaturæ, de ſecunda ſubdit: *Et talem poteſtatem potuit miniſtris communicare, dando ſcilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad ſacramentorum effectus.* Ubi D. Thom. concedit potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & in hac providentia peccati conferre puro homini poteſtatem ad merendum effectus ſacramentorum, inter quos eſt gratia cum remiſſione offenſæ: quod fieret intercedente pacto inter Deum, & hominem, ut loco augmenti gratiæ, & gloriæ ſibi conferendæ ob meritum illius daretur alteri homini peccatori gratia remittens peccatum.

Nec prodeſt recurſus ad meritum de congruo. Tum quia ad merendam de congruo aliis gratiam cum remiſſione offenſæ, tanta plenitudo gratiæ, quam innuit D. Thom. neceſſaria non eſt, cùm multi aliis illam defactò hoc modo meruerint. *Tum etiam*: Quia Div. Thom. loquitur de merito nulli puræ creaturæ conceſſo; ſed defactò B. Virgo meruit de congruo omnibus hominibus gratiam cum remiſſione offenſæ: ergo loquitur de merito condigno. *Tum denique*: Nam poteſtas excellentiæ, qua Chriſtus meruit nobis gratiam cum remiſſione offenſæ, potuit juxta D. Thom. communicari puræ creaturæ; ſed Chriſtus ratione illius meruit nobis de condigno gratiam, & remiſſionem offenſæ: ergo hæc poteſtas potuit puræ creaturæ communicari. ¶ Adde: Nam D. Thom. negat poteſtatem authoritatis eſſe communicabilem puræ creaturæ, & concedit eſſe communicabilem poteſtatem excellentiæ; ſed hoc nequit convenienter exponi de poteſtate excellentiæ ad merendum de congruo, quo pacto dicit tantùm convenientiam analogam cum poteſtate Chriſti: ſiquidem hoc modo etiam poteſtas authoritatis poteſt communicari, cùm poteſtas excellentiæ communicata Chriſto ut homini, & communicabilis puræ creaturæ analogicè conveniant cum poteſtate authoritatis: ergo debet intelligi de poteſtate excellentiæ ad merendum de condigno.

En argumentum, quod *præcipuum* vocat Godoy num. 71. & *quod facilem ſolutionem non habet* num. 53. Sed in primis poteſt adverſus ipſum retorqueri: ſiquidem ſi poteſtas excellentiæ ad merendum, quam habuit Chriſtus poſſet univocè communicari puræ creaturæ, etiam poſſet communicari poteſtas ad ſatisfaciendum de condigno pro offenſa, hanc enim habuit Chriſtus; ſed hoc non concedit Godoy: ergo nec ex contextu prædicti teſtimonii debet inferre, quòd poteſtas Chriſti ad merendum univocè poteſt communicari puræ creaturæ.

127 Reſpondetur ergo ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum inſinuatam. Contra quam nulla replica urget. Pro quarum enodatione exactiori opus eſt vitare quandam æquivocationem, in qua procedunt. Ad quod nota, poteſtatem excellentiæ, de qua D. Thom. conſiſtere præcisè in poteſtate merendi, ſed in aliis prærogativis, quas D. Thom. recenſet art. 3. proximè præced. inter quas una eſt, quòd gratia conferatur ad invocationem nominis illius, qui talem poteſtatem habet: ſecunda, quòd nomine ejus ſacramenta ſanctificentur, ad quos effectus concurrit meritum illius. tertia, quòd habeat poteſtatem inſtituendi ſacramenta: quarta, quòd effectum ſacramentorum conferre poſſit ſine illis vel meritorie, vel phyſicè inſtrumentaliter. Ex his facilè conſtat ad replicas.

Ad primam enim reſpondetur, quòd licèt ad merendum

tendum

rendum præciſè de congruo non eſſet neceſſaria tanta plenitudo, quantam innuit D. Thomas; ad fundandam tamen poteſtatem cum tot prærogativis, congruum ſaltem erat, ut miniſtro plenitudo gratiæ conferretur. Videatur D. Thom. loco in argument. allegato, ubi ad conferendam poteſtatem excellentiæ non ſiſtit præciſè in merito, ſed ad prærogativas, & conditiones proximè relatas ſtatim progreditur. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd licèt B. Virgo meruerit de congruo aliis hominibus gratiam cum remiſſione offenſæ, non habuit poteſtatem excellentiæ cum conditionibus enumeratis: & ſic nihil contra nos.

Ad ultimam reſpondetur, non opus eſſe ad ſalvandam propoſitionem D. Thom. quòd ſi Chriſtus habuit poteſtatem excellentiæ ad merendum de condigno, etiam purus homo hanc poteſtatem habeat eodem modo quoad hunc effectum, ſed ſatis eſt, ſi illam habeat univocè quoad alias conditiones ex enumeratis, ut poteſt habere, licèt analogicè conveniat quoad effectum merendi: quia ſic verificatur: quòd eadem poteſtas Chriſti communicaretur adæquate, ſed quoad ſingulos effectus proportione ſervata, & juxta capacitatem puræ creaturæ ad illos.

Additamentum nullius momenti eſt, tum propter dicta: tum, quia poteſtas excellentiæ, quæ communicaretur puræ creaturę, & communicata fuit Chriſto Domino ſolum convenit analogicè cum poteſtate authoritatis in ratione poteſtatis. Cæterum poteſtas puræ creaturæ conveniret etiam univocè quoad aliquos effectus cum poteſtate excellentiæ Chriſti in ratione talis poteſtatis, nempè excellentię.

128 Secundò poteſt reſponderi argumento juxta dicta §. 3. quòd puro homini potuit communicari poteſtas excellentiæ, quàm habuit Chriſtus ad merendum de condigno gratiam remiſſivam peccati, non adæquate ſumptam, & ſecundum totum quod importat, ſed inadæquate, & prout preſcindit à remiſſione offenſæ: hanc autem poteſtatem nulla pura creatura hucuſque habuit, nec habebit. Et hoc ſatis eſt ad ſalvandam doctrinam D. Thom. ad cujus veritatem non opus eſt, quod ſi Chriſtus meruit de condigno gratiam, & remiſſionem offenſæ, vel omnes effectus ſacramentorum, etiam pura creatura omnes illos mereatur de condigno. Sicut non opus eſt, quod ſi Chriſtus habuit meritum ſimpliciter infinitum, & potuit de condigno ſatisfacere pro offenſa, etiam purus homo, habens poteſtatem Chriſti, habeat meritum ſimpliciter infinitum, & poſſit de condigno ſatisfacere pro offenſa, ut concedunt adverſarii. Sufficit ergo, quòd purus homo poſſit mereri de condigno gratiā remiſſivam offenſæ præciſivè ſumptam, & remiſſionem offenſę de congruo, & quòd habeat cæteras conditiones enumeratas, ut dicatur poſſe ei communicari excellentiam Chriſti. Ad alia argumenta, quæ poſſunt efformari, jam conſtat ex dictis tribus §§. præcedentibus.

129 Arguitur ſecundò, & procedit contra ſecundam aſſertionem, nonnullis teſtimoniis. Primum deſumitur ex Papa Adriano in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, ubi loquens de Chriſto ſic ait: *Sicut peccata non tolleret, ſi ipſe peccata haberet, ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, ſi ... neceſſarium habuerit, ut gratiam adoptionis acciperet* ſed homo purus indiget gratiam adoptionis habere ad merendum de condigno homini non peccatori gratiam habitualem: ergo ea mente Pontificis nullus purus homo poteſt de condigno alteri mereri primam gratiam.

Secundum depromitur ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 8. art. 6. ubi ait: *Interior influxus gratiæ non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto, cujus humanitas ex hoc, quòd divinitati fuit conjuncta, habet virtutem juſtificandi* ſed quod convenit humanitati Chriſti ea conjunctione ad verbum, nulli puræ creaturæ poteſt convenire: ergo influere in alios gratiam juſtificantem repugnat de potentia Dei abſoluta puræ creaturæ. Quibus accedere poſſunt duo alia teſtimonia Ang. Præcep. deſumpta ex 2. Sent. diſt. 27. quæſt. 1. art. 6. & ex 4. diſt. 45. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. ubi docet nullum poſſe alteri mereri gratiam, & beatitudinem conſtituentem ſtatum, niſi habeat tantā plenitudinem gratiæ, qualis fuit in Chriſto, quæ repugnat puræ creaturæ.

Ad teſtimonium Adriani reſpondetur, ſenſum illius eſſe valde diverſum ab eo, quem intendunt adverſarii. Et colligitur ex eo, quia gratia habitualis etiam fuit neceſſaria in Chriſto adhuc de potentia abſoluta ad merendum nobis de condigno gratiam habitualem. Mens ergo illius eſt, quòd per gratiam præciſè adoptionis nullus poteſt mereri de condigno gratiam adoptionis tollentem peccata: & hoc veriſſimum eſt, & à nobis ſtabilitum pro aſſertione. ¶ Eodem modo exponendus eſt Div. Tho. quia in loco relato ex 3. part. loquitur de interiori influxu gratiæ cum ea excellentia, & univerſalitate, quibus fuit in Chriſto: & hoc modo nulli puræ creaturæ poteſt communicari, ſicut nullus præter Chriſtum, propter conjunctionem humanitatis cum Verbo, poteſt de condigno ſatisfacere pro offenſa gravi Dei. Alia teſtimonia, quæ inſinuantur ex libris Sent. ſolùm procedunt ſecundùm præſentem providentiam, ut legenti conſtabit.

130 Arguitur tertio, & erit in favorem ejuſdem ſententiæ: Nam ſi purus homo poſſet de condigno aliis mereri gratiam juſtificantem, B. Virgo defactò illam meruiſſet de condigno ſaltem alicui, licèt non ut remiſſivam offenſę, ſed præciſivè ſumptam; ſed hoc nullus admittit: ergo ſignum eſt, quòd pura creatura adhuc de potentia abſoluta nō poteſt de condigno aliis mereri primā gratiam. Major probatur: nam in primis gratia remiſſiva peccati, ſi conſideretur ſecundùm ſe, eſt ejuſdem rationis cum gratia poſſibili non remittente defactò peccata, & propter hanc rationem aſſeruimus in tertia aſſertione cadere ſub merito condigno purę creaturę, & non exercere illud in valore Rursùs nō poteſt rationabiliter negari, quòd facta fuit à Deo B. Virgini aliqua promiſſio vel explicita, vel implicita de ſalute aliquorum propter ejus merita, ſicut legimus de aliis ſanctis, & de antiquis, Patribus docet D. Thom. 3. ad Annib. diſt. 4 quæſt. unic. art. 4. quod Deus diſpoſuerat, *ut eorum meritis, & precibus fieret acceleratio Incarnationis*, quæ ſuppoſita habent infallibilem connexionem cum præmio; ſed nihil aliud requiritur ad meritum condignum: ergo ſi purus homo poteſt de potentia abſoluta mereri de condigno alteri primam gratiam, B. Virgo defactò illam meruit alicui, non ut remittentem offenſam, ſed ſecundum ſe.

Ad hoc argumentum (miſſis aliis, quia præoccupata manent) reſpondetur negando ſequelam majoris. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt meritum B. Virginis ſit æqualis valoris in actu primo cum gratia remiſſiva pecati, ſi ſecundùm ſe conſiderentur; ſecus verò in actu ſecundo, & juxta pręſentem providentiam, non tantum ex defectu pacti, ſed etiam ex defectu valoris intrinſeci. Siquidem nullum fuit meritum B. Virginis, cui non correſponderet, ut præmium de condigno proportionatum, argumentum gratiæ, & glorię, ut ſibi conferendum: & cum hoc non ſtat, quod defactò mereatur de condigno alteri primam gratiam, & gloriam, & quod habeat condignitatem ad illam, quia ejus vis exhauritur per præmium ſibi collatum. Et licèt concedamus aliquod pactum, ſeu promiſſionem à Deo illi factam, ſolum deſeruit ad hoc, ut aliquis conſequeretur gratiam infallibiliter ex merito congruo: ſicut ratione ejuſdem promiſſionis facienti, quod eſt in ſe viribus gratiæ, Deus infallibiliter confert gratiam. Alia ratio foret, ſi intercederet pactum inter B. Virginem, & Deum de conferenda alteri gratia loco præmii eſſentialis, quod illi defactò collatum eſt, quod poſſibile fuit: & in hoc ſenſu diximus puram creaturam poſſe de potentia abſoluta alteri peccatori, vel non peccatori mereri primam gratiam ſecundùm ſe.

DUBIUM VI.

An juſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum?

SUpponimus, hominem jam lapſum in peccatum, & in ſenſu compoſito prædicti ſtatus non poſſe adhuc de potentia abſoluta ſive de condigno, ſive de congruo ſibi, vel alteri mereri reparationem poſt lapſum, & hoc ſupponit Div. Thom. ex aliis articulis præcedentibus. Unde dum art. 7. hoc ipſum inquirit, intelligendus eſt de homine juſto in ſenſu compoſito juſti.

Circa quam controverſiam duplex eſt ſententia. *Prima* docet, juſtum poſſe mereri ſibi reparationem poſt lapſum. Ita D. Bonav. in 2. diſt. 28. in expoſit. litteræ.

Gab.

Gab. ibi diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. dub 3. Scotus in 4. diſt. 2. quæſt. 1. art. 2. Vega *de Juſtific.* quæſt. 6. ad 6. Bellarm. lib. 5. *de Juſtific.* cap. 2. Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 38. & alii Recentiores, quos refert, & ſequitur Ripalda diſp. 95. ſect. 2. concluſ. 3. cum hoc tamen diſcrimine, quod Ripalda docet poſſibilitatem meriti de condigno; alii tantum concedunt meritum de congruo. *Secunda* tenet, juſtum non poſſe ſibi mereri de condigno, immo nec de congruo reparationem poſt lapſum. Ita NN Salm. in præſ. diſp. 6. dub. 3. cum communi ſchola Thomiſtarum, aliiſque pluribus. Et hanc amplectimur, & explanamus tribus aſſertionibus.

§. I.

Sententia D. Thomæ tribus aſſertionibus explicata.

131 Dicendum eſt primò, iuſtum defactò non mereri ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. Et colligitur ex illo Ezech. 18. ubi inquit: *Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem... juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur*; ſed hoc teſtimonium verificari non valet, ſi iuſtus defacto meretur ſibi reparationem poſt lapſum: ſiquidem moveretur voluntas Dei ad remunerandum peccatorem ex iuſtitia propter iuſtitias præteritas: ergo iuxta Scripturam iuſtus defactò non meretur, nec mereri poteſt iuxta præſentem providentiam ſibi reparationem poſt lapſum.

Idem colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. ubi docet cum Apoſtolo, hominem iuſtificari gratis; hoc autem non eſſet, ſi dum erat in gratia, mereretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum: ergo defacto non illam meretur. Ex quibus NN. Salm. moti docent prædictam concluſionem eſſe de fide.

Et probatur ratione D. Thom. nam meritum de condigno dependet ſaltem iuxta præſentem providentiam à motione divinæ gratiæ; ſed motio divinæ gratiæ non ſe extendit defacto ad reparationem poſt lapſum: ergo non ſibi meretur de condigno reparationem poſt lapſum. Minor probatur: tum quia motio divinæ gratiæ ut ſe extendat ad reparationem poſt lapſum, indiget pacto Dei; ſed hoc non datur, ſed potius comminationes oppoſitæ in Scriptura: ergo motio divinæ gratiæ non ſe extendit ad reparationem poſt lapſum. Tum etiam: nam motio divinæ gratiæ defacto non ſe extendit ad id, quod eſt contra naturalem exigentiam rerum; ſed eſt contra naturalem exigentiam meriti, quod extendatur ad præmium, quando motio eius interrumpitur, ut in præſenti contingit: ergo. *Adde*: Nam ridiculum foret meritum illius, qui diceret ſuo amico: *Facio tibi obſequium hoc ad merendum, ut poſteà me revoces ad hanc amicitiam, quam ſtatim violabo alapam tibi infligendo.*

Etſi dicas, ad meritum de condigno non eſſe neceſſarium, quod gratia ſemper perſeveret, ſed ſufficit, quod reparetur cum illius motione: & ob hanc rationem iuſtus abſolutè meretur gloriam, quamvis poſt meritum gratiam amittat.

Nihil refert: tum quia hanc evaſionem vidit Div. Thom. & reſpondet ad 3. dicendo, quod ad meritum condignum gloriæ ſolùm requiritur perſeverantia finalis per modum conditionis, & quòd motio illius tunc perſeveret; ſed motio meriti nequit perſeverare uſque ad reparationem poſt lapſum: ergo nequit propriè reparari, tametſi reparabilis ſit motio meriti in ordine ad gloriam. Tum etiam: nam repugnat, ſaltem juxta præſentem providentiam, quòd præmium debeatur ſubiecto indigno antecedenter ad præmium; ſed reparatio poſt lapſum ſupponit ſubiectum indignum illius, ſecus vero gloria, cum eſſentialiter ſupponat gratiam: ergo.

132 Dicendum eſt ſecundo, repugnare de potentia abſoluta iuſtum ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum. Et probatur ratione: nam iuſtus non poteſt alteri peccatori mereri de condigno reparationem poſt lapſum, quia explicitè importat remotionem impedimentorum, & præcipuè offenſæ, cuius remiſſionem nulla pura creatura poteſt mereri: ergo nec ſibi poteſt mereri reparationem poſt lapſum. Antecedens ſupponitur ex dictis dub. præc. Et conſequentia probatur: quia etiam importat explicitè remiſſionem offenſæ. Tum & præcipuè: quia datur major improportio in ordine ad ſe, quàm in ordine ad alterum: ſicut maior improportio datur dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & in eo qui meretur, quàm dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & non in eo qui meretur: ergo ſi juſtus non poteſt mereri alteri de condigno reparationem, multominus poteſt ſibi illam mereri.

Deindè probatur ratione D. Thom. in præcedenti aſſertione inſinuata: Nam implicat in terminis meritum de condigno, cui ab intrinſeco repugnet efficax conſequutio præmii; ſed merito ordinato ad reparationem poſt lapſum ipſius merentis ab intrinſeco repugnat efficax, conſequutio illius: ergo implicat in terminis juſtum ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum. Maior ſupponitur. Et minor probatur: tum quia meritum ordinatum ad reparationem poſt lapſum eſt tale, ut inter ipſũ, & ipſã mediet eſſentialiter peccatũ; ſed peccatũ tollit eſſentialiter efficaciam ad præmium, ſicut eſſentialiter deſtruit gratiam, in qua omnis efficacia meriti fundatur: ergo repugnat merito juſti conſequutio efficax ſuæ reparationis poſt lapſum. Tum etiam (per quod præcedens probatio roboratur) nam merito mortificato, tempore quo conferendum eſt præmium, repugnat eſſentialiter efficacia in ordine ad illius conſequutionem, ut per ſe liquet; ſed reparatio poſt lapſum eſſentialiter ſupponit meritum mortificatum per peccatum, tempore quo præmium conferendum eſt, cum reparatio ipſa ordinetur ad tollendum peccatum: ergo idem, quod priùs. Tum prætereà: nam meritum, cui repugnat ex juſtitia conſequutio præmii, nequit efficaciter influere in illud; atqui reparatio poſt lapſum nequit conferri ex juſtitia propter meritum mortificatum per peccatum ſiquidem ſubiectum merens, & præmiandum præſupponitur indignum, & nequit conſtitui dignum niſi per ipſum præmium: ergo. Tum deniquè: nam peccatum ſe habet in ordine ad meritum præcedens, ſicut fictio ad ſacramentum; quia in utroque ponitur obex per peccatum; ſed fictio nequit tolli ex vi ſacramenti fictè ſuſcepti, ſed neceſſarium eſt, ut efficaciam habeat, quod per aliud ſacramentum removeatur: ergo pariter meritum mortificatum per peccatum nequit efficaciam habere in ordine ad reparationem poſt lapſum ipſius merentis.

Et confirmatur, præcludendo tacitam evaſionem adverſariorum: Nam meritum illud ſupponit in ſe carentiam efficaciæ in ordine ad præmium, quod non exiſtit in ſe phyſicè, nec moraliter, nec in acceptione præmiantis; ſed meritum juſti, dum conferenda eſt per modum præmii reparatio poſt lapſum, non exiſtit phyſicè, aut moraliter in ſe, nec in acceptatione præmiantis: ergo meritum juſti nequit habere efficaciam ad propriam reparationem poſt lapſum. Minor quoad primam partem eſt certa: ſiquidem phyſicè cito tranſit; moraliter ſolùm permanere poteſt in gratia, quæ ſupponitur deſtructa per peccatum uſque ad inſtans, in quo conferenda eſt reparatio illius. Quoad ſecundam verò ſuadetur: nam dum merita exiſtimantur mortificata in acceptione præmiantis, cenſeri nequeunt perſiſtere in ejus acceptione, ut ex ſe liquet; ſed, adveniente peccato, merita præcedentia exiſtimantur mortificata in acceptione Dei præmiantis: ergo non perſiſtunt in acceptione præmiantis. Minor probatur: tum quia in ſententia omnium merita omnia juſti mortificantur per peccatum apud Deum, itaut non poſſint reviviſci apud ipſum, uſque dum auferatur obex peccati, & propterea reprobi merita non movent voluntatem divinam ad efficacem collationem gloriæ: ergo in ſenſu compoſito peccati non manent exercitè in acceptione divina. Tum etiam: nam ut merita maneant actu, & exercitè in acceptione Dei præmiantis, itaut moveant ejus voluntatem ad efficacem collationem præmii, opus eſt, quod ſubiectum merens ſit in ejus acceptione, & propterea docuimus eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad merendum apud Deum, non ſolum ratione influxus, ſed etiam ratione ſubiecti Deo grati, & accepti; ſed ſubiectum merens in ſenſu compoſito peccati non eſt in acceptione divina; ſed potius eſt in divina abominatione: ergo.

133 Dicendum eſt tertiò, non poſſe de potentia abſoluta adhuc de congruo ſibi juſtum mereri reparationem poſt lapſum. Ita D. Thom. in præſ. Et ratio deſumitur ex dictis: nam meritum de congruo propriè dictum fundatur in jure amicabili; ſed hoc jus reſcinditur per peccatum: ergo nequit juſtus ſibi mereri propriè de congruo reparationem propriam poſt lapſum.

Confir.

Confirmatur ex D. Thom in præſ. ad 2. Nam propterea juſtus poteſt de congruo alteri mereri ſuam reparationem poſt lapſum, quia ex parte merentis non datur impedimentum peccati, quando alteri conferenda eſt reparatio poſt lapſum; ſed reparatio propria poſt lapſum ſupponit impedimentum tàm ex parte præmiandi, quàm ex parte merentis, ut ex ſe liquet.˙ ergo juſtus adhuc de congruo nequit ſibi illam mereri.

Nota tamen, concluſionem iſtam intelligi de merito congruo proprie dicto, quale eſt illud, quod in ratione inſinuavimus: nam non dubitamus poſſe juſtum ſibi mereri merito congruo large ſumpto reparationem poſt lapſum propter authoritatem D. Thom. ad Hebręos 6. lect. 3. ubi id expreſsè concedit. Sed ne videatur ſibi contrarius, aut hic retractaſſe ſententiam, dicendum eſt, quod in loco allegato loquitur de merito congruo metaphoricè accepto, & innixo ſoli miſericordiæ Dei, ut legenti ejus verba conſtabit, & in præſ. artic. loquitur de merito propriè accepto, & innitenti Dei amiticiæ.

§. II.

Argumenta contra ſecundam, & tertiam aſſertionem.

134 SUppoſita obiectione, quæ præoccupata manet num. 132. nullum occurrit argumentum adverſus primam aſſertionem. Contra ſecundam verò arguitur primo.˙ nam poteſt dari hypotheſis, in qua humanitas Chriſti exiſtens per unum diem in Verbo, poſtea dimittatur ab ipſo, & peccet, ſeu labatur: ſed per merita antecedentia potuit mereri ſui reparationem poſt lapſum.˙ ſiquidem meritum illius eſſet ſimpliciter infinitum.˙ ergo etiam juſtus poteſt de potentia abſoluta ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum.

Ad hoc argumentum reſpondetur permitendo antecedens, & negando conſequentiam propter duplicem diſcriminis rationem. Prima eſt, quam tangit argumentum, quia videlicet, meritum Chriſti ex dignitate perſonæ divinæ eſt ſimpliciter infinitum, & hac ratione poteſt ſe extendere ad reparationem poſt lapſum, quę affert explicitè remiſſionem offenſæ gravis; quam purus homo ob oppoſitam rationem non poteſt de condigno mereri, nec in ſe, nec in alio. Secunda, & præcipua eſt: quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & non naturarum; & quia in illa hypotheſi ſuppoſitum merens erat perſona divina, & ſuppoſitum peccans non erat perſona divina, ſed ſuppoſitum creatum, propterea non repugnat, quod mereretur reparationem poſt lapſum illius humanitatis, quia merita illius ſuppoſiti nunquam maneut mortificata, ſed ſemper perſeverant in acceptatione divina, ſicut & ipſa perſona merens. Oppoſitum invenitur in præſenti, ideoque non poteſt juſtus per merita exercita in ſtatu juſtitiæ mereri ſibi reparationem poſt lapſum.

135 Arguitur ſecundo.˙ Nam merita juſti adhuc in ſtatu peccati manent in Dei acceptatione in ordine ad augumentum gratiæ, & gloriæ.˙ ergo etiam manere poſſunt in eadem acceptione divina in ordine ad reparationem poſt lapſum. Antecedens eſt certum; alias manerent totaliter mortua, & nullatenus reviviſcerent. Conſequentia à paritate conſtat.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens: *manent in acceptatione divina*, in ſenſu compoſito peccati, nego antecedens; in ſenſu diviſo, concedo antecedens. Vel aliis terminis: *manent in acceptatione divina* tunc pro tunc, nego antecedens; tunc pro tempore, quando phyſicè reſtituatur gratia, concedo antecedens. Et negatur abſolutè conſequentia. Solutio eſt evidens, explicatis terminis diſtinctionis.˙ nam merita juſti, dum mortificantur per ſubſequens peccatum, non dicuntur manere in acceptione divina, quatenus in ſenſu compoſito peccati moveant voluntatem Dei ad remunerandum illa, præciſis aliis. Dicuntur tamen manere in acceptatione, quatenus ſpectant tempus, in quo ſubiectum fiat idoneum utriuſque præmii prædicti, cujus idoneitatem cauſat gratia habitualis, quæ neceſſario debet de novo produci, & ſupponi, ut talia merita efficaciter moveant ad pręmia illa. At reparatio poſt lapſum non præſupponit idoneitatem ſubiecti præmiandi pro priori ad illam, & hac ratione meritum juſti in ordine ad illam eſt quaſi totaliter mortuum, & nullo pacto manet quoad hunc effectum in acceptatione divina. Mittimus alias obiectiones Ripaldæ, quia ſunt nullius momenti, & quia ex dictis facillimè enodantur.

136 Adverſus tertiam aſſertionem arguitur primò: nam peccator in ſenſu compoſito peccati poteſt ſibi mereri de congruo reparationem.˙ ergo etiam juſtus in ſenſu compoſito juſti poteſt mereri ſibi de congruo reparationem poſt lapſum. ¶ Confirmatur primò.˙ Nam juſtus poteſt de congruo alteri mereri reparationem poſt lapſum.˙ ergo etiam ſibi. Conſequentia probatur.˙ ideo antecedens eſt verum, quia eſt ſuppoſitum diverſum; ſed homo juſtus, & homo lapſus ſe habet ut duplex ſuppoſitum, nempè ut merens, & ut præmiandum: ergo. ¶ Confirmatur ſecundo: nam ad meritum de congruo ſatis eſt, quod opera meritoria facta fuerint à ſubiecto, dum erat in amicitia Dei.˙ ergo.

Ad argumentum reſpondetur primò negando antecedens de merito congrui propriè dicto, propter dicta num. 100. ¶ Poteſt reſponderi ſecundò, concedendo antecedens de merito impropriè tali, & permittendo illud de merito congrui ſtrictè dicto. Sed negando conſequentiam propter notam diſparitatis rationem. Siquidem peccator poteſt ita mereri de congruo ſuam reparationem, quod non ponat ſuo merito novum impedimentum per ſubſequens peccatum actuale, quo ſuum meritum tale quale retractet, ſed potius tale meritum, quod conſiſtit in diſpoſitionibus antecedentibus, v. g. in actibus fidei, ſpei, orationis, & attritionis &c. retractat, licèt inchoativè, & imperfectè, peccatum præcedens. At merita juſti, & poſtea lapſi retractantur per ſubſequens peccatum actuale, & hac ratione totaliter impeditur illorum efficacia. Sicut ob eandem rationem nos docuit D. Thom. art. præc. quod meritum unius juſti deſtituitur efficacia merendi peccatori primam gratiam, non præciſè propter peccatum habituale, ſed propter impedimentum peccati actualis. Et inſtatur in ſententia adverſariorum.˙ nam Suarez, & alii docent, quod peccator poteſt ſibi mereri de congruo primam gratiam, ſecus vero aliis, quia per proprios actus poteſt ſe diſponere ad gratiam, in qua diſpoſitione fundatur ratio meriti de congruo, alter vero nequit diſponi per actus alienos ad eam. Pariformiter ergo per actus elicitos in ſtatu juſtitiæ, & retractatos per ſubſequens peccatum non diſponitur ad reparationem, bene verò, licèt remotè, per actus bonos elicitos in ſtatu peccati. Ideoque licèt peccator poſſet ſibi mereri de congruo ſuam reparationem, ſecus verò juſtus.

Ad primam confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam ideo juſtus poteſt peccatori mereri de congruo reparationem, quia ſuppoſitum merens poteſt conſervari in juſtitia uſque ad collationem præmii, & propterea conſervat jus meritorium, & illud non retractat. Oppoſitum contingit in juſto volenti ſibi mereri reparationem poſt lapſum. Idem contingeret, ſi juſtus merens alteri reparationem poſt lapſum, ante hujus reparationem laberetur in peccatum grave. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, nos non intendere cum D Thoma, quod opera elicita in ſtatu gratiæ, & reſpicientia reparationem poſt lapſum non ſunt meritoria, ſed quod caret efficacia in perveniendo ad præmium, & quod interrumpitur eorum vis meritoria.

137 Arguitur ſecundò. Nam juſtus poteſt prudenter impetrare à Deo reparationem poſt lapſum, ut conſtat ex illo pſal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; ſed quod juſtus poteſt impetrare, poteſt de congruo mereri: ergo juſtus poteſt ſibi mereri de congruo ſuam reparationem poſt lapſum.

Huic argumento reſpondet Vazquez negando majorem, quia cenſet talem orationem non eſſe impetratoriam. Sed eſt contra D. Thom. in præſ. ubi docet, quòd talis oratio eſt juſta, & prudens, & cum his conditionibus nequit non eſſe impetratoria. Unde reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem univerſaliter intellectam. Et ratio diſcriminis deſumi debet ex multiplici differentia, quæ datur inter impetrationem, & meritum adhuc de congruo. *Prima* eſt, quod meritum vim principaliter habet ex charitate: impetratio verò principaliter ex fide, qua firmiter credimus Deum eſſe omnipotentem, & poſſe poſtulata concedere. *Secunda* eſt, quòd meritum requirit ſimpliciter ſtatum gratiæ, ſecus verò impetratio, quæ etiam invenitur in pecca-

peccatore, juxta illud Auguſt. tract. 44. in Joan. *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtrà publicanus dixiſſet, Domine propitius eſto mihi peccatori*, Et juxta illud D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. art. 16. ad 2. *Quamvis ejus oratio* (nempè peccatoris) *non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetratoria*. Tertia, quod meritum innititur juri intrinſeco vel juſtitiæ, vel amicitiæ; impetratio autem ſolum miſericordiæ Dei. *Quarta*, quod ad infallibilem impetrationem orationis requiritur perſeverantia in ea: ſecus verò ad meritum, quia ſufficit perſeverantia in gratia. *Quinta*, quod meritum eſt commune omnium virtutum actibus informatis per charitatem; impetratio autem eſt propria orationis, ſive imperetur, ſive non imperetur à charitate. *Sexta*, quod meritum convenit actui, prout fit in obſequium Dei, ſed imperatio fundatur ſolùm in honeſtate orationis. *Septima*, quòd ad meritum requiritur ſtatus viæ, non verò ad impetrationem: & ideo beati, & animæ purgatorii poſſunt nobis aliquid impetrare, ſed nec ſibi, nec nobis poſſunt aliquid mereri. Et proptereà audiendi non ſunt, qui rationem propriam impetrationis confundunt cum merito de congruo. Ex quibus liquidò conſtat, quòd juſtus poteſt ſibi impetrare reparationem poſt lapſum, non autem mereri.

138 Nec obeſt, ſi dicas primò cum Vazquio, quòd impetratio etiam mortificatur per ſubſequens peccatum. Non, inquam, obeſt: quia impetratio, cùm ſit compoſſibilis cum peccato, non mortificatur abſolutè per illud, licèt deſtituatur dignitate, quam habebat ratione gratiæ, & non habeat tantam efficaciam.

Nec obeſt, ſi dicas ſecundò, quòd ſi perſeverat impetratio, infallibiliter conſequetur reparationem poſt lapſum, juxta illud, *Petite, & accipietis*. Nec hoc obeſt: quia ad infallibilem conſequtionem rei impetratæ inter alias conditiones requiritur orationis perſeverantia, ut tradit D Thom. 2. 2. quæſt. 78. art. 5. ad 2. & hæc deficit per lapſum ſubſequentem.

DUBIUM IX.

An juſtus per ſuos actus ſivè intenſos, ſivè remiſſos mereatur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ?

DE hoc dubio agit D Thom. tum in præſ. art. 8. ſub hoc titulo: *Utrùm homo poſſit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis?* Tum 2. 2. quæſt. 24 art. 6. ubi inquirit: *Utrùm quolibet actu charitatis charitas augeatur?* Occaſione tituli prioris ſolent Authores in præſenti agere præcisè de merito actus intenſioris habitu gratiæ, ſeu charitatis præexiſtenti Occaſione verò poſterioris tantùm agunt in tract. *de Charit* de vi meritoria actus remiſſi, v. g. actus charitatis ut duo, aut ut quatuor, in eo qui jam habet charitatem ut quatuor. Nos verò huic controverſiæ abſque ulla limitatione inſudabimus: tum quia eſt materia hujus diſputationis: tum quia rem hanc omnino abſolutam relinquere in præſenti deſideramus. Ad quod etiam conducet enucleare omnes modos, quibus actus charitatis ſive intenſior, ſive remiſſus concurrit ad augmentum illius. Et ut in hac prolixa materia cum majori perſpicuitate poſſibili procedamus, opus eſt nonnulla prælibare, & alia ſupponere.

§. I.

Aliquæ obſervationes, & ſuppoſitiones.

139 OBſerva primò, difficultatem hanc eſſe prorſus eandem circa augmentum gratiæ, charitatis, & omnium virtutum infuſarum, quæ ſimul cum gratia neceſſariò infunduntur, & gloriæ. Ratio quoad prædictas virtutes eſt, quia ſunt proprietates gratiæ. Et ſicut propter hanc rationem nequeunt infundi, quin infundatur gratia, ita nequeunt augeri, quin gratia augeatur, nec econtrà. Ratio quoad gloriam eſt: tum quia augmentum gratiæ, & virtutum eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. Tum quia major gloria debet dari magis ſancto. Tum deniquè, quia lumen gloriæ eſt proprietas gratiæ, & hoc agit quantùm poteſt: ergo ſi lumen gloriæ, quia eſt proprietas, proportionatur cum gratia, etiam gloria debet cum gratia proportionari. His de cauſis audiendus non eſt in primis Durandus, qui 1. diſt. 17. quæſt. 8. docuit actus remiſſos mereri augmentum gloriæ, & non augmentum gratiæ. Nec audiendi ſunt Victoria in relect. *de Augm. charit.* part. 1. num. 6. & Soto lib. 2. *de Nat. & grat.* cap. 17. circa fin. exiſtimantes actus remiſſos mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, ſed non augmentum charitatis. Et tandem audiendus non eſt Arauxo loco citato ex 2. 2. dub. 2. nu. 67. qui cenſet, alias virtutes infuſas non commenſurari in ſuo augmento cum gratia. Diximus ſuprà *& omnium virtutum infuſarum, quæ ſimul cum gratia neceſſariò infunduntur*, ad diſtinctionem fidei, & ſpei, quæ, ſicut non dependent à gratia in *produci*, ita nec in *augeri*. Et ita poteſt contingere, quòd gratia infundatur in gradu remiſſo, & ſupponatur fides in gradu intenſo. Quo obſervato, noſter ſermo erit tantùm de gratia, ad vitandam vocum multitudinem.

140 Obſerva ſecundò, ad reſolutionem præſentis difficultatis non peti, quòd augmentum fiat ſecundùm totam latitudinem, aut æqualitatem arithmeticam, ita ut ſi quis habet charitatem ut decem, & eliciat actum charitatis ut octo, aut duodecim, debeant totidem gradus ſuperaddi; aliàs per triginta actus ut viginti gratia augeretur intenſione incredibili, & quaſi infinita. Solùm ergo deſideratur ad ſtatum quæſtionis, quòd per actum intenſiorem tot gradus, in quibus actus ſupercedit habitum, ſuperaddantur intuitu exceſſus, & intuitu graduum, in quibus non ſuperexcedit, & intuitu actuum abſolutè non excedentium ſuperaddatur aliquod augmentum incertum, & ſecundùm proportionem geometricam. His ita præmiſſis.

Tres referuntur errores circa hanc materiam: nam Jovinianus dixit omnes juſtos eſſe æquales in gratia, & gloria, proindeque juſtum per plura virtutum opera non mereri plus augmenti gratiæ, & gloriæ quàm alium. Lutherus, qui aſſerebat hominem juſtificari per imputationem extrinſecam juſtitiæ Chriſti, conſequenter docebat non mereri per bona opera augmentum gratiæ: quia juſtitia Chriſti non eſt capax augmenti. Aliqui ejus diſcipuli, licèt concederent juſtum verè creſcere in gratia; affirmabant tamen bona opera illius non eſſe meritoria talis augmenti, ſed ſolùm eſſe ſigna, & effectus gratiæ jam adeptæ. Ad quos errores debellandos.

141 Supponendum eſt primò, tanquàm omnino certum de fide, bona opera juſti verè concurrere ad augmentum gratiæ. Ita definit Trident. ſeſs. 6. can. 24 ubi proſcribit prædictos errores his verbis. *Siquis dixerit, juſtitiam acceptam non conſervari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; ſeù opera ipſa fructus ſolummodò, & ſigna eſſe juſtificationis adeptæ, non autem ipſius augendæ cauſam, anathema ſit*. Et ſuaderi poteſt ex illo Apocal. ultimo: *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*: quæ verba, & alia ſimilia, quæ in Scriptura referuntur, inutiliter dicerentur, niſi juſtus per opera ſua bona poſſet creſcere in gratia.

142 Supponendum eſt ſecundò, juſtum ſaltem de congruo mereri augmentum gratiæ. Hæc ſuppoſitio etiam eſt certa de fide, & diffinita à Trident. ibi can. 32. ubi ait. *Siquis dixerit, hominis juſtificati opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita, aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit*. Ratio Div. Thom. id etiam ſuadet in hoc art. 8. nam id cadit ſaltem ſub merito de congruo, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ ſe extendit; ſed ordinatio divina, & motio gratiæ ſe extendunt ad augmentum gratiæ: ergo cadit ſub merito ſaltem de congruo. Minor probatur: nam ſe extendunt ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Patet conſequentia: tum quia motio, ſeu ordinatio alicujus proviſoris, quando ſe extendit ad ultimum terminum, etiam ſe extendit ad terminum intermedium, qualis eſt augmentum gratiæ relatè ad augmentum gloriæ. Tum etiam: nam licèt vivens non poſſit ſe generare; ſemel tamen genitum poteſt ſeipſum augere.

Ex quibus clarè deducitur, omnes actus bonos moraliter juſti concurrere ad augmentum gratiæ diſpoſitivè ſaltem moraliter, vel proximè, vel remotè. Difficultas tamen eſt, an concurrant diſpoſitivè phyſicè? Et an concurrant moraliter meritoriè de condigno.

143 Circa primam difficultatem duplex verſatur ſententia. *Prima* negat eſſe diſpoſitiones phyſicas. Ita Suarez lib. 8. *de Grat.* cap. 5. in relect. *de Reviviſc. merit.* diſp. 1. ſect. 3. Vazquez in præſ. diſp. 120. Torres etiam 2. 2. diſp. 68. dub. 3. pleriſque alij, & quotquot negant actus, quibus impius præparatur ad primam juſtificationis gratiam, eſſe diſpoſitiones phyſicas. *Secunda* affirmat. Ita Thomiſtæ, quos ſupervacaneum eſt recenſere. Videantur tamen apud NN. Salmant. tract. 15. diſp. 3. dub. 5. num. 106. & tract. 19. diſp. 5. num. 20.

Circa ſecundam difficultatem quadruplex principalis datur ſententia: duplex extrema, & duplex alia media. *Prima* extrema docet, juſtum neque per actum magis intenſum, neque per actum remiſſum mereri de condigno augmentum gratiæ. Pro qua referuntur D Bonav. in 2. diſt. 27. art. 2. quæſt. 2. Ricard. ibidem, Durand. ibi quæſt. 2. num. 12. N. Uvald. tom. 3. Sacrament. cap. 7. & Burg. in pſalm. 35. *Secunda* extrema tenet, juſtum ſive per actum remiſſum, ſive per actum intenſum mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita communiter Theologi, quos referunt, & ſequuntur NN. Salmant. tum in præſ. dub 4. & tract. *de Charit.* diſp. 5. dub. 3. n. 53. *Tertia*, & prima media aſſerit, juſtum quolibet actu remiſſo charitatis, & alio quocumque actu meritorio mereri de condigno gratiæ augmentum adæquatè, & independenter ab aliquo pacto accidentali ſupperaddito pacto communi merendi. Ita Suarez in relect. *de Reviviſc. merit.* diſp. 2. aliiſque in locis, quem plures Recentiores ſequuntur. *Quarta*, & ultima defendit, juſtum per actus remiſſos non mereri de condigno augmentum gratiæ diſtinctum ab eo, quod per ſequentem actum intenſiorem meretur, ſed mereri proportionatè idem augmentum pluribus titulis conferendum, ſicut Chriſtus non meruit per diverſos actus diverſa præmia, ſed idem diverſis titulis collatum. Et ſi contingat, quod juſtos poſt actus remiſſos non eliciat actum intenſiorem in via, merita remiſſa manebunt abſque præmio augmenti gratiæ in perpetuum, licèt mereretur maius præmium accidentale Ita Bañez 2. 2. quæſt. 24. art. 6. dub 2. quem ſequuntur alii Thomiſtæ. Pro noſtra mente declaranda ſequentes aſſertiones ſtabilimus.

§. II.

Reſolutio prima quoad priorem difficultatem.

144 Dicendum eſt primò, actus charitatis ſive remiſſos, ſive intenſos, & quoſcumque actus bonos moraliter hominis juſti diſponere phyſicè ad augmentum gratiæ. Ita D. Tho in 1. diſt. 17. q. 2 art. 13. in corp ubi ait: *Non eodem modo ſe habet juſtus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem. Actus enim, qui eſt ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum diſpoſitionis, & per modum meriti. Sed actus præcedens charitatem ordinatur ad conſequendam charitatem ſolùm per modum diſpoſitionis, & non per modum meriti.* Sentit ergo, quod quilibet actus bonus moraliter juſti, qui aliàs eſt informatus charitate juxta dicta dub. 5. concurrit ad augmentum gratiæ nedum diſpoſitivè moraliter, ſeu meritoriè, ſed etiam phyſicè.

Idipſum colligitur ex 2. 2. quæſt. 24 art. 6. ubi inquit *Non quolibet actu charitatis charitas actu augetur, ſed quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum ſecundùm charitatem, & habilitate creſcente homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quouſque conatur ad charitatis profectum; & tunc charitas augetur in actu.* In quibus verbis non obſcurè oſtendit ſe loqui de diſpoſitione phyſica, & non tantùm morali cùm tanta proportio non requiratur inter diſpoſitionem purè moralem, & formam ad quam diſponit, nec opus ſit tanta diſtinctione inter diſpoſitionem remotam, & proximam; atqui ratio D. Thom. etiam extenditur ad omne opus bonum morale, maximè informatum charitate, quia ex eo redditur homo promptior ad perfectiorem actum charitatis: ergo iuxta D Thom. iuſtus per omnes actus bonos moraliter, ſive intenſos, ſive remiſſos diſponitur phyſicè ad augmentum gratiæ. Unde hæc aſſertio eſt valde conformis doctrinæ diſp præc à num. 82. traditæ. Ex qua deducitur ratio probativa illius.

Nam gratia in prima ſui infuſione dependet à noſtris actibus ſupernaturalibus tanquàm à diſpoſitione phyſica ſive proxima, ſive remota: ergo poſt eius infuſionem etiam in illius augmento dependet à noſtris actibus tanquàm à diſpoſitione phyſica ſive proxima, ſive remota. Antecedens ſupponitur ex dictis loco citato. Et conſequentia probatur: tùm nam ideo antecedens eſt verum, quia gratia in primo ſui *eſſe* non infunditur connaturaliter ſine propriis actibus liberis proportionatis cum ſuſceptivo libero, & forma perfecta libera, & quia homo proximè, vel remotè juxta qualitatem actus determinatur ad illam, illique appropriatur; ſed omnia hæc intercedunt in omnibus actibus bonis moraliter poſt adeptam gratiam relatè ad eius augmentum, ut liquet: ergo ſi in prima ſui infuſione dependet tanquàm à diſpoſitione phyſica proxima, vel remota ab omnibus actibus ſupernaturalibus, etiam dependet uno, vel altero modo ab omnibus actibus bonis moraliter tanquàm à diſpoſitione phyſica. Tum etiam: nam forma ſubſtantialis non ſolùm dependet à diſpoſitionibus phyſicis, dum primo producitur, ſed etiam dum augetur: ergo pariter gratia non ſolùm dependet in primo ſui *eſſe* ab actibus tanquàm à diſpoſitione phyſica. Tum denique: quia in ſententia Suarii intenſio fidei in peccatore dependet tanquàm à diſpoſitione ab actu intenſiori; non morali, quia non meretur: ergo phyſica: ergo idem dicendum eſt de intenſione gratiæ.

145 Reſpondebis primo, eſſe nonnullam diſparitatem inter actus diſponentes ad primam gratiam, & actus diſponentes ad augmentum illius, quod priores non ſunt meritorii, & propterea nequeunt eſſe niſi diſpoſitiones phyſicæ: poſteriores vero ſunt meritorij, augmenti gratiæ, & hoc pacto potius pertinent ad diſpoſitionem moralem.

Sed hæc evaſio eſt prorſus voluntaria, ideoque facilè rejicitur: tum quia conceptus merendi ex terminis non eſt incompoſſibilis cum conceptu diſponendi phyſicè, ſicut nec conditiones ad merendum opponuntur in eadem forma cum conditionibus ad diſponendum phyſicè: ergo ex eo, quòd actus præcedentes augmentum gratiæ concurrant moraliter ſeu meritoriè, non obſtat, quòd etiam concurrant diſpoſitivè phyſicè. Antec. videtur certum: nam conditiones ad diſponendum phyſicè ſunt illæ, quas ſuprà inſinuavimus, & reperiuntur in actibus præcedentibus primam gratiam, à quibus non excluuntur actus præcedentes augmentum illius per hoc, quod ſuperaddatur conceptus merendi ex vi aliarum conditionum. Tum etiàm: nam in Suarij ſententia actus contritionis eſt meritorius ſaltem de congruo primæ gratiæ: ergo vel debet negare (ut reverà negat) eſſe diſpoſitionem phyſicam illius; vel debet concedere, actus præcedentes augmentum gratiæ eſſe ſimul diſpoſitiones phyſicas, & meritorias. Tum denique: nam actus præcedentes primam gratiam ſunt diſpoſitiones morales, vel per modum meriti de congruo, ut plures volunt, vel per modum impetrationis, ut alij, vel alio modo, quatenus movent voluntatem divinam ad ejus infuſionem, quod eſt proprium diſpoſitionis moralis; & tamen prædicta evaſio permittit eſſe diſpoſitiones phyſicas: ergo idem dicendum eſt de actibus præcedentibus augmentum gratiæ: & ſic corruit prædicta diſparitas.

146 Reſpondebis ſecundo, concedendo antec. & negando conſequentiam, propter aliam diſcriminis rationem: nam ad primam gratiam non ſupponitur ſubjectum determinatum ad illam niſi mediis actibus præcedentibus & propterea hi ſunt diſpoſitiones phyſicæ. Ceterùm ante augmentum gratiæ iam ſupponitur ſubiectum cum ipſa gratia, quæ ſufficienter coaptat ſubiectum ad eius augmentum, & propterea ad hoc diſpoſitionibus phyſicis non indiget.

Contra eſt primo: Nam ſubiectum alicuius formæ non intelligitur rectè diſpoſitum per hoc præcisè, quod ſit aliàs ſubiectum capax illius, ſed per hoc quod determinetur ad formam: ideoque quamvis ſit ratione potentiæ obedientialis capax primæ gratiæ, non intelligitur rectè diſpoſitum quouſque per aliquos actus proportionetur, & determinetur ad eam; ſed per hoc, quòd habeat gratiam, non eſt determinatum ad augmentum gratiæ, ut ex ſe liquet, cùm habens gratiam ut unum non ſit magis determinatus ad augmentum ut duo quàm ad augmentum ut mille: ergo opus eſt, quod determinetur per aliquos actus ad ſpeciale augmen-

men-

mentum proportionatum cum talibus actibus, proinde q; per illos phyſicè diſponatur. ¶ *Secundò.* Nam non obſtante, quòd augmentum ſubſtantiæ ſupponat naturam, non ſupponit illam ſufficienter proportionatam, coaptatam, & determinatam ad illud, & propterea eget aliis diſpoſitionibus ad ſui augmentum. ergo idem dicendum eſt de augmento gratiæ. ¶ *Tertiò, & urgentiùs.* Quia etſi quantitas ex parte ſui habeat vim ad occupandum maiorem locum, non tamen illud occupat, niſi diſponatur maiori raritate, ut optimè explicant NN. Complut. abbrev. *de Generat.* diſp. 7. ergo potiori titulo hoc concedendum eſt de augmento gratiæ: quia huic, ad præſtandum talem effectum, neceſſariò ſuperaddendum eſt aliquid per modum formæ.

Per quod præcluditur quoddam diſcrimen, quod adducere poſſunt adverſarij inter augmentum ſubſtantiæ, & augmentum gratiæ: quòd ſcilic. ad augmentum illius neceſſaria eſt diſpoſitio, quia hæc eſt de linea accidentis, & accidens poteſt diſponere ad ſubſtantiam: ad accidens verò, ut eſt gratiæ augmentum, ſuperfluit aliud accidens per modum diſpoſitionis. Ex dictis, inquam, manet præcluſum: tum exemplo proximè adducto. Tum quia, non obſtāte quòd prima gratia ſit accidens, diſponitur phyſicè per alia accidentia. Tum denique: nam, quia gratia eſt natura in linea ſupernaturali, & forma perfecta, eget diſpoſitionibus phyſicis ad ſui connaturalem infuſionem: ergo etiam augmentum ipſius gratiæ. Propter hæc fortè inquit Div. Thom. 2. 2. quæſt. 24. artic. 6. *Quòd augmentum ſpirituale charitatis quodammodo ſimile eſt corporali augmento.*

Et diſcurrēdo proportionatè ad ſubſtantiā & ad primam infuſionē gratiæ. facilè deducitur, quo pacto actus remiſſus, & intenſus diſponant: nam actus remiſſus, cùm non ſit adæquatè proportionatus, non diſponit proximè, ſed remotè ad augmentum: econtra vero, quia intenſus eſt omninò proportionatus, diſponit proximè: ſicut calor ut duo ſolum diſponit remotè ad formam ignis, & calor ut octo proximè. Idemque apparet in augmento ſubſtantiæ, reſpectu cuius quædam ſunt diſpoſitiones remotæ, & aliæ proximæ. Quis enim negabit, quòd actus charitatis ut quatuor eſt magis proportionatus cum gratia ut quatuor, quàm actus ut duo? Quod docuit D. Thom. exemplo virtutis acquiſitæ loco proximè relato ad 2. his verbis: *In generatione virtutis acquiſitæ non quilibet actus complet generationem, ſed quilibet operatur ad eam ut diſponens: & ultimus, qui eſt perfectior agens, in virtute omnium præcedentium reducit eam ad actum, ſicut etiam eſt in multis guttis cavantibus lapidem.* Et cùm omnis actus bonus moraliter in juſto aliquo modo diſponat ad actum charitatis, eo modo quo iſte diſponit ad augmentum gratiæ, proportione ſervata, ille etiam diſponit.

Hic tamen notare oportet, augmentū gratiæ non debere correſpondere actui intenſiori ſecundùm totā ſuam latitudinem, ita ut ſi quis habeat gratiam ut quatuor, & eliciat actum charitatis ut ſex, debeat augeri gratia uſque ad decem, ſed præcisè ſecundum exceſſum actus ſupra habitum. Tum quia phyſicè non eſt proportionatus cum gratia ut decem. Tum etiam quia hac ratione in eo, qui habet habitum acquiſitum ut quatuor, & elicit actum intenſum ut ſex, ſolùm augetur habitus uſque ad ſex. Et in ſubjecto calido ut quatuor, ſi accedat agens calidum ut ſex, ſolùm augetur calor uſque ad ſex. Sed de hoc infrà.

147 Reſtat ſolvere præcipuam obiectionem adverſariorum. Quæ eſt huiuſmodì: nam nec actus remiſſus, nec actus intenſior producunt intenſionem gratiæ, ut ſupponimus cum conſtanti ſententia Thomiſtarum, & ſui Angelici Præcept. 1. 2. quæſt. 112. & 2. 2. quæſt 24. art. 2. & in 1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 3. neque relinquunt poſt aliquid in potentia, ratione cujus maneat determinata ad augmentum gratiæ: ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ. Conſequentia probatur, nam, ut proximè vidimus ex D. Thom. propterea actus remiſſus virtutis acquiſitæ diſponit phyſicè ad eius generationem, & guttæ aquæ ad excavationem lapidis, quia relinquunt aliquid, virtute cuius ultimus, & gutta ultima phyſicè proximè producit ſuum effectum: ergo ſi nihil horum reperitur in actibus charitatis, ſequitur, quod non ſint diſpoſitiones phyſicæ, ſed tantùm morales.

Hæc objectio confundit genus cauſæ efficientis phyſicæ cum genere cauſæ diſpoſitivæ phyſicæ, quæ confuſio omnino vitari debet. Facilè tamen tollitur, ſi dicatur, quod multoties genus cauſæ diſpoſitivæ aſſociatur cum genere cauſæ efficientis phyſicæ, ut contingit in duobus exemplis allatis, & in omnibus diſpoſitionibus antecedentibus ad aliquam formam naturalem. Aliquandò non aſſociatur cum genere cauſæ efficientis phyſicæ, ut in diſpoſitionibus conſequentibus, cum quibus in hac parte conveniunt diſpoſitiones antecedentes ad formam ſupernaturalem. Nec propter hoc deſinerent eſſe diſpoſitiones phyſicæ ſive proximæ, ſive remotæ, ut nunc ſupponimus de diſpoſitionibs tàm antecedentibus, quàm conſequentibus primam gratiam habitualem, ad quod ſatis eſt ſubjectum appropinquari phyſicè, & determinari per eas proportione ſervata ad formam. Et in hoc tantùm tenet ſimilitudo intenta à D. Thom. inter exempla adducta, & diſpoſitiones proximas, & remotas primæ gratiæ, & augmenti illius. Cæterùm quia diſpoſitiones antecedentes, ſive remotæ, ſive proximæ, ad formam naturalem, præter genus cauſæ diſpoſitivæ phyſicæ, habent etiam efficienter phyſicè influere in formam, opus eſt, quod in ſubjecto aliquid relinquant, vi cujus ultima diſpoſitio phyſicè illam producat. Hoc autem neceſſarium non eſt in diſpoſitionibus antecedentibus formæ ſupernaturalis propter oppoſitam rationem.

§. III.

Reſolutio ſecunda quoad ſecundam difficultatem, & quoad actus intenſos.

148 Dicendum eſt ſecundò, juſtum ſaltèm per actus intenſiores charitatis mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita expreſsè D Thom. in præſ. art. 8. Et probatur primò ex Trid. nam juſtus eodem modo meretur augmentum gratiæ, & gloriæ, ac ipſam gloriam; ſed juſtus meretur de condigno gloriam; ut probatum manet ſuprà num. 5. ergo etiam meretur de condigno augmentum gratiæ; ſed nullus aptior actus poteſt excogitari ad tale præmium quàm actus intenſior gratia præexiſtenti: ergo per actus intenſiores juſtus meretur de condigno augmentum gratiæ. Cætera conſtant præter maiorem, quæ definita eſt à Trident. ſeſſ. 6. can. 32. relato num. 142.

Deindè probatur ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: Nam illud cadit ſub merito de condigno, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ ſe extendit mediante opere condigno; ſed mediis actibus intenſioribus tanquàm opere condigno ordinatio divina, & motio gratiæ ſe extendit ad augmentum gratiæ: ergo juſtus per tales actus meretur de condigno augmentum gratiæ Minor probatur: nam ordinatio divina, & motio gratiæ mediis prædictis actibus tanquàm opere condigno ſe extendit ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Conſequentia eſt legitima: nam, ut diximus num. proximè relato, motio, ſeu ordinatio alicuius perfecti proviſoris non ſe extendit ad ultimum terminum, quin etiam ſe extendat ad terminos intermedios, & ſi opus ordinatum eſt condignum cum termino ultimo, etiam eſt condignum cum termino intermedio: augmentum autem gloriæ eſt terminus ultimus, & augmentum gratiæ eſt terminus intermedius, juxta illud Prov. 4. *Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem, qui eſt dies gloriæ*, ut exponit hic D. Tho. Antecedens autem quoad ordinationem divinam eſt pluſquam certum: quia ſicut promiſſa eſt gloria illam merenti, etiam eſt promiſſa major gloria magis merenti. Quoad condignitatem operis intenſioris cum maiori gloria facilè oſtenditur: nam actus charitatis, v. g. ut unum eſt condignus cum gloria ſecundum ſe, ut probavimus num. 5. ergo actus charitatis ut quatuor eſt condignus cum maiori gloria. Qua ratio magis elucеſcet ex aliquarum obiectionum ſolutione.

149 Obiicies ergo primò: Nam perſeverantia finalis eſt medium ad gloriam; & tamen juſtus meretur de condigno gloriam, quin poſſit mereri perſeverantiam: ergo etiam meretur de condigno augmentum gloriæ, quin mereatur augmentum gratiæ.

Obiicies ſecundò, & ſimul impugnatur ſolutio, quæ præcedenti poteſt adhiberi: Nam ſicut perſeverantia ſe tenet ex parte principii meriti, ita gratia ut intenſa ſe tenet ex parte maioris meriti, ſeu actus intenſioris: ergo licet juſtus per actum intenſiorem mereatur de condigno

augmentum gloriæ, non ſequitur mereri etiam augmentum gretiæ. Antecedens probatur: tum quia actus meeitorius gloriæ petit procedere à gratia: ergo magis meritorius à maiori gratia. Tum etiam: nam actus intenſus ut quatuor, qui ſupponebat gratiam intenſam ut duo procedit à gratia ut affecta aliquo modo; ſed non ut affecta modo ut duo, aliàs cum modus ut quatuor exiſtat in eodem inſtanti, ſimul eaiſterent duo modi: ergo ut affecte modo ut quatuor.

Obiicies tertiò: Nam actus intenſus ut quatuor, & ſupponens gratiam ut duo non eſt condignus cum gratia ut quatuor: ergo nequit eſſe meritorius de condigno augmenti gratiæ, licet mereatur de condigno augmentum gloriæ. Antecedens probatur: nam gratia ut quatuor excedit in valore gratiam ut duo: ſed actus intenſus ut quatuor accipit totum ſuum valorem à gratia ut duo: actus intenſus ut quatuor, & ſupponens gratiam ut duo non eſt condignus cum gratia ut quatuor.

Nec refert dicere cum D. Thom. in præſ. ad 2. quod licet gratia ut aucta ſit ſupra quantitetem gratiæ præexiſtentis, ſecus verò ſupra virtutem ipſius.

Non, inquam, refert: Tum, quia virtus gratiæ præexiſtentis non diſtinguitur ab ejus quantitate, cum quantitas gratiæ non ſit quantitas molis, ſed virtutis, & quò eſt magis intenſa, eò habet maiorem virtutem; ſed gratia ut quetuor eacedit in quantitate gratiam præexiſtentem ut duo: erga etiam in virtute. Tum etiem: nam actus ut intenſior gratia præexiſtenti, vel eacedit virtutem illius, & ſic gratia, quæ eſt eius effectus meritorius, etiam illam excedit; vel non excedit, & ſic adæquat in valore augmentum illius.

Ad primam obiectionem reſpondetur, quod perſeverantie finalis non eſt propriè medium ad gloriam, ſed eſt principium meriti, ut infrà late dicemus. Augmentum eutem gratiæ eſt proprie medium ad maiorem gloriam, & propterea ſi hæc cadit ſub merito de condigno operis intenſioris, etiam augmentum gratiæ.

Ad ſecundam reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod actus meritorius abſolutè petit procedere à graria, & non poteſt procedere à ſolo auxilio. At actus ut intenſior, ſeu magis meritorius poteſt procedere à graria ut adiuta auxilio, quod ſuppleat vices modi intenſioris. Pro quo videantur dicta diſp. præc. num. 42. Ad ſecundam dicimus, quod prædictus actus procedit à gratia ut nullo modo affecta, ſed præcisè ut elevata auxilio. Et ratio hujus eſt: quia licet repugnet ex ſua ratione particulari meeitum regulatum per fidem, & præmium ultimum conſiſtens in viſione beatifica ſimul coexiſtere, non tamen repugnat ex communi ratione meriti, & præmii, quod præmium conferatur in eodem inſtanti, in quo eaiſtit meritum & in ſententia communi Theologorum ita ſe habet præmium intermedium conſiſtens in augmento gratiæ. In qua ſuppoſitione gratia præexiſtens cum modo ut duo in eodem inſtanti, in quo elicit actum charitatis ut quatuor, & afficitur augmento ut quatuor, ſeu modo ut quatuor & expoliatur à modo ut duo per modum ut quatuor. Et cum modus ut quatuor utpote præmium actus intenſi ut quatuor, nequeat præintelligi eaiſtens pro priori ad prædictum actum, ſeu meritum, ſed ad ſummum in genere cauſæ diſpoſitivæ phyſicæ, quatenus in eodem indiviſibili inſtanti, & pro aliquo ſigno naturæ expellit modum præcedentem; inde eſt, quod ed talem actum tentum influat gratie ut elevate auxilio ſupplente vices modi ut quatuor in poſteriori ſigno adveniendi. Neque ex hoc inferas modum advenientem ut quatuor eſſe cauſam, & effectum in eodem genere cauſæ diſpoſitivæ phyſicæ: ſiquidem modus ut quatuor diſponit phyſicè expellendo modum anteriorem, & diſponitur phyſicè per actum ut quatuor juxta dicta §. præc. Non, inquam, inferas: nam modus ut quatuor ſolum diſponit per accidens ad actum ut quatuor, quatenus per incompoſſibilitatem expellit modum ut duo non perveniente ſuo influxu diſpoſitivo ad actum: actus vero diſponit per ſe, & directè ad modum ut quatuor ſupervenientem.

150 Ad tertiam reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ eſt D. Thom. ut ibi diximus. Et ad replicam dicendum eſt virtutem gratiæ eſſe duplicem, aliam phyſicam, per quam phyſice influit in ſuos actus: aliam moralem, per quam dignificat actus meritorios. Dicimus ergo, quod licet actus intenſior gretia præexiſtenti excedat virtutem illius phyſicam, ſicut & quantitatem illius, & hac ratione nequeat hæc illum producere, niſi elevetur per auxilium ſupplens defectum talis virtutis, ſeu modi proportionati; non tamen excedit virtutem eius moralem, quia minima gratie, dummodo influat in actum, & in quamlibet eius intenſionem, ſufficit ad illum valorandum juxta cepacitatem actus. Gratia autem phyſicè influit in totam intenſionem actus, & non ſolum auxilium elevens: ſicut intellectus elevetus lumine gloriç vere influit in viſionem beatam, & non ſolum lumen, & dum gratia eſt affecta modo ut quatuor, & elicitur actus charitatis ut quatuor, non ſolum modus influit in illum, ſed etiam ipſa gratia ſecundum ſe influit verè, tàm in ipſum actum ſecundum ſe, quàm in ipſam intentionem, modo, & auxilio ſe habente ut ratione formali ad exceſſum actus ſupra habitum ſecundum ſe. Et ſicut modus ut quatuor, dum adeſt, non eſt proprie qui dignificat actum, ſed gretia ipſa vere concurrens ad intenſionem, licet elevata per modum; ita auxilium non dignificat intenſionem actus, ſed gratia concurrens cum illo. Ex quo clarè conſtat, quam diverſa ſit virtus phyſica gratiæ à virtute eius morali, quamvis hæc fundetur in illa. Et per hoc ſatis conſtat ad duas probationes.

151 Sed dices pro maiori luce doctrinæ proximè traditæ, & diſp. præc. num. 4e. Nam gratia cum auxilio ſolum concurrit inſtrumentaliter ad exceſſum actus intenſioris, licet gratia ſecundum ſe principaliter concurrat ad ipſum actum intenſum ſecundum ſuam ſubſtantiam: ergo non vere influit in intenſionem actus: ergo nec illam dignificat. Hæc ultima conſequentia patet ex prima, quia gretia non dignificat id, quod vere non producit. Et prima ex dictis tract. 2. ubi ſtatuimus diſcrimen inter cauſam principalem, qualis eſt omnis ceuſa vitalis, & cauſam inſtrumentalem, conſiſtens in eo quod cauſa principalis vitalis, cum moveatur à ſe, vere ettingit ſuum effectum; cauſa vero inſtrumentelis cum non moveatur à ſe, non attingit vere effectum cauſæ principalis, ſed tentum diſpoſitive. Antecedens pluribus in locis traditur à NN. Salm. præſ. tract. 15. diſp. 2. num. 244.

Hæc replice, quam alibi tetigimus, totaliter manebit diſſipata, ſi prædictis & tantis PP. congrua expoſitio adhibeetur. Pro quo nota primo duplex eſſe genus inſtrumenti, aliud proprie dictum, & aliud improprium: de ratione prioris eſt, quod agat propriè ut motum ab alio, & non poſſit, adhuc poſtquam eſt motum, agere à ſe: de ratione poſterioris ſolum eſt, quod moveatur ab alio, ſed poſtquam eſt motum, poteſt agere à ſe: ex quo reſultat aliud diſcrimen, nempe quod Inſtrumentum rigoroſum non tangit per ſuum influxum effectum cauſæ principalis, ſed tantum effectum prævium, medio quo tantum diſpoſitive concurrit ad aliud; ſed inſtrumentum ſecundum quid etiam tangit effectum cauſę principalis, & à ſe poteſt moveri in ordine ad illum, & hoc pacto intellectus elevatus lumine gloriæ poteſt largè dici inſtrumentum Dei in ordine ad viſionem beatam.

Nota ſecundò, in actu intenſo ut quatuor, elicito ab eo qui habebat gratiam ut duo, vel abſque omni modo, pro priori ad eius elicientiam juxta ſuperius dicta poſſe conſiderari operationem ſecundum ſe, intenſionem ut quatuor ſecundum tendentiam ſpecificam, permenentiam illius juxta dicta diſp. præc. num. 45. & ultimam actualitatem. Secundum primam formalitatem non excedit virtutem phyſicam gratiæ, juxta ſecundam licet excedat virtutem phyſicam gratiæ, ſecus vero virtutem phyſicam auxilii. Ex quibus prima omnino principaliter producitur à gratia, ſecunda producitur inſtrumentaliter, ſed non rigoroſè, ſed impropriè, & ſecundum quid, ſicut viſio ab intellectu elevato lumine gloriæ, par enim eſt utrobique ratio, & hoc ſufficit ut actus intenſus ut quatuor evadat veloroſus ut quatuor ratione gretiæ. Duç poſtremæ formalitates abſolute excedunt virtutem phyſicam non ſolum gratiæ, ſed etiam auxilii, & hac ratione ſolum tanguntur ab auxilio tanquàm à virtute inſtrumentaria rigoroſa. Nec propter hoc deſinunt eſſe meritoriç, quia ad hoc ſatis eſt, quod gradus ille procedat abſolutè à gratia, & quod fundamentaliter,

Digitized by Google

liter, & preſuppoſitivè ſint vitales, voluntariæ, & liberæ. Et in hoc ſenſu accipiendi ſunt prælaudati Patres.

§. IV.
Reſolutio tertia quoad actus remiſſos.

152 **D**Icendum eſt tertiò, quod ſi attendatur ad ſolas leges meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali, juſtus non meretur de condigno quolibet actu charitatis remiſſo, ſeu bono moraliter augmentum gratiæ, proindeque non meretur actus remiſſus ſecundum totam latitudinem actus. Hæc aſſertio procedit contra primam ſententiam mediam relatam num. 143.

Et probatur quoad priorem partem, ex qua dependet poſterior. Pro quo duo ſupponenda ſunt, & quòd juſtus habens charitatem ut quatuor elicit actum charitatis ut unum non habens valorem, niſi ut unum, & quod præmium intenſius eſt indiviſibile, v.g. ut quinque, ad cujus conſecutionem paciſcitur Deus tantum eſſe conferendum ei, qui condignè meretur illud adæquatè: juxta quod Deus non manet obligatus ex juſtitia ad ejus collationem nec quoad totum, nec quoad partem propter ſui indiviſibilitatem, niſi ei qui habet meritum ut quinque, & proportionatum cum toto præmio. Sicut Rex proponens munus indiviſibile valoris ut centum laboranti ut centum non manet obligatus ex juſtitia ad conferendum illud munus laboranti ut viginti. In his ſuppoſitionibus.

Probatur efficaciter concluſio ratione: Nam actus non adæquans in valore morali augmentum gratiæ, juxta leges communes meriti de condigno nullo modo poteſt illud mereri de condigno; ſed actus ut unum, præciſis aliis circumſtantiis, durationis v. g. multiplicationis &c. non adęquat in valore gratiam ut quinque; ergo non meretur illam de condigno attentis legibus communibus meriti. Major eſt ſecundum ſuppoſitionem ſecundam factam. Minor vero probatur: nam actus charitatis ut unum non adæquat in valore morali actum charitatis; ſed actus charitatis ut quinque non superexcedit, ſed adæquat in valore morali gratiam ut quinque: ergo actus ut unum non adæquat in valore morali gratiam ut quinque.

Quæ ratio magis urget circa totam latitudinem augmenti, ut ſi augenda foret gratia uſque ad octo, ſuperaddendo ſupra gratiam ut quatuor alios quatuor gradus ratione actus de novo eliciti ut quatuor: Siquidem longe majoris valoris eſt gratia ut octo, quàm gratia ut quinque: ergo ſi actus ut quatuor non adæquat in valore morali gratiam ut quinque, multo minus poteſt adæquare gratiam ut octo.

153 Reſpondebis primò, quod licet actus ut quatuor præciſive ab alio actu ut quatuor non adæquet gratiam ut quinque, adæquat tamen illam unà cum alio actu, qui meruit gratiam ut quatuor, immo & excedit illam, quia quatuor, & unum ſimul adæquant quinque gradus, & quatuor, & quatuor debent excedere quinque gradus ex parte augmenti.

Sed contra eſt: Nam licet actus ut unum ſimul cum actu intenſo ut quatuor habeat majorem valorem, quàm actus ut unum, & quàm actus ut quatuor præciſivè ſumpti, non tamen adæquat ſimul cum actu ut quatuor in valore morali actum indiviſibilem, & intenſum ut quinque: ergo nec gratiam indiviſibilem intenſam ut quinque. Antecedens probatur: nam gradus indiviſibilis ut quinque majoris valoris eſt tàm phyſica, quàm moraliter, quam quinque actus ut unum: quia tota perfectio iſtorum eminentiori modo continetur in gradu indiviſibili ut quinque, & nequit adæquari in valore morali, niſi per majorem multiplicationem, aut continuationem eorum: ergo etiam eſt majoris valoris tàm phyſicè, quàm moraliter, quàm duo actus, unus ut unum, & alius ut quatuor.

154 Reſpondebis ſecundò, gradum ut quinque eſſe virtualiter diviſibilem. Suppoſito ergo, quod actus ut unum ſimul cum actu ut quatuor mereatur majus præmium, quàm ſolus actus ut quatuor, opus eſt, quod mereatur de condigno aliquod gratię augmentum.

Contra eſt: Nam quando præmium eſt formaliter indiviſibile, & ſecundum nullam portionem ſeparabile & diſtinctum, nequit juxta leges communes meriti eſſe debitum ex juſtitia ſecundum unam partem, niſi ſit etiam ſecundum ſe totum, ut liquet exemplo adducto Regis promittentis donum aliquod indiviſibile certantibus uſque ad meritum condignum illius, aliàs ex juſtitia teneretur conferre aliquid ſupra meritum de condigno; ſed ſupponitur, quod gradus ut quinque eſt formaliter indiviſibilis non habens portiones ſeparabiles, & diſtinctas, & quod actus ut unum ſimul cum actu ut quatuor non adæquat in valore morali totum gradum ut quinque: ergo nihil in eo meretur de condigno. Patet conſequentia: nam meritum illud, quod nequit obligare ex juſtitia, nequit eſſe meritum de condigno. Unde poſſet Deus, aut Rex aliud præmium conferre, ſi vellet, quod correſponderet illi exceſſui, ſed ad hoc conferendum adhuc non teneretur ex juſtitia, niſi ſuppoſita alia permiſſione accidentaria: & ita nullum eſt inconveniens concedere, quod merita illa maneant irremunerata, quia non adæquant præmium illud indiviſibile, ad quod tantum ſe obligavit Judex ex ſuppoſitione meriti adæquati cum toto illo.

155 Ex cujus recta intelligentia facile corruunt nonnullæ objectiones adverſariorum. Prima eſt: Nam valor moralis meriti creſcit ex bonorũ operum multitudine, ut infrà dicemus: ergo plus meretur, qui elicit ſimul actũ ut quatuor, & actum ut unum, quam ſi eliceret ſolum actũ ut quatuor; ſed per actum ut quatuor meretur augmentum ut quatuor: ergo per actum ut unum meretur poſtea ſupra augmentum ut quatuor: ergo per alium actum ut quatuor meretur poſtea majus augmentum.

Secunda eſt: Nam quodlibet peccatum mortale remiſſum meretur de condigno pœnæ augmentum, præciſa alia lege accidentali de merito: ergo etiam opus remiſſum charitatis meretur augmentum gratiæ. Patet conſequentia à paritate, & à proportione, quàm actus meritorius habet ad præmium, ſimilem ei, quam demeritum habet ad pœnam.

Tertia eſt: Nam quodlibet opus ſatisfactorium, quantumvis remiſſum, ex communi lege ſatisfactionis, non ſuppoſita alia gratia ei accidentali, diminuit pœnam: ergo quodlibet opus meritorium auget prẹmium. Conſequentia etiam conſtat à paritate, & à ſimili proportione. ¶ Confirmatur: Nam nullum eſt opus bonum moraliter, per quod non augeatur præmium accidentale, etſi hoc ſupponatur valde intenſum: ergo idem dicendum eſt de illo relatè ad præmium eſſentiale.

Pro ſolutione primæ objectionis aliqua obſervanda veniunt. Obſerva ergo primo, valorem moralem in merito creſcere non ſolum ex intenſione majori phyſica actus, ſed ex aliis capitibus, ſcilic. ex continuatione & multiplicatione. Ita communiter Theologi contra Bannez. Et ratio id ſuadet: nam quis cordatè poteſt dubitare, quod actus charitatis ut quatuor continuatus per unam horam habet majorem valorem, quam idem actus durans præcisè per unum inſtans? Pariter quis dubitabit, quod quatuor actus charitatis ut duo excedunt in valore morali unum ſolum actum charitatis ut duo? Quod patefiet aliquibus exemplis: nam plus valoris habet, qui per totum diem laborat cum eadem intenſione, quam qui cum eadem intenſione laborat præcisè per unam horam. Item argentum poteſt ita multiplicari, quod habeat majorem valorem, quam aurum. Tandem plura opera ſatisfactoria ejuſdem intenſionis phyſicæ pluris habentur in æſtimatione morali ad extinguendam pęnam, quam unum opus cum eadem intenſione, alias confeſſarius in ſatisfactione ſacramentali fruſtra imponeret decem jejunia, vel decem eleemoſynas ejuſdem rationis. Ex quo infertur, quod actus phyſicè remiſſus, & non adæquans phyſicè augmentum ſuperaddendum, poteſt ita creſcere ratione continuationis, aut multiplicationis, ut illud adæquet in valore morali, & in ratione meriti de condigno.

Obſerva ſecundò, continuationem actus plus conducere ad augendum valorem meritorium cæteris paribus, quam multiplicationem, itaque plus augetur meritum in eo, qui perſeveranter, & abſque ulla interruptione elicit actum charitatis, ut quatuor, quam in eo, qui cum eadem intenſione illum repetit, & frequentat cum nonnullis morulis, & interruptionibus. Pro quo adſunt urgentia motiva: tum quia perſeverantia importat ſpecialem difficultatem ſufficientem ad conſtituendam ſpecialem virtutem, ut docet D. Thom. 2.2. quæſt. 137.

art.

Digitized by Google

art. 1. & propterea plus æſtimanda eſt continuatio cæteris paribus, quam reptitio. Tum etiam: Nam actus v.g. durans per unam horam, durat in omnibus inſtantibus, in quibus durant actus interrupti, & etiam in aliis, in quibus actus multiplicati interrumpuntur: quis ergo negabit continuationem conducere ad augendum valorem magis, quam multiplicationem? Tum denique: quia demeritum plus creſcit cæteris paribus per continuationem, quam repetitio. Nec obſtat contra hoc, quòd in repetitione augetur magis ratio voluntarii, ratione cujus etiam creſcit valor meriti. Non inquam, obſtat, quia ſtare poteſt æqualis ratio voluntarii, & quia difficultas formalis, quam importat continuatio, longè ſuperat illum exceſſum voluntarii, qui tantum importat difficultatem materialem.

Obſerva tertiò non poſſe certam regulam tradi ad cognoſcendum, qualis repetitio actus remiſſi, aut continuatio ſufficiat ad hoc, ut valor illius moralis adæquet augmentum addendum, quia hoc pendet ex quantitate phyſica actus, & augmenti cum eo collati, & ex aliis principiis, quę fortè ſolus Deus cognoſcit. Sed pro captu, & modulo noſtro nonnullas regulas tradere poſſumus. Prima eſt, quod ad augendam gratiam ut quinque plus conducit unus actus intenſus ut quatuor, quam quatuor actus intenſi ut unum, & quam duo actus intenſi ut duo, quia intenſio non fit per gradus ejuſdem rationis, ſed per modos, aut gradus diverſæ rationis, ut ſupponimus non ſolum cum conſtanti ſententia Thomiſtarum, ſed etiam cum communiori aliorum admittentium intenſionem fieri per additionem gradus ad gradum: ergo in gradu indiviſibili ut quatuor eminentiori modo continetur perfectio reperta in quatuor actibus ut unum, & in duobus actibus ut duo, proindeque ille gradus augmenti, quem poteſt adæquate actus ut quatuor in æſtimatione morali, non poteſt adæquari per actus recenſitos, ſed neceſſe eſt, quod plus repetantur. Hoc liquet in auro habente quatuor gradus valoris in ſua linea, quod non poteſt adæquari per quatuor gradus diviſos argenti, nec per octo, nec per duodecim, quia ad adæquationem argenti cum auro pro uno gradu illius ut unum requiruntur quatuor gradus illius. Hoc etiam apparet in lapide pretioſo habente unitè valorem ut octo, qui magis æſtimatur, quam duo lapides ejuſdem ſpeciei habentes valorem ut quatuor, & quam octo lapides habentes valorem ut unum:

Secunda regula eſt, & deducitur ex præcedenti, quòd quantò gradus augmenti eſt intenſior, requiritur ad adæquationem in valore maior multiplicatio in actibus meritoriis remiſſis, vel major intenſio in illis ſine tanta multitudine illorum. V.g. major multiplicatio, continuatio, aut intenſio requiritur ad adæquandum valorem gratiæ ut decem in eo, qui habet gratiam ut novem, quàm ad adæquandum valorem gratiæ ut quinque in eo, qui habet gratiam ut quatuor propter rationem proximè traditam. Unde ſtare poterit, quòd actus ut quatuor ſimul cum alio ut quatuor habeat ſufficientem valorem cum gradu gratię ut quinque, & quòd actus ut unum ſimul cum actu ut quatuor, ex nullo alio capite ſuſcipiens valorem, illum adęquet. Ex his, & ex dictis num. præc. ſatis conſtat ad primam objectionem.

156 Ad ſecundam reſpondetur, quòd de peccato poſſumus loqui in duplici ſenſu: vel prout importat gravitatem offenſæ, quo pacto inducit obligationem ad ſatisfactionem infinitam, vel loco illius ad pœnàm infinitam: & juxta hanc conſiderationem non erit mirum, quòd quodlibet peccatum mortale augeat pœnam, ſed non habet locum in actu remiſſo charitatis. Vel in ratione malitiæ, præciſa offenſa: & hoc modo acceptum meretur majorem pœnam eſſentialem, ſeu damni. Sed ideò eſt, quia augmentum illius non eſt propriè intenſio, ſed adinſtar extenſionis ſcientiæ. Unde ſicut hęc fit major per extenſionem ad novas concluſiones; ita pœna damni, quæ conſiſtit in carentia viſionis, augetur per connotationem peccatorum, quæ ſunt impedimenta ad Deum videndum: Vide, ſi placet, quæ diximus tract. *de Peccat.* diſp. 3. à num. 52. & à num. 55. Gratia autem non augetur niſi intenſivè: ideoque non eſt par ratio. Si verò loquamur de pœna ſenſus, quę reſpectivè ad pœnam damni eſt accidentalis, permittimus, quod augeatur per quodlibet peccatum, quia habet condignitatem, ut aliquantulum augeatur; quod non evenit cuilibet actui meritorio relatè ad augmentum.

Ad tertiam reſpondetur negando conſequentiam, ob manifeſtam diſparitatem inter ſatisfactionem, & meritum: quia per ſatisfactionem fit diminutio pœnæ, & hæc quolibet actu ſatisfactorio poteſt diminui, ſicut minuitur debitum, ſeu reatus ad illam. At per meritum fit augmentum, quòd fieri debet per modum indiviſibilem perfectiorem, ad quem non quilibet actus meritorius habet condignitatem. ¶ Explicatur hoc diſcrimen ex iis, quæ in phyſicis contingunt: nam minima frigiditas ſufficit ad minuendum calorem, qui ſupponebatur ut octo; ſed non quælibet calefactio ſufficit ad augmentum caloris, qui ſupponebatur intenſus ut quatuor. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod opus virtutis informatum charitate habet condignitatem ad hoc, ut præmium accidentale augeatur, ſicut de quolibet peccato in ordine ad pœnam ſenſus ſuprà diximus. Si autem ſermo ſit de ipſo opere virtutis præciſivè ab informatione charitatis, & à conjunctione ad merita pręcedentia; ſic non adæquatur cum intenſione præmii accidentalis, & propterea idem dicendum eſt de illo, ac de actu remiſſo charitatis.

§. V.

Ultima, & præcipua reſolutio quoad actus remiſſos.

157 DIcendum eſt ultimò, juſtum in præſenti providentia mereri de condigno per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiæ. Hæc reſolutio ſuffragatur ſecundæ ſententiæ relatæ num. 143. & procedit contra quartam ibi allatam, eſtquè valde conſentanea ſacræ ſcripturæ, Conciliis, SS. PP. & rationi. Undè:

Hæc noſtra concluſio probatur primò authoritate Scripturæ: nam Matb. 10. dicitur eum, qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Chriſti, ideſt cum relatione charitatis, ut explicuimus num. 75. privandum non eſſe mercede ſua, ideſt vita æterna, ut exponunt Patres; ſed merces non promittitur niſi propter meritum de condigno: nam quod promittitur propter meritum de congruo, nequit vocari *merces*: & aliunde iſtud opus eſt valde remiſſum, & minimum inter opera pietatis: nec poteſt reſtringi ad aliquem actum charitatis valdè intenſum imperantem tale opus propter dicta toto dub. 5. præſertim num. 91. & quia ab ullo actu formali charitatis, vel valde remiſſo, poteſt non imperari: ergo juxta Script. quolibet actu charitate informato meretur juſtus defactò vitam æternam, & augmentum illius, ac proinde etiam augmentum gratię.

Et confirmatur ex illo Apoc. 22. *Merces mea mecum eſt reddere unicuique ſecundùm opera ſua*: & ſimilibus locis, in quibus promittitur vita æterna ut merces, & præmium propter merita illius, ita ut ſalvetur debita proportio inter merita, & præmium; ſed hoc non ſalvaretur, ſi juſtus per quælibet opera meritoria vitæ æternæ non mereretur aliquod augmentum gloriæ eſſentialis, ſed pręcisè augmentum debitum actibus intenſis: nam poſſet contingere, quod duo habeant in prima juſtificatione gratiam ut quatuor, quorum alter eliciat plures actus remiſſos, & in fine vitæ eliciat actum charitatis ut ſex, & alter nullum actum remiſſum eliciat, & in fine vitæ eliciat actum intenſum ut ſex: in qua hypotheſi ſunt inæquales in meritis, & juxta ſententiam contrariam ſunt ęquales in præmio eſſentiali: ergo ad ſalvandam Scripturam, & proportionem inter meritum, & præmium ab ipſa intimatam, neceſſe eſt, quòd juſtus per quælibet opera charitate informata mereatur de condigno aliquod augmentum glorię, & gratiæ diſtinctum ab eo, quod meretur per actus intenſos.

Probatur etiam ex Concilijs: nam Arauſ. can. 18. univerſaliter definit, mercedem deberi operibus bonis in gratia factis. Et præſertim Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ait: *Benè operantibus uſque in finem .∵ proponenda eſt vita æterna .∵ tanquàm merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda. Hæc enim eſt illa corona juſtitiæ, &c.* ſed hæc determinatio Concilii in ſententia contraria eſſet inutilis, & fruſtranea: ſiquidem defendit, operibus bonis, ſeu meritis remiſſis nullum præmium diſtinctum conferri, & nullum abſolutè deberi, ſi poſt actus remiſſos non ſequatur actus intenſior: ergo

juxta

Digitized by Google

juxta Concilia juſtus per omnia opera moraliter bona meretur aliquod diſtinctum augmentum gratiæ, & gloriæ.

Ulteriùs probatur ex PP. nam Ambroſ lib 2. *de Spiritu-ſancto*, exponens illa verba, *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*, ſic ait: *Quid mihi prodeſt, ſi Deus ipſe omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, ſi bonorum operum pervigil teſtis remunerationem gloriæ donet æterna*; ſed remuneratio correſpondet merito de condigno: ergo nullum eſt opus bonum in juſto, cui non correſpondeat, ut juſtum præmium, aliquod augmentum gratiæ, & gloriæ.

Sed miſſis alijs PP. D Thom. 2. 2. queſt. 24. art. 6. ad 1. ait: *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum*. Et in preſ. art. 8. ad 9. *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ*, ubi D. Thom. loquitur de merito condigno, ut liquet ex corp. art. ergo juxta D. Thom homo per quemlibet actum meritorium meretur de condigno augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ.

158 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam ſi opus meritorium quantumvis remiſſum habet æqualem valorem cum aliquo augmento gratiæ ſupra augmentum præexiſtens, & aliàs datur pactum ex parte Dei, defactò eſt de condigno meritorium reſpectu illius; ſed opus meritorium, quantumvis remiſſum ſimul cum actibus præcedentibus æquantibus augmentum gratiæ præexiſtentis habet æqualem valorem cum aliquo augmento ſuperaddendo, & aliàs adeſt pactum ex parte Dei de illius collatione: ergo eſt meritorium de condigno alicujus augmenti gratiæ ſupra augmentum præexiſtens. Major ex dictis tota hac diſp. conſtat; & minor quoad ſecundam partem ex teſtimoniis proximè relatis Scripturæ, & Conciliorum, maximè Trid. Quoad primam vero partem probatur: nam ſupponamus, quod quis habet gratiam ut decem ex vi actus intenſi ut decem, & poſteà eliciat actum ut unum, tunc iſte actus ſimul cum actu intenſo ut decem habet omnimodam adæquationem cum gratia ut decem: ergo actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem habet æqualem valorem in æſtimatione morali cum aliquo augmento ſuperaddendo gratiæ ut decem.

Et confirmatur. Nam propterea actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem non mereretur defacto aliquod augmentum ſupra gratiam ut decem, quia gradus ſuperaddendus ut undecim eſt formaliter indiviſibilis, & ſuperioris valoris actu remiſſo ut unum adhuc ut conjuncto cum actu intenſo ut decem; ſed hoc non obſtat, ut ſit meritorius de condigno prædicti gradus, ut undecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem: ergo defacto meretur de condigno aliquod augmentum ſuper gratiam ut decem Minor probatur: ſiquidem non repugnat, quod Deus ſtatuat legem de conferendo aliquo præmio indiviſibili partim ex juſtitia ſecundùm quandam virtualitatem, quam adæquat meritum, & partim ex gratia, ſecundùm virtualitatem quam meritum non adæquat; ſed actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem adæquat in valore morali gratiam ut undecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem, cùm habeat majorem valorem mortalem, quàm actus ſolus ut decem, licèt non adæquet totum gradum: & aliunde datur lex ex parte Dei de conferendo tali gratia partim ex juſtitia, & partim ex gratia juxta teſtimonia Scripturæ, & Concil. Trident. & juxta illud axioma, *Deus præmiat ſupra condignum*: ergo juſtus per talem actum defacto meretur de condigno aliquod augmentum gratiæ ſupra gratiam ut decem.

Ulterius probatur concluſio ex aliquibus inconvenientibus, quæ ſequuntur ex contraria ſententia. Sequitur enim primò, quod, juſtus operans remiſsè mereatur de condigno gloriam, & aliàs operans intenſè non illam mereatur de condigno: ut ſi unus habens gratiam ut centum eliciat actum intenſum ut centum, & alter habens gratiam ut unum eliciat actum ut duo. Quo quid abſurdius? ¶ Sequitur ſecundò, virum ſanctiſſimum, qui per ſexaginta annos eliceret innumeros actus charitatis ut centum, & ex actu eodem modo intenſo pateretur martyrium, non recepturum majus præmium gloriæ eſſentialis, qua hominem, qui per tot annos vitam ageret flagitioſiſſimam, & in unico inſtanti ante mortem eliceret actum charitatis ut centum: quod rationi, divinæ juſtitiæ, & æquitati parum conſonum videtur. ¶ Sequitur tandem quòd ſiquis juſtificetur in ſacramento cum ſola attritione, & tàm ex opere operantis, quàm ex opere operato recipiat charitatem ut quatuor, & poſteà eliciat plures actus meritorios ut duo, & nullum ut quatuor, reciperet gloriam tantùm per modum hæreditatis, & nihil illius per modum coronæ.

159 Reſpondebis ad hæc, quòd Deus tribuit majus præmium eſſentiale habenti majora merita: ad quod verificandum non requiritur, quod conferat majus præmium phyſicum, ſeu in *eſſe* entis, ſed ſatis eſt, quod præmium conferatur pluribus titulis, ex quibus creſcit æſtimabilitas præmij, licèt phyſicè ſit æquale.

Contrà eſt primo: Quia eadem facilitate poſſet dici non eſſe neceſſe, quod Deus pro operibus intenſioribus conferat majus præmium phyſicè, & in *eſſe* entis: ſiquidem præmium æquale in *eſſe* phyſico juxta prædictam evaſionem creſceret moraliter per connotationem majoris meriti; ſed nullus catholicorum hoc audebit admittere, cùm ex fide conſtet juſtum per opera intenſiora mereri de condigno maius præmium phyſicum gloriæ, & univerſi Theologi affirment contra Jovinianum, & alios hæreticos, non omnes beatos eſſe phyſicè æquales in gloria eſſentiali, quia non ſunt equales in meritis: ergo ſuppoſita inæqualitate in meritis, non eſt licitum recurrere ad exceſſum moralem prçmij deſumptum ex pluribus titulis, aut meritis cum çqualitate phyſica illius.

Secundo: Nam ex doctrina ſequitur, quòd merita Chriſti maneant ad æqualitatem remunerata: ſiquidem præmium creſcit in *eſſe* prçmij juxta augmentum, & titulum meriti; hoc non poteſt admitti: ergo nec debet admitti, quod habenti plura merita conferatur majus præmium, per hoc prçcisè quod ei conferatur ex majori, aut pluribus titulis.

Tertio: Nam ſententia contraria permittit, quòd merita remiſſa aliquando maneant abſolutè irremunerata: quod contingeret, ſi juſtus habens gratiam ut quatuor eliceret actus remiſſos, & poſteà non eliceret actum intenſiorem gratia ut quatuor: ergo hiſce meritis non poteſt adaptari præfata evaſio.

Quarto, & ultimo: Quia eundem gradum gloriæ eſſentialis dari pluribus titulis non conducit ad hoc, ut beatus perfectiùs videat, vel amet Deum, vel magis gaudeat de Deo viſo, quod pertinet ad præmium eſſentiale, ſed ſolùm poteſt conducere ad hoc, quòd gaudeat de ipſa viſione pluribus titulis conſequuta, quod pertinet ad prçmium accidentale: ergo per actus remiſſos juſtus non merebitur augmentum gloriæ eſſentialis, ſed præcisè gloriæ accidentalis.

§. VI.

Argumenta contra ultimam, & præcipuam reſolutionem.

160 ARguitur primò ab authoritate: nam D. Aug. lib. *Octoginta trium Quæſt.* quæſt. 3. docet, quod quanto anima magis Deo adhæſerit, tantò magis illuſtrabitur lumine gloriæ; ſed ſolùm hoc poteſt verificari de eo, qui elicit actus intenſiores, qui per unum ſolùm actum charitatis ut octo magis adhæret Deo, quàm ſi elicit plures actus intenſos ut ſex: ergo prior ille conſequetur majorem viſionem; ſed hoc non poteſt ſtare, ſi actus remiſſi merentur augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo juxta Doctorum Aquilam juſtus per actus remiſſos nullum meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Item in pſalm. 83. ad illa verba, *aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit &c.* ſic ait: *Facit Deus juſto gradus, quibus aſcendat. Ubi facit gradus? In corde. Quantò ergo plus amaveris, tantò plus aſcendes.* Ubi non inquit, *quantò pluries amaveris*, quod ſit per actus remiſſos, ſed *quantò plus amaveris*, quòd ſit per actus intenſos: ergo per ſolos actus intenſiores diſponuntur aſcenſiones in cœlo.

Et confirmatur duobus teſtimonijs D Thomæ. Primum habetur in 1. diſt. 17 quæſt. 2 art. 3. ad 2. ubi ſic ait: *Quilibet actus charitatis:: ordinatur ad præmium ſubſtantiale, non tamen ad augmentum præmij, ſed nec ad augmentum charitatis.* Alterum deſumitur ex 2. diſt. 27 quæſt. 1. art. 5. ad ubi inquit. *Non oportet, quòd quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur: quia non in quolibet actu*

meri-

meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu conſequitur augmentum habitus, ſed ſolùm in illo actu, quo quis utitur gratia accepta ſecundùm proportionem ſuarum virium, ita ut in nullo deſit gratia Dei : ergo juxta D. Thom. actus remiſſi non merentur de condigno augmentum gratiæ.

Ad argumentum reſpondetur, D. Auguſt. in primo teſtimonio ſolùm loqui de adhæſione patriæ, ubi majori aut intenſiori lumine gloriæ correſpondet major aut intenſior adhæſio charitatis; ſed hæc etiam correſpondet maiori merito in via, & cùm meritum creſcat ex multiplicatione, aut continuatione actus remiſſi, hinc eſt, quòd in patria anima magis Deo adhærebit per charitatem, & perfundetur maiori lumine gloriæ. ¶ Secundum teſtimonium exponitur eodem modo: ſiquidem verum eſt, quod quantò anima plus intenſivè amat Deum, plùs aſcendit in gloria. Ceterùm non negat, quod quantò plùs amat extenſivè, plùs aſcendat: primum docet, ſed alterum non improbat.

Ad confirmationem reſpondetur, illa duo teſtimonia D Thom. non eſſe ad rem, nec cogere, ut dicamus mutaſſe ſententiam. Nam in primo loquitur de actu primo charitatis, qui eſt ultima diſpoſitio ad infuſionem primæ gratiæ, qui non mereretur illam, etiamſi intenſiſſimus ſit, & cum ſimili intenſione infundatur: immo nec augmentum gloriæ, prout hoc ſupponit primam gloriam debitam primo merito. ¶ In ſecundo loquitur de merito afferente ſuum augmentum defacto, & ſtatim dandum merenti. Licèt enim quilibet actus mereatur augmentum, non tamen datur ſecundùm D. Thom. ſtatim, ſed ſuo tempore, ut dicit locis citatis pro noſtra aſſertione, ubi utrumque docet. Et quod hæc ſit mens D. Thom. patet ex illis verbis, *quia non in quolibet actu invenitur illa conditio, per quam ex actu conſequitur augmentum habitus*, ad cujus infuſionem requiritur diſpoſitio phyſica proportionata. Sed de hoc latè agendum eſt infrà.

161 Arguitur ſecundo. Inter meritum de condigno, & præmium debet dari æqualitas non ſolùm geometrica, ſed etiam arithmetica; ſed non quilibet actus remiſſus habet æqualitatem arithmeticam cum gradu ſuperaddendo intenſionis: ergo nequit illum mereri de condigno. Minor probatur: nam gradus ut unum nequit adæquare arithmeticè, adhuc conjunctus cum gradu ut novem, gradum ut decem, ut probavimus § 4. ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt primò, quod valor actus remiſſi poteſt creſcere in *eſſe* morali ex continuatione, aut multiplicatione, aut aliis capitibus, ita ut adæquet, & excedat valorem gratiæ ut decem. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus num. 155. ¶ Dicendum eſt ſecundò, juxta dicta duobus §§. præc. quod licèt actus ut unum non adæquet arithmeticè gradum gratiæ ut decem, adæquat tamen ſimul cum actu ut novem partem virtualem illius: & hoc ſufficit, ut illum mereatur de condigno quoad illam virtualitatem, ſuppoſito pacto gratioſo, & accidentario ex parte Dei, quod defactò dari ſatis conſtat ex dictis §. præc.

562 Arguitur tertiò: Virtus acquiſita non augetur per actus remiſſos: ergo nec gratia debet augeri per actus remiſſos. Antecedens eſt D. Thom. 1. 2. quæſt. 52. art. 3. & omnium Thomiſtarum. Et conſequentia probatur: quia ſicut virtus acquiſita non generatur, nec augetur niſi media diſpoſitione proportionata, ita gratia, nec ejus augmentum debent infundi niſi dependenter à diſpoſitione proportionata, juxta illud Conc. Trid ſeſſ. 6. cap. 7. *Juſtitiam in nobis recipientes unuſquiſque ſuam, ſecundùm uniuſcujuſque diſpoſitionem, & cooperationem*; ſed diſpoſitio proportionata ad augmentum habitus acquiſiti non eſt actus remiſſus: ergo nec ad augmentum gratiæ.

Et confirmatur. Nam peccata remiſſa non demerentur augmentum pœnæ: ergo nec merita remiſſa merentur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Antecedens probatur: aliàs Antichriſtus habiturus foret majorem pœnam, quàm diabolus ſupremus, quia eliciet plurimos actus malos valde intenſos, etsì remiſſos relatè ad peccatum diaboli, cujus maior intenſio excederetur à tot, & tam intenſis facinoribus Antichriſti; hoc eſt contra D. Thom. 3. part. quæſt. 8. art. 7. & 8. ergo.

Ad argument. reſpondetur, eſſe notam diſparitatem inter actus remiſſos virtutis acquiſitæ, & actus remiſſos gratiæ, quam, quia aliqui non conſiderant, allucinantur circa modum intenſionis gratiæ per actus remiſſos. Nam actus virtutis acquiſitæ concurrit tantùm phyſicè in genere cauſæ efficientis, & diſpoſitivæ, non vero meritoriè, ſeu moraliter: actus autem gratiæ concurrunt diſpoſitivè phyſicè, & etiam moraliter meritoriè: quare actus virtutis acquiſitæ, nequeunt producere, aut diſponere proximè ad habitum, vel ejus augmentum, niſi phyſicè ſint proportionati: & ſicut non quilibet actus virtuoſus eſt proportionatus ultimo cum habitu, ita non quilibet actus remiſſus eſt proportionatus cum ejus augmento. Et in hoc ſenſu etiam concedimus, quod actus remiſſus gratiæ non eſt ſufficiens diſpoſitio phyſica ad hoc, ut ſtatim infundatur augmentum, ſicut non quilibet actus charitatis eſt ſufficiens diſpoſitio phyſica ad infuſionem primæ gratiæ ut quatuor. At qua parte actus remiſſus gratiæ unà cum actu intenſo ut novem addit meritum condignum ſupra actum intenſum ut novem, movet voluntatem divinam ad conferendam diſpoſitionem phyſicam proportionatam cum augmento gratiæ, quod meretur. Quando vero hujuſmodì diſpoſitio conferenda ſit, patebit ex infrà dicendis.

Ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Cujus probatio debilis eſt: ſiquidem poteſt contingere, quod actus ſit adeo intenſus, ut plurimi alii actus, etsì valde intenſi, non illum adæquent in gravitate, aut valore: & hoc contigiſſe in conſenſu, quem præbuit B. Virgo Incarnationi, ita ut omnia merita collectivè ſumpta omnium Sanctorum, & Angelorum ſuperaret, piè credimus cum nonnullis PP. & DD. Et idem dicendum eſt de primo peccato Luciferi relatè ad omnia peccata Antichriſti propter illius maximum conatum, & pleniſſimam ejus libertatem. Ideoque Job 41. de eo dicitur: *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ*. Et de eo dicunt Theologi cum Div. Thom. loco citato ex Script. quòd eſt caput Antichriſti propter eminentiam ſuæ malitiæ.

163 Arguitur quarto. Nam continuatio actus remiſſi non meretur de condigno augmentum gratiæ: ergo nec ipſe actus remiſſus ut conjunctus cum actu præcedenti intenſo. Antecedens probatur primò: nam demus; quòd duo homines eliciant actum intenſum ut duo cum propoſito continuandi illum per unam horam, & quòd alter ſtatim moriatur, & alter perſeveret in illius eliciendo tia per totam horam, iſte non meretur majus præmium eſſentiale, quàm primus, quia habent æqualem voluntatem efficacem; & tamen in uno deeſt continuatio; & non in altero: ergo continuatio non conducit ad augmentum gratiæ. Secundo: aliàs meritum durans per unam horam eſſet ſimpliciter infinitum, quia creſceret in omnibus inſtantibus, & partibus ſingulis, quæ ſunt infinita.

Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dic, quod magis meretur, qui continuaret opus internum meritorium, quàm qui non continuaret: quia defactò vincit majorem difficultatem formalem. Et hujus ſignum eſt, quod alter, qui non continuavit, ſi viveret, poſſet non continuare, & fortè non continuaret, licèt haberet illud propoſitum efficax continuandi. Unde tantùm poteſt inferri, quod meritum ex parte propoſiti in utroque eſſet æquale, ſed non ex parte ipſius operis.

Ad ſecundam probationem reſpondetur negando ſequelam, quia duratio illa eſt finita & limitata, cùm conſtet partibus aliquotis finitis: quare ſicut duratio illius non menſuratur ex partibus, & inſtantibus proportionalibus infinitis, ita augmentum meriti non debet creſcere, aut deſumi determinatè ex hujuſmodì partibus, ſed ex aliquotis. Et inſtatur in adverſariorum ſententia: Nam eſto mereatur quis continuo per unam horam præmium accidentale, non propterea meretur præmium infinitum. Similiter licèt continuò per eandem horam actus intenderetur, quod poſſibile eſt, non mereretur præmium eſſentiale infinitum, quamvis continuò mereretur præmium eſſentiale juxta adverſarios. Tandem licèt actus bonus, & actus malus continuentur per unam horam, & continuò creſcat bonitas moralis, & malitia, non exurgit infinita ſimpliciter.

564 Ultimo arguitur ab inconvenientibus: Nam ſequitur primò ex noſtra ſententia, juſtum per actum remiſſum ut unum mereri quodlibet augmentum: ſiquidem ſi habeat charitatem ut centum, & eliciat actum ut unum, mereretur gradum ut centum & unum: & ſi habeat gratiam ut mille, mereretur gradum ut mille & unum,

unum, & ſic de aliis; hoc non poteſt admitti: ergo falſum eſt, quòd juſtus per quemlibet actum meritorium mereatur aliquod augmentum gratiæ. ¶ Sequitur ſecundò, juſtum plus mereri per plures actos remiſſos exercitos per ſpatium longæ vitæ, quàm Magdalena (v.g.) per actum ferventiſſimum charitatis elicitum in ſua converſione; ſed hoc videtur falſum, quià Eccleſia magis commendat eius converſionem, quàm plures actus remiſſos: ergo idem quod priùs.

Reſpondetur nullum inconveniens ſequi ex noſtra ſententia. Non primum: quia actus ut unum non meretur augmentum ut unum ſuprà centeſimum gradum, niſi ut coniunctus cum actu meritorio ut centum, nec prædictum gradum adæquatè ſumptum meretur de condigno, ſed tantùm ſecundùm aliquam virtualitatem augendam. Et cum his conditionibus non eſt abſurdum concedere, quòd actus ut unum meretur de condigno quodlibet augmentum. ¶ Nec ſecundum, propter dicta num. 162. §. *Ad confirmationem*: Nam contingere poteſt, quòd aliquis actus intenſiſſimus excedat incomparabiliter innumeros actus remiſſos, & fortaſsìs actus charitatis elicitus à Magdalena in ſua converſione excedebat in valore morali actus meritorios aliorum juſtorum exercitos per longam vitam. Nec eſt inconveniens concedere, quòd ab aliis meritis minùs intenſis excedatur. Ratio verò cur Eccleſia charitatem Magdalenæ magis nobis commendat, & colit, eſt, quia de illa certò conſtat: & ex aliis motivis, quæ non reperiuntur in ſanctitate, & merito aliorum.

DUBIUM X.

An juſtus poſſit ſibi mereri de condigno, vel ſaltem de congruo donum perſeverantiæ?

165 HOC dubium excitat D. Thom. in hac quæſt. 114. art. 9. Sed ante quamlibet eius reſolutionem opus eſt ante oculos habere acceptiones omnes, quibus perſeverantia poteſt conſiderari, quas explicatas relinquimus cum D. Thom. tract. præc. diſp. 1. dub. 8. num. 141. Et in primis ſupponendum eſt, quod ſi perſeverantia ſumatur pro habitu ſpeciali animum firmante contra irruentes triſtitias, quo pacto eſt pars potentialis fortitudinis, non poteſt cadere adhuc de potentia abſoluta ſub merito de condigno, aut de congruo: quia infunditur ſimul cum gratia: ergo ſicut homo non poteſt ſibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, ita non poteſt ſibi mereri prædictum habitum perſeverantiæ. Idemque dicendum eſt de habitu, quo homo proponit perſeverare in bono uſque in finem, ſive ſit diſtinctus, ſive indiſtinctus à præcedenti, propter eandem rationem. Hæc tamen intelligenda ſunt juxta præſentem providentiam, in qua omnis habitus infuſus producitur ſimul cum gratia: nam ſi fiat hypotheſis poſſibilis, quòd gratia producatur tantùm cum charitate, non dubitamus prædictũ habitum poſse cadere ſub merito de cõdigno Unde hæc cõtroverſia dogmatica tantùm procedit de perſeverantia actuali, & exercita in bono, ſeu in gratia uſque in finem vitæ, quo pacto importat ſpecialiſſimum auxilium efficax conjungens gratiam cum gloria, & ſolet à Theologis appellari *perſeverantia finalis*, & principaliter *donum perſeverantiæ*. Sub ea tamen comprehendi volumus, propter connexionem doctrinæ, quamlibet permanentiam, & continuationem ſeu conſervationem gratiæ, quæ etiã dici ſolet *perſeverantia*, licèt impropria, & minus principalis.

166 Pro quibus etiam ſupponimus ut omnino certum, utramque perſeverantiam adæquatè ſumptam non poſſe cadere ſub merito de condigno, aut de congruo. Quia hoc modo accepta importat primam gratiam habitualem, & primum auxilium ad primum actum meritorium; ſed juſtus nec de potentia abſoluta poteſt ſibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, & primum auxilium ad primum actum meritorium: ergo nec perſeverantiam adæquatè acceptam. Unde ſermo tantùm erit de perſeverantia inadæquata, quæ ſupponit infuſionem primæ gratiæ, & dicit tantùm conſervationem illius pro aliqua duratione ſequenti, vel prout importat unionem gratiæ hujus vitæ cum gloria.

167 Pro quo inſuper ſupponimus, juſtum defacto non mereri de condigno perſeverantiam propriè dictam, ſive permanentiam gratiæ uſque ad mortem incluſivè. Ita colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. cap ubi de dono perſeverantiæ ait: *Quod quidem aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere, ut perſeveranter ſtet, & eum, qui cadit, reſtituere?* ſi ergo à ſolo Deo, non provenit moraliter ex meritis juſtorum. Et probatur ratione D. Thom. in argum. *Sed contra*: Nam ſi juſtus mereretur defactò perſeverantiam finalem, ipſam à Deo infallibiliter conſequeretur: quia Deus infallibiliter confert, quod alicui debetur ex juſtitia propter eius merita, atque ideo ſemel juſtificatus nunquam peccabit mortaliter, ſed permanebit confirmatus in gratia; ſed hoc nullus catholicorum concedet, quia eſt error Ioviniani, Calvini, & Lutheri, ut refert Bellarm. lib. 3. *de Juſtific.* cap. 2. & 3. ergo nullus juſtus defacto meretur perſeverantiam finalem. ¶ Nec obeſt, ſi dicas, quod infallibiliter conſequeretur perſeverantiam, niſi impediretur per peccatum. Non, inquam obeſt, inquit D. Thom. quia ipſa perſeverantia in gratia excludit peccatum: ergo vel juſtus non meretur perſeverantiam finalem, vel meretur auxilia efficacia ad non peccandum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno requiritur promiſſio ſeu pactum Dei; ſed nullibi conſtat dari pactum Dei de conferenda perſeverantia intuitu meritorum: ergo non cadit defactò ſub merito de condigno.

168 Dices, neque ex ſacra ſcriptura conſtare non dari tale peccatum, vel Deum ordinaſſe oppoſitum; quin potius ex ea facile colligi poſſe, quod extat tale pactum: quia eſt medium ad vitam æternam, quam Deus promiſit intuitu meritorum de condigno, & pactum, ordinatio, ſeu motio perfecti proviſoris non ſe extendit ad ultimum terminum, quin ſe extendat ad medium neceſſarium ad illum, ut probavimus ſuprà num. 148. ¶ Sed iſte ſcrupulus facilè reiicitur ex ratione præiacta D. Thom & magis conſtabit debilitas illius ex ratione præcipua S. Doct. pro concluſione principali adducenda, necnon ex proximè dicendis.

169 Tandem ſupponimus, iuſtum defactò non mereri de condigno perſeverantiam gratiæ minus propriè dictam, prout importat præcisè conſervationem, & continuationem illius pro ulla duratione ſequenti infuſionem illius. Ita communiter Theologi, contra Suarez, ex eiſdem ferè motivis: ſiquidem non datur pactum ex parte Dei, alias juſtus eliciens actum meritorium in primo inſtanti juſtificationis, meretur continuationem gratiæ in ſequenti duratione: ex quo colligitur, quod mereretur defactò auxilium ad non peccandum in illa duratione, & conſequenter quod non poſſet peccare potentia conſequenti pro illa duratione: ex quo ulterius colligitur, quod, cum juxta providentiam ordinariam juſtus poſſit elicere actum meritorium, poſſet mereri de condigno continuationem gratiæ pro altera duratione ſequenti, & ſic de reliquis uſque ad immediatam cum morte: ex quo tandem colligitur, quo poſſit mereri perſeverantiam finalem in præſenti providentia; hæc Suarius non concedet, nec ullus catholicorum, propter dicta in præcedenti ſuppoſitione: ergo juſtus defacto nequit mereri de condigno continuationem in gratia pro ulla duratione. Neque inſtantia augmenti gratię, qua movetur Suarez ad oppoſitum aſſerendum, aliquid convincit, propter dicenda in ſolutione argumentorum. Unde tota difficultas controverſiæ revocanda eſt ad potentiam Dei abſolutam: ideoque titulus dubii ſumendus eſt in hoc ſenſu: *An juſtus poſſit de condigno, & per potentiam Dei abſolutam mereri ſibi gratiæ perſeverantiam vel ſtrictam, ſeu finalem, vel minus propriam, ſeu continuationem gratiæ pro aliqua duratione?* Pro qua:

170 Triplex verſatur ſententia, duæ extremæ, & alia media. *Prima* extrema docet, utramque perſeverantiam cadere poſſe ſub merito non ſolùm de congruo, ſed etiam de condigno. Ita Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 26. num. 36. Gran. tract. 12. diſp. 6. quos ſequuntur alii recentiores Societatis, & Lorca in præſ. Et ex Thomiſtis Zumel in præſ. & Godoy 3. part. diſp. 51. per totam, præcipuè num. 10. & 14. *Alia* extrema defendit, nullam ex utraque perſeverantia poſſe divinitus cadere ſub merito de condigno, aut de congruo. Ita commu-

niter Thomiſtæ, quos referunt, & ſequuntur NN. Salm. in præf. diſp. 6. dub. 5. *Tertia* mediam viam tenet: ſiquidem negat poſſibilitatem meriti de condigno, & concedit meritum de congruo non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto. Ita Vega lib. 12. in Trid. cap. ultimo, & quæſt. 17. *de Juſtif.* Bellarm. lib. 5. *de Juſtif.* cap. 22. & lib. 2 *de Gratia* & lib. arb. cap. 12. Vazquez in præf. Ripalda tom. 2. diſp. 94. ſect. 2. & alii relati pro prima ſententia.

§. I.

Sententia communis duplici aſſerto expedita.

171 Dicendum eſt primò, juſtum non poſſe ſibi mereri de condigno perſeverantiam ullam in gratia adhuc de potentia abſoluta. Ita colligitur ex ratione D. Thom. in corp. hujus art. 9. Quæ poteſt ad hanc formam reduci: nam id, quod pertinet ad principium eſſentiale meriti, nequit cadere ſub merito; ſed quælibet perſeverantia gratiæ pertinet ad principium eſſentiale meriti: ergo nequit cadere ſub merito. Major in via D. Th. eſt omninò certa, ut vidimus dub. 6. Minor vero probatur: tum quia id expreſsè docet D. Thom. in præf. Tum etiam: quia perſeverantia in gratia ſolum dependet ex motione divina; ſed motio divina eſt principium omnis meriti: ergo perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti.

172 Hæc ratio eſt adeo efficax, ut ea rectè intellecta facilè evaneſcant omnes adverſariorum evaſiones fundatæ in ſiniſtra intelligentia illius. Primò reſpondet Godoy loco citato num. 24. D. Thom. ſolum aſſerere: quod perſeverantia in gratia dependens à motione divina prout eſt principium eſſentiale meriti, quo pacto importat totam collectionem auxiliorum, quæ homini conferuntur à Deo à primo inſtanti juſtificationis uſque ad ultimum unitivum gratiæ cum morte, non poteſt cadere ſub merito, eo quod in perſeverantia ſic ſumpta includitur primum totius meriti principium, videlicet primam gratiam, & auxilium efficax requiſitum ad primum actum meritorium. At perſeverantia in gratia inadæquatè accepta, quo pacto dicit continuationem, & motionem divinam pro duratione ſequenti, non ſe tenet ex parte principii: & propterea non repugnat, quod juſtus ſibi mereatur perſeverantiam hoc modo ſumptam, necnon motionem pro eadem duratione dandam, à qua ipſa in ſui continuatione dependet, quatenus conducit ad vitandum peccatum grave, per quod abjiceretur.

Sed hæc evaſio rejicitur primò: quia eſt contra mentem D. Thom. nam D. Thom. in hoc art. 9. aliquid aliud intendit concludere diſtinctum ab eo, quod diſcurrit, & concludit art. 5. ſed in art. 5. jam concluſit primam gratiam non cadere ſub merito: ergo dum in hoc art. 9. concludit perſeverantiam non poſſe cadere ſub merito, non debet intelligi de perſeverantia gratiæ adæquatè ſumpta, & qua includit primam gratiam, motionemque ad primum actum meritorium, ſed de perſeverantia illius pro qualibet duratione ſequenti. *Adde*: Nam D. Thom. loquitur de illa perſeverantia, quæ impedit peccatum, quod ſupervenire poterat in duratione ſequenti, & impeditur per ipſam perſeverantiam, ut poteſt videri in argum. *Sed contra*, & ſuprà num. 167. expendimus; ſed perſeverantia, qua parte includit primam gratiam, primamque motionem meriti, non impedit peccatum pro duratione ſequenti, ſed tantum in prima ſui duratione: ergo non loquitur in hoc art. de perſeverantia gratiæ, prout includit primam ſui productionem, primumque auxilium ad merendum.

Secundò rejicitur ratione: Quia gratia eſt principium univerſale meriti ut determinata per motionem divinam, ſeu auxilium efficax; ſed principium univerſale meriti pro nulla duratione poteſt cadere ſub merito: ergo nec gratia habitualis ut continuata, nec motio ulla conducens ſaltem indirectè ad ſui conſervationem poteſt cadere ſub merito. Major eſt certa. Et minor probatur: nam ſi principium univerſale meriti poſſet cadere ſub merito pro aliqua duratione, v. g. pro duratione ſequenti, ſequeretur, quod primus actus meritorius poſſet mereri ipſam gratiam, prout eſt principium ſecundi actus meritorii: meretur enim illam pro duratione ſequenti, & ut determinatam per auxilium, & motionem divinam, quo pacto eſt principium exercitum ſecundi actus meritorii; ſed hoc repugnat: ergo principium univerſale meriti nequit pro ulla duratione cadere ſub merito. Minor probatur: Nam repugnat principium univerſale meriti quoad primam ſui infuſionem cadere ſub merito; ſed ſi caderet ſub merito prout eſt principium ſecundi actus meritorii, etiam caderet quoad primam ſui infuſionem: quia ejus continuatio eſt entitativè ipſamet prima productio continuata, ut tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 104 art. 4 ad 4. his verbis: *Conſervatio rerum à Deo non eſt per aliquam novam actionem, ſed per continuationem actionis, quæ dat eſſe*: ergo repugnat actum meritorium mereri de condigno gratiam habitualem, prout eſt principium ſecundi actus meritorii.

173 Ad hæc reſpondet ſecundò Godoy, num. 15. quod poteſt Deus efficaciter decernere infuſionem gratiæ quoad ſubſtantiam, non decernendo ex vi hujus decreti ejus conſervationem, ſed præſcindendo ab illa, & poſteà intuitu primi actus meritorii præviſi decernere conſervationem illius. In qua ſuppoſitione, licèt continuatio gratiæ ſit eadem actio in *eſſe* phyſico, moraliter tamen eſt duplex, & non verificaretur, quod principium meriti cadat ſub merito, prout principium illius eſt, ſed prout non eſt principium.

Sed contrà eſt primò: Nam inter principium meriti, & præmii debet dari diſtinctio realis, quia verè & realiter cauſat illud tàm in genere cauſæ diſpoſitivæ phyſicæ, quàm in genere cauſæ efficientis moralis, juxta dicta num. 144 & ſequentibus; ſed hæc non daretur, ſi gratia ut continuata in ſequenti duratione eſſet præmium, & ut exiſtens in præcedenti eſſet principium: ergo, quidquid ſit de diverſis illis decretis inconnexis, gratia ut continuata nequit cadere ſub merito.

Secundò (per quod præcedens probatio explicatur, & roboratur) Nam ut aliquid conferatur per modum præmii, debet ſupponere conſervationem moralem meriti, aliàs actu non eſſet jus ex parte illius: ergo etiam debet conſervari ejus principium: hoc enim deſtructo, perit tota vis meriti juxta dicta dub. 8. ex qua ratione moti docuimus, juſtum non poſſe mereri ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. ergo ipſa gratia ut continuata ita eſſet præmium primi actus meritorii, quod eſſet etiam principium illius.

174 Ad hæc reſpondet tertiò Godoy eodem num. 15. ad rationem meriti non peti conſervationem illius, & ſui principii pro tempore, quo confertur præmium: nam ſatis eſt, quod aliquando fuerit, & quod principium aliquando illud elicuerit.

Contrà eſt: Nam propterea docet D. Thom. art. 7. juſtum non poſſe mereri ſibi reparationem poſt lapſum, quia meritum interrumpitur per peccatum; ſed juxta hanc evaſionem meritum ordinatum ad continuationem gratiæ interrumpitur tàm phyſicè, quàm moraliter: ergo gratia ut continuata non poteſt cadere ſub merito. Minor quoad phyſicam exiſtentiam ſupponitur cum Godoy. Quoad permanentiam moralem ſuadetur: nam propterea per peccatum interrumpitur meritum, quia deſtruitur, vel non conſervatur phyſicè gratia, quæ eſt illius principium eſſentiale, & in qua meritum ipſum moraliter perſeverat; ſed juxta Godoy gratia, prout eſt principium meriti, non petit conſervari uſque ad collationem ſui ipſius ut continuatæ: ergo prædictum meritum relatè ad gratiæ continuationem interrumpitur moraliter; meritum interruptum moraliter, in tempore quo conferendum eſt præmium, nullam motionem habet ad illud, ut liquet in merito juſti interrupto per peccatum: ergo de primo ad ultimum gratia ut continuata nequit cadere ſub meritò.

Verum quidem eſt (ut ſic tacitam evaſionem præcludamus) quod in homine lapſo interrumpitur meritum privativè, & contrariè, & in noſtro caſu interrumpitur quaſi negativè. Sed hoc parum intereſt ad formalem rationem interruptionis: ſiquidem per hoc præciſè, quod auferatur gratia ſine peccato, moraliter interrumpitur meritum, & motio illius ad quodcumque præmium talis meriti dependentis à gratia tanquam à principio illius: aliàs jam daretur caſus, in quo gratia quoad primam ſui infuſionem poſſet cadere ſub merito proindeque non eſſet gratia, nec homo gratis juſtificaretur; ſed juxta modum dicendi Godoy eodem modo interrumpitur meritum, & principium illius relatè ad gratiam continuatam: ergo non poteſt hæc cadere ſub merito.

Adde

Adde (per quod refelluntur efficaciter omnes prædictæ evaſiones.) Nam ſi juſtus poſſet ſibi mereri aliquam continuationem gratiæ, etiam poſſet mereri motionem gratiæ, ſeu auxilium efficax conferendum pro ſequenti duratione: ſiquidem hoc conducit ad conſervationem illius ſaltem indirectè, impediendo peccata pro illa duratione, nec hoc inficiantur adverſarii; ſed hoc repugnat: ergo nec poteſt ſibi mereri continuationem gratiæ. Minor probatur: nam repugnat unum meritum mereri aliud meritum, & eſſe principium illius: quia meritum eſt actus liber exiſtens in poteſtate libera merentis, præmium verò eſt in poteſtate præmiantis, & non merentis; alias poſſet ſibi præmiare ex juſtitia, quod eſt impoſſibile, cùm juſtitia ſit ad alterum; ſed unum meritum eſſet cauſa alterius, ex ſuppoſitione quod poſſit iuſtus ſibi mereri auxilium efficax conferendum pro ſequenti duratione: ſiquidem eſt propter actum meritorium habendum in ſequenti duratione, & medium efficax ad illum: ergo repugnat, quòd iuſtus mereatur ſibi auxilium efficax pro ſequenti duratione.

175 Dicendum eſt ſecundò, juſtum non poſſe adhuc divinitùs mereri ſibi de congruo donum perſeverantiæ, ſi ſumatur meritum de congruo ſtrictè, benè tamen ſi ſumatur latè & impropriè. Hæc ſecunda pars ſatis conſtabit ex fundamentis oppoſitæ ſententiæ. Prima verò deducitur ex D. Thom. tum quia in præcedentibus articulis diſtinguit inter meritum de congruo, & de condigno, & in hoc art. 9. non diſtinguit. Tum etiam: quia in ſolut. ad 2. concedit impetrationem circa hoc donum, ſecus verò veram aliquam rationem meriti. Tum denique: quia ratio illius æquè probat de merito de congruo propriè dicto, ac de merito de condigno. Idipſum colligitur ex Auguſt. toto lib. *de Bono perſev.* ubi probat, perſeverantiam non ſecundùm merita noſtra dari.

Ratio deſumitur ex dictis: Nam principium meriti non poteſt cadere ſub merito propriè dicto, ut probavimus, num. 107. ſed donum perſeverantiæ ſive finalis, ſive impropriæ pertinet ad principium meriti: ergo non poteſt cadere ſub merito de congruo propriè dicto. Minor probatur: nam id pertinet ad principium meriti, quod pertinet ad conſervationem & perſeverantiam ipſius meriti; ſed donum perſeverantiæ eſt huiuſmodi etiam relatè ad meritum de congruo, & propter eandem rationem num. 133. probavimus iuſtum non poſſe adhoc de congruo mereri ſibi reparationem poſt lapſum: ergo donum perſeverantiæ pertinet ad principium meriti.

§. II.

Argumenta opinionis contrariæ.

176 ARguitur primò: Nam iuſtus poteſt impetrare perſeverantiam: ergo etiam poteſt illam mereri tàm de congruo, quàm de condigno. Antecedens eſt certum apud D Thom in præſ. ad 1. Tum quia ſicut repugnat principium meriti cadere ſub merito, ita repugnat principium impetrationis cadere ſub ea: nullus enim poteſt petere, quod iam habet, ſicut nullus poteſt mereri, quod iam poſſidet; hoc non obſtante, poteſt iuſtus ſibi impetrare perſeverantiam: ergo ſignum eſt, quòd non pertinet ad principium meriti, proindeque poteſt cadere ſub merito de condigno, & de congruo. Tum etiam: nam non minus requiritur ad impetrationem eius perſeverantia, quàm ad meritum de condigno, & de congruo: ergo ſi, hoc non obſtante, poteſt iuſtus impetrare ſibi perſeverantiam, etiam illam poteſt ſibi mereri.

Ad hoc argumentum reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quòd perſeverantia gratia non pertinet ad principium meriti per modum elicientis, ſed præcisè per modum conſervantis illud: & hoc ſufficit, ut non poſſit cadere ſub merito ſive de condigno, ſive de congruo; eſto talis perſeverantia poſſit impetrari, quia talis perſeverantia non adeſt, dum petitur. ¶ Ad ſecundam dic, quod oratio innititur ſoli divinæ miſericordiæ, & propterea non repugnat in ſtatu peccati, ut benè reſpondet D. Thom. ad 1. Meritum vero innititur juri intrinſeco: vel iuſtitiæ, vel amicitiæ: & hac ratione ad ſubſtantiam orationis non requiritur perſeverantia illius, benè verò ad ſubſtantiam meriti. *Adde:* quod oratio non impetrat infallibiliter niſi ut perſeverans, ut docet D. Thom. 2. quæſt. 83. art. 15. & in hoc ſenſu non cadit ſub impetratione, perſeverantia illius. Idem dicendum eſt de impetratione, prout procedit à gratia, & ab ea habet maiorem vim impetrandi, quia ita accepta ſupponere debet gratiæ conſervationem. ¶ Notat tamen, & benè Lisbonienſis in præſ. num. 7. quod perſeverantia partialis poteſt cadere ſub impetratione efficaci, & infallibili, licèt non totalis: quia oratio habita in *A* poteſt habere ſufficientem perſeverantiam ad infallibilem conſequutionem auxilii ad unum actum habendum in *B*, & oratio habita in *B*. ad infallibilem conſequutionem auxilii ad actum eliciendum in *C*, & ſic de reliquis, & ita quælibet oratio habebit ſuam perſeverantiam partialem. Et ſic integra perſeverantia poſt primam orationem perſeverantem, & primum auxilium ad eam, & ut conflatur ex omnibus auxiliis, & actibus ſequentibus, poteſt cadere ſub infallibili impetratione, ſed non ſub merito propter proximè dicta. Pro diſcrimine tamen ſuprà adducto videantur dicta num. 137.

177 Arguitur ſecundò. Nam juſtus poteſt mereri de condigno, aut de congruo auxilium conjungens gratiam cum morte: ergo poteſt verè & propriè ſibi mereri perſeverantiam finalem. Patet conſequentia: quia donum perſeverantiæ potiſſimè conſiſtit in prædicto auxilio. Antecedens verò probatur: nam prædictum auxilium non eſt principium actus meritorii præcedentis; & aliunde diſtinguitur realiter à gratia, & eius conſervatione: ergo juſtus poteſt verè & propriè illud ſibi mereri.

Confirmatur primo. Nam juſtus poteſt ſibi mereri per actum primum meritorium auxilium efficax ad ſecundum actum meritorium, & per iſtum auxilium efficax ad tertium, & ſic de reliquis uſque ad ultimum auxilium coniungens gratiam cum morte: ergo poteſt mereri ſibi donum perſeverantiæ. Antecedens probatur: nam hoc non repugnat ex defectu proportionis, quia dignificatur à gratia: nec ex eo quòd auxilium ſit donum Dei, quia vita æterna eſt gratia Dei: nec ex conceptu communi gratiæ auxiliantis; tum quia Chriſtus illa nobis meruit, & purus homo, ſi conſtituatur à Deo caput, poteſt alteri illa mereri: tum & quia aliàs iuſtus non poſſet ſibi merèri ullum auxilium efficax, quod videtur nimis durum, & multùm derogans dignitati gratiæ habitualis & eius meritorum: ergo.

Confirmatur ſecundò. Juſtus poteſt ſibi mereri continuationem gloriæ, ſeu gratiæ conſumatæ, ut docet Div. Thom. in præſ. art. 9. in corp. ergo continuationem gratiæ in via. Conſequentia probatur: quia perſeverantia gratiæ conſumatæ etiam debet ſupponere perſeverantiam meritorum, quę non perſeverant niſi in ipſa gratia conſumata: ergo ſi, hoc non obſtanti, gratia conſumata, & eius continuatio cadit verè ſub merito, etiam continuatio gratiæ in via. *Adde primò:* Nam gratia viæ meretur ſeipſam, ut poſt mortem continuatam: ergo etiam continuationem ſui ipſius in via. *Adde ſecundò*: Nam juſtus meretur ſibi augmentum gratiæ: ergo etiam meretur gratiæ continuationem pro duratione, in qua tale augmentum conferendum eſt. Patet conſequentia: quia augmentum gratiæ pendet omninò à ſui conſervatione.

Ad argument. jam conſtat ex dictis §. præced. juxta quæ negandum eſt antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd prædictum auxilium conducit ad gratiæ conſervationem: quare; ſicut non poteſt juſtus mereri gratiæ continuationem, ita nec poteſt mereri ſibi prædictum auxilium. Ad quod parum refert, quòd non ſit principium actus meritorii, & quòd diſtinguatur à continuatione gratiæ, dummodo indirectè conducat ad perſeverantiam meriti, ſicut ad continuationem gratiæ, impediendo peccata.

Ad primam confirmationem reſpondetur unico verbo, quod juſtus poteſt ſibi mereri verè & propriè auxilium illud, quod non conducit ad conſervationem gratię, ſecus verò illud quod ad eius conſervationem conducit: & ita ſe habent omnia ea auxilia, quę dantur ad adimplendam legem, & impedienda peccata. Alia ratio eſt in Chriſto reſpectu noſtri & in puro homine reſpectu alterius: quia nullum auxilium alteri conferendum conducit ad ſuorum meritorum perſeverantiam.

Ad ſecundam reſpondetur, gratiam conſumatam addere ſupra gratiam ſecundùm ſe quendam modum realiter diſtinctum, ut alibi diximus: gratia autem ra-

tione prædicti modi non eſt principium meriti, ſicut nec modus augmenti: ideoque juſtus poteſt ſibi mereri gratiam conſummatam, ejuſque continuationem ſecundùm illud additum, ſicut poteſt mereri modum augmenti. Sed ſicut non poteſt mereri continuationem gratiæ, quę eſt ſubjectum modi intenſi; ita non poteſt mereri ſubſtantiam gratiæ, quæ eſt ſubjectum modi conſummationis, quia ſolùm gratia quoad ſubſtantiam ſufficit, & requiritur ad meritorum perſeverantiam. Quam differentiam aliè tradit D. Thom. in corp. hujus art. ubi videri debet. Per quod conſtat ad utrumque additamentum.

178 Arguitur tertio. Nam poteſt Deus decernere efficaciter gratiæ infuſionem quoad ſubſtantiam, præciſivè ſe habendo in tali decreto circà ejus conſervationem: & in hac ſuppoſitione potuit Deus paciſci cum juſto hoc modo: *Si feceris actum meritorium in A, conſervabo tibi gratiam in B*: ergo poteſt juſtus ſibi mereri de condigno continuationem gratiæ. Antecedens ex nullo capite videtur repugnare. Et conſequens rectè infertur: ſiquidem conſervatio gratiæ in *B* in illa hypotheſi haberet tantùm rationem termini, & ſupponeret prævisionem meriti.

Ad hoc argument. (cui unicè fidit Godoy loco citato nu. 3.) Reſpondetur permittendo antecedens quoad primam partem; & negando quoad ſecundam, quia prædictum pactum eſt omnino chimæricum. Ratio clarè deducitur ex dictis: nam Deus non poteſt cum juſto paciſci ſe daturum per modum præmii continuationem gratiæ, niſi efficaciter decernat conſervationem meriti eliciti in *A* uſque ad durationem *B* incluſivè. Prædictum autem meritum ad ſui perſeverantiam omnino dependet à continuatione gratiæ, ideoque gratia ut continuata debet perſiſtere phyſicè uſque ad *B* per modum principii meritum conſervantis in *eſſe* morali: & hac ratione eſt evidens chimæra, quòd Deus paciſcatur conſervationem gratiæ in *B* intuitu meriti eliciti in *A*.

179 Arguitur quarto. Quia juſtus poteſt ſibi mereri verè & propriè donum confirmationis in gratia: ergo etiam donum perſeverantiæ. Antecedens eſt certum: quia donum confirmationis nullatenus requiritur ut principium eſſentiale meriti, cùm plures juſti mereantur, qui non ſint confirmati in gratia. Conſequentia vero probatur: nam donum confirmationis affert indiſpenſabiliter perſeverantiam gratiæ: ergo qui poteſt mereri donum confirmationis, etiam poteſt mereri donum perſeverantiæ.

Et confirmatur primò: Nam juſtus poteſt verè & propriè mereri pati martyrium pro Chriſto, ut docent D. Ambroſ. lib. *de Reſurrect.* cap. 8. & D. Auguſt. lib. ſerm. 3. *de S. Laur.* ergo etiam donum perſeverantiæ. Conſequentia conſtat, quià martyrium affert infallibiliter donum perſeverantiæ. ¶ Confirmatur ſecundo: Nam multi peccatores merentur de condigno obſtinationem, ſeu perſeverantiam in peccato: ergo etiam juſtus poteſt ſibi mereri perſeverantiam in bono, ſeu gratia conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens experimento: ſiquidem Deus in pœnam præcedentium peccatorum multos deſerit.

Ad argument reſpondetur permittendo antecedens, & negando conſequentiam. Nam ſicut gratia conſummata, & eius continuatio neceſſario ſupponit continuationem gratiæ quoad ſubſtantiam, & nihilominus juſtus merens gratiam conſummatam, & continuationem eius non poteſt mereri continuationem gratiæ quoad ſubſtantiam, ut vidimus num. 177. *ad ſecund. confirmat.* juſtus non poteſt ſibi mereri continuationem gratiæ, ex eo quòd mereretur donum confirmationis, licèt hoc afferat illam infallibiliter. Et ratio eſt eadem utrobique: quia ſicut gratia conſummata addit ſupra gratiam ſecundùm ſe quendam modum accidentalem, qui nec eſt principium eſſentiale meriti, nec conducit eſſentialiter ad illius perſeverantiam, ita donum confirmationis addit ſupra gratiam ſecundùm ſe ſimilem modum accidentalem, ut diximus tract. præc. diſp. 1. num. 152. & loco ibi relato.

Ad primam confirmationem reſpondetur primo negando antecedens. Ut non obſcurè colligitur ex D. Auguſt. lib. *de Dono perſev.* ubi docet, quod ſicut fides, quæ eſt initium ſalutis, eſt donum Dei, ita martyrium, quod pertinet ad fidem: & ſicut illa, quia totaliter eſt donum Dei, non poteſt cadere ſub merito, ita martyrium. Et ſi PP. aliud docent, exponendi ſunt de merito congrui largè ſumpto, & prout eſt idem ac impetratio: & eodem modo intelligendi ſunt, ſi alicubi docent, perſeverantiam gratiæ poſſe cadere ſub merito.

Reſpondetur ſecundò, omiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia martyrium nec eſt principium eſſentiale meriti, nec conducit ad ejus conſervationem eſſentialiter, quia eſt paſſio ab extrinſeco illata cum ſuſtinentia virtuoſa illius ex parte patientis, & nihil horum conducit ad principium merendi. At perſeverantia in gratia, quæ annexa eſt martyrio, conducit ſaltem ad perſeverantiam meriti, & proptereà non poteſt cadere ſub merito. Ex his ſolutionibus elige, quam malueris. Si verò hanc ſecundam elegeris, ad teſtimonium D. Auguſt. dic, quod ſolùm intendit martyrium eſſe donum Dei excedens vires naturæ. Vel loquitur juxta præſentem providentiam, in qua nullus fortè meretur martyrium.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Diſparitas conſiſtit, in eo quòd obſtinatio, prout dicit carentiam privativam gratiæ, ſupponit tàm peccatum actuale, quàm habituale: prout dicit permanentiam ſimplicem in ſtatu peccati, ſeu in peccato habituali ſupponit peccatum actuale, à quo poteſt induci: prout dicit immobilem adhæſionem ad malum, comparatur cũ dono confirmationis, & ſicut hæc non requiritur ad perſeverantiam meriti, ita obſtinatio non requiritur ad conſervationem peccati. Actus vero meritorius neceſſariò debet ſupponere continuationem gratiæ ad ſui perſeverantiam moralem, & proptereà nullus poteſt illam mereri.

§. III.

Cujuſdam dubioli reſolutio.

180 PRO objecti meriti complemento inquires cum D. Thom. art. 10. hujus quæſt. *An bona temporalia cadant ſub merito?* Quæ quæſtiuncula pertractari poteſt vel relatè ad hominem juſtum, vel peccatorem: & ſumptis bonis temporalibus, prout conducunt ad vitam æternam, quo pacto imperantur à providentia ſupernaturali & prędeſtinativa, ut diximus tract. 5. diſp. 3. dub. 1. vel ſumptis ſecundum ſe. In qua ſuccinctè, & per partes procedemus.

Dico ergo primò, quod juſtus poteſt mereri de condigno, & defacto ita meretur bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. Ita D. Thom. ubi ſuprà, & communiter Theologi: Contra Vazquez in præſ. & Sotum in 4. diſt. 15. quęſt. 2. art. 4. ad 3. & alios, qui tantùm concedunt meritum congruum relatè ad ea. Et probatur ratione D. Thom. nam qui poteſt mereri de condigno aliquem finem, & defacto illum meretur, etiam mereri poteſt, & defactò meretur media conducentia ad talem finem, ſi adſit pactum; ſed juſtus meretur de condigno vitam æternam, & bona temporalia poſſunt eſſe media conducentia ad illam, & defactò adeſt pactum: ergo juſtus defacto meretur de condigno bona temporalia, ſi defacto ſuum meritum ordinat ad illa. Major eſt certa: quia nulla alia conditio requiritur ad meritum de condigno, ſuppoſita equalitate, cui non præjudicat ut in præſenti exceſſus meriti, ſed potius favet. Minor quoad primam, & ſecundam partem ſupponitur. Quoad tertiam ſuadetur: tum ex illo Math. 19. *Omnis, qui reliquerit domum, &c. centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit*, quam promiſſionem plures PP. & Interpretes exponunt de bonis temporalibus, prout conducunt ad ſalutem. Tum etiam: nam pactum, quod deſervit ad finem, etiam deſervit ad media: ob quam rationem docet D. Thom. ſuprà art. 8. & in hoc art. 10. noſque docuimus in hac diſp. 148. pactum deſerviens ad vitam æternam deſervire etiam ad augmentum gratiæ, quia eſt medium ad majorem gloriam: ergo ſi bona temporalia ſunt media ad ſalutem, datur pactum ad ea promerenda.

Confirmatur: Nam bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem, poſſunt eſſe objectum ſpei ut tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 17. art. 2. ad 1. poſſunt eſſe etiam objectum orationis, ut patet ex praxi Eccleſię, & Ang. Doct. 2. 2. quæſt. 83. art. 6 in corp. & ad 3. & 4. & proptereà 1. part. quæſt. 23. art. 8. argum. *Sed contrà* adducit exemplum Iſaac, qui rogavit ad Dominum, ut

daret

daret conceptum Rebeccæ, ut refertur Geneſ. 25. & dedit Deus conceptum, ex quo natus eſt Jacob prædeſtinatus: ergo etiam poſſunt eſſe obiectum meriti; aliàs non excedunt proportionem operum bonorum, quæ in charitate eliciuntur: ergo cadunt ſub merito de condigno.

181 Obiicies primo. Nam id, quod ſe tenet ex parte principii, nequit cadere ſub merito de condigno; ſed bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem, ſe tenent ex parte principii: ſiquidem ſe habent tanquàm auxilia ſaltem extrinſeca, quibus homo movetur ad exercendos actus bonos, meritorios: ergo nequeunt cadere ſub merito de condigno. ¶ *Secundò.* De ratione meriti de condigno eſt, quod infallibiliter conſequatur præmium; ſed juſtus non conſequitur infallibiliter bona temporalia, aliàs juſtus haberet plus de iſtis bonis, quàm peccator, & magis juſtus quàm minus juſtus; quod non evenit ita, ſed ſæpè oppoſitum: ergo. ¶ *Tertiò.* Nam longitudo vitæ & eſt bonum temporale, & aliquando conducit ad ſalutem, ut in D. Paulo eremita; & tamen nequit cadere ſub merito de condigno, quia ſe tenet ex parte principii, ſicut continuatio gratiæ: ergo.

Ad primam obiectionem reſpondetur negando minorem. Siquidem bona temporalia ſunt terminus intermedios, ſicut augmentum gratiæ, ut nos docet D. Thom. ad quod non obſtat, quod conducant ad alios actus meritorios, ſicut nec ad hoc obſtat, quod augmentum gratiæ ad illos conducat. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod propterea juſtus aliquando non conſequitur bona temporalia, quia ad ſuam ſalutem non conducunt. Præſertim, quia cùm ſint bona ſecundum quid, non eſt inconveniens concedere, quod ea non aſſequatur, eſto mereatur de condigno, ſi aliàs eorum non aſſequutio conducit ad maius eius meritum, & gloriam. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd eſto prima vita non poſſit cadere ſub merito; benè vero longitudo illius: quia nec eſt principium meriti, nec conducit ad aliud; cùm ſimpliciter poſſit ſine illa conſervari, ut conſervatur poſt mortem. Continuatio verò gratiæ requiritur persè ad perſeverantiam meritorum, & ita de ea eſt alia ratio.

182 Sed ſcire forsàn deſiderabis, an juſtus aliis mereatur bona temporalia? ¶ Reſolutoriè dicimus, quod defacto non poteſt illa mereri de condigno alteri ex defectu pacti. Sed ſi adeſſet, poſſet ea mereri de condigno alteri ſive juſto, ſive peccatori, ſicut poteſt mereri primam gratiam. De congruo poteſt defacto illa aliis mereri, quia ad hoc meritum non requiritur pactum.

183 Dico ſecundo, juſtum non mereri de condigno bona temporalia ſecundum ſe conſiderata. Ita D. Thom. in præſ. nec non 2. 2. quæſt. 122. art. 5. ad 4. quem ſequuntur communiter Theologi. Et probatur ratione: nam meritum ordinatur ad præmium; ſed bona opera juſti licitè non poſſunt ordinari ad bona temporalia ſecundùm ſe conſiderata: ergo non poteſt illa mereri de condigno. Minor probatur: tum quia talia opera ſunt ordinis ſupernaturalis; ſed opera ſupernaturalia nullus licitè poteſt ordinare ad bona temporalia tanquàm ad finem & terminum, ſiſtendo ibi: ergo bona opera juſti non poſſunt licitè ordinari ad bona temporalia ſecundùm ſe conſiderata. Tum etiam quia propter eandem rationem juſtus non poteſt ea licitè ſperare aut petere, ut docet D. Thom. locis ſuprà citatis ex 2. 2. ergo nec poteſt ſua bona opera in illa ordinare. *Adde primò:* Nam prædicta bona non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis ſi conſiderentur ſecundùm ſe: ergo nec poſſunt eſſe præmium meritorium: ſiquidem quod eſt effectus meriti juſti, debet eſſe effectus prædeſtinationis. *Adde ſecundò:* Quia prædicta bona ſunt communia bonis, & malis: ergo prout ſic nequeunt eſſe præmium meriti iuſti. Patet conſequentia: nam præmium correſpondens merito juſti debet habere aliquid ſpeciale, per quod pertineat ad ipſum.

184 Dico tertio, juſtum non poſſe mereri de congruo propriè dicto prædicta bona ſecundùm ſe. Ita colligitur ex D. Thom. in præſ. ubi nullum aliud meritum concedit ad ea, niſi conſequutionem phyſicam illorum ad quæ Deus movet; ſed conſequutio ex vi hujus conceptus nequit dici propriè meritum de congruo, ſed tantùm abuſivè: ergo juxta D. Thom. juſtus non poteſt mereri propriè de congruo bona temporalia ſecundùm ſe. Ita tenentur NN. Salm. in præſ. diſp. 6. num. 118. & alii contra Gonetum.

Et ratio pro præcedenti reſolutione etiam hanc probat efficaciter: Quia etiam meritum de congruo propriè dictum ordinatur tanquàm via ad terminum; ſed meritum de congruo propriè dictum nequit ordinari ab bona temporalia ſecundùm ſe tanquàm ad terminum & finem, cùm etiam prædictum meritum ſit ordinis ſupernaturalis, & fundetur in charitate: ergo *Adde:* Nam oratio ſolùm innititur divinæ miſericordiæ; meritum vero de congruo propriè dictum fundat aliquod jus intrinſecum, & hac diſparitate maiorem proportionem debet habere meritum cum præmio, quàm oratio cum re poſtulata; hoc non obſtanti, juſtus non poteſt licitè petere bona temporalia ſecundùm ſe: ergo nec illa mereri de congruo.

Nec teſtimonium Div. Thom. in hoc art. concedens meritum ſecundùm quid, quale eſt meritum congruum adhuc propriè dictum (quo præcipuè movetur. Gonet ad illud concedendum in ordine ad bona temporalia ſecundùm ſe ſumpta) urget contra dicta: Quia ea verbis ſtatim ſequentibùs apertè conſtat ſe loqui de merito, quod coincidit cum conſequutione, ut ſuprà notavimus, & huiuſmodi meritum eſt tale non ſolùm ſecundùm quid abſolutè, ſed etiam in genere meriti congrui. Minùs urget exemplum meriti peccatorum, quo munitur, proptèr proximè dicenda.

185 Dico quarto, peccatores non poſſe mereri ſibi, aut aliis ſive de condigno, ſive de congruo bona temporalia, quomodocumque ſummantur. Ita Caiet. in hac 1. 2. quæſt. 21. art. 4. ad 3 Banez 2. 2. quæſt. 24. art. 6. & alii, quos ſequuntur NN. Salmant. in præſ. num 122. contra Gonetum num. 236 & Arauxum in hac quæſt. art. 2. cum aliis. Ratio eſt: quia opera bona peccatoris non fundant jus ex juſtitia, nec ius amicitiæ in ordine ad bona temporalia: ergo nequit mererì de condigno, aut de congruo bona temporalia, quomodocumque ſumantur. Antecedens eſt certum. Et conſequentia liquet: nam meritum de condigno fundat ius ex juſtitia, & meritum de congruo propriè dictum ius amicitiæ. ¶ Confirmatur: quia utrumque meritum petit fieri in obſequium præmiantis, ſicut præmium petit eſſe bonum merenti; ſed opera bona peccatoris nequeunt eſſe in obſequium Dei, cùm in ſenſu compoſito peccati nequeant referri in ipſum tanquàm in ultimum finem: ergo. Videatur Div. Thom. 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. ubi non ſolùm negat peccatori meritum de condigno, ſed etiam meritum quodlibet fundans ius ex amicitia, quale etiam eſt meritum de congruo propriè dictum: quamvis illi concedat aliud meritum congrui relatè ad bona temporalia, quod coincidit cum conſequutione illorum, vel cum imperatione.

186 Sed obiicies primo: Nam juxta D. Thom. ſuprà quæſt. 21. art. 4. omnis actus humanus eſt meritorius, aut demeritorius, ſiquidem ratio meriti, & demeriti ſunt paſſiones bonitatis, & malitiæ moralis (& colligitur ex illo Eccleſiaſt. ultimo: *Cuncta, quæ fiunt ſub ſole, adducet Dominus in judicium, ſive malum, ſive bonum,* ideſt ut præmium pro boni, & ſupplicium pro malis operibus largiatur) ergo omnes actus boni moraliter in peccatore ſunt meritorii ſaltem alicuis præmii ſecundùm quid, qualia ſunt bona temporalia, & ſaltem de congruo.

Secundo: Nam peccator poteſt mereri augmentum fidei, ut ſi eliceret actum intenſiorem habitu præexiſtenti, qui non concurrit efficienter phyſicè, ut ſupponimus: ergo efficienter moraliter, ſeu meritoriè: ergo potiori titulo poteſt mereri bona temporalia.

Tertio: Quia peccatores per opera ſua bona moraliter quandoque meruerunt præſervari à malis temporalibus, ut legitur de Achab 3. Regum cap. 21. & de Ninivitis in Ionę hiſtoria, & ut inquit D. Auguſt. relatus à D. Thom. 3. part. quæſt. 89. art. 6. ad 3. merentur per bona opera diminutionem pœnę ſenſibilis: ergo etiam merentur bona temporalia: quia eadem eſt ratio. *Adde:* Nam. D. Thom. ibi docet, quòd *Deus remunerat ea* (ideſt opera bona in ſtatu peccati facta) *temporali remuneratione, ſicut Greg. dicit &c.* & in 2. diſt. 29. quæſt. 1. art. 4. *Frequenter, ut Greg. dicit, Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut nullum bonum irremuneratum inveniatur.*

Et confirmatur: Nam peccatores per aliqua bona opera aliquo modo vitiata meruerunt aliquod præmium temporale ſaltem de congruo, ut conſtat ex Exod. 1.

ubi

ubi dicitur Deum ædificaſſe domos obſtetricibus quia mendacio conſervarunt vitam infantium hebræorum. Ubi D Greg. in ſua gloſſa ait, quod *culpa mendacii terrenam recompenſationem accepit*. Idem docet Auguſt. de Raab meretrice lib. *Contra mendacium* cap. 15. & lib. 5. *de Civit. Dei* cap. 15. Et D. Thom. lib. 3. *de Regim. Princip.* cap. 4 oſtendit Romanos mundum ſubjugaſſe, & dominium ac imperium meruiſſe propter amorem patriæ, zelum juſtitiæ, & ſingularem pietatem, ac civilem benevolentiam; quæ tamen ab ipſis fiebant propter vanam gloriam.

587 Ad primam objectionem reſpondetur negando antecedens. Ad cujus infertam probationem jam conſtat ex dictis num. 43. Ad illud Eccleſiaſt. dicendum eſt, opera bona facta à peccatore adducenda eſſe in judicium, non quia intuitu eorum ipſe accipiat aliquod præmium, nec in hac vita, ubi non ſemper remunerantur, nec in alia, ubi reprobus eſt incapax præmii, ſed quia ex eis recipient prædeſtinati aliquod gaudium accidentale tanquàm ex effectibus ſuæ prędeſtinationis. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd peccator per actum intenſiorem fidei ſolùm concurrit diſpoſitivè phyſice ad illius augmentum.

Ad tertiam reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem infertam dic, quòd, Achab, & Ninivitæ non meruerunt prę ſervationem à malis, ſed tantùm impetrarunt eam, vel dilationem pœnæ temporalis. ¶ Ad ſecundam infertam, & deſumptam ex D. Auguſt. & D. Thom. dic, intelligendos fore de diminutione pœnæ negativè, quatenus bona opera impediunt peccata, quibus augeretur ſuppliciũ Ad additamentũ dicendũ eſt, tàm D. Greg. quàm D. Thom. loqui de remuneratione abuſivè ſumpta, quatenus coincidit cum conſequutione, aut impetratione. ¶ Eodem modo reſpondendum eſt ad confirmationem. Præterquamquod in ſenſu, quo procedit, negari debet ſuppoſitum, nempè quod detur idem actus, qui ſit ſimul bonus, aut malus moraliter. Pro quo recole, quæ diximus tract. 10. dub. 5. per totum, & num. 71. videbis explicatum id de obſtetricibus, ubi imitatus eſt ſuum Magiſtrum Auguſt. qui loco in confirmatione citat: eodem modo loquitur de illis, ac de Raab. Nec oppoſitum docet D. Greg. quaſi mendacium fuiſſet occaſio remunerationis, ſed benignitas erga infantes. Et fortè ex ignorantia invincibili non fuit peccatum, ſed opus honeſtum. De Romanis idem debet dici: nam per actus vitiatos inani gloria nihil meruerunt, adhuc ſecundùm quid & abuſivè, ſed per alias operationes adæquatè bonas, quales ſunt, quas in confirmatione retulimus. Et de his loquitur D. Thom. loco in ea citato.

188 Dico ultimò, quòd homo, ſi conderetur in puris, aut cum integritate ordinis naturalis, poſset de condigno mereri ſibi bona temporalia. Ita Bannez, & Salm. locis ſuprà citatis, & alii: Nam qui poteſt mereri de condigno ultimum finem alicujus ſtatus, etiam poteſt mereri terminos intermedios; ſed homo in utroque ſtatu poſſet mereri de condigno ultimum finem naturalem per actum efficacem dilectionis naturalis Dei ſuper omnia: ergo etiam poſſet mereri terminos intermedios. Jam ſic; ſed bona temporalia poſſunt aſſumi ut media conducentia ad talem dilectionem, ſicut à ſanctis aſſumuntur ad dilectionem ſupernaturalem: ergo poſſet de condigno illa mereri.

DUBIUM XI.

An, & quomodò merita per peccata mortificata, per juſtificationem reviviſcant: Et quando augmentum gratiæ actibus remiſſis correſpondens phyſicè conferatur?

189 HÆC tria, quæ in titulo recenſentur, deſiderari videbantur ad completam hujus diſputationis notitiam, quæ ob affinitatem doctrinæ ſub uno dubio comprehendimus, licèt NN. Salm. ea pertractent in diverſis tractatibus, ſiquidem de reviviſcentia meritorum agunt in hoc tract. diſp. 5. & de augmento debito actibus remiſſis in tract. 19. *de Charit.* diſp. 5. dub. 4. ¶ Pro quibus ſupponimus primò, merita ſemel mortificata nunquàm reviviſcere phyſicè, quia citò tranſeunt: ob quam rationem, etiamſi non mortificarentur per peccatum, nunquàm redeunt phyſicè, ſi ſemel interrumpuntur phyſicè. ¶ Supponimus ſecundò, gratiam augeri moraliter ſtatim, & in eodem inſtanti quo ponitur actus remiſſus, quia creſcit in ea jus ad majorem gloriam. Unde difficultas quoad merita mortificata eſt, an, & quomodò reviviſcant moraliter? Et quoad augmentum gratiæ, quando phyſicè conferatur?

Circa priorem difficultatem omnes Scholaſtici docent, merita mortificata per peccatum reviviſcere per ſubſequentem juſtificationem, itaut aliqui affirment oppoſitum eſſe erroneum, alii temerarium. Circa modum tamen, & quantitatem, in qua reviviſcunt, plures ſunt modi dicendi. Siquidem Nominales, & alii, quos refert, & ſequitur Suarez opuſc. *de Reviviſcent. merit.* ubi rem hanc fuſiſſimè pertractat, aſſerunt, omnia merita beneficio ſubſequentis juſtificationis ita perfectè reviviſcere, ut præter gratiam quæ correſpondet diſpoſitioni, in qua homo reſurgit, detur ſtatim, & phyſicè tot gradus gratiæ, quot habuiſſet homo per merita, ſi non fuiſſent mortificata, & conſequenter jus ad tot gradus gloriæ. Unde dicunt, quòd ſi juſtus amiſit gratiam ut ſex, & facit actum charitatis ut quatuor, ſtatim aſſequitur formaliter, & in *eſſe* phyſico decem gradus gratiæ.

Bannez 2. 2. quæſt. 24. art. 6. dub. 6. oppoſitum ex diametro modum dicendi tenet, aſſerens hominem in ſua juſtificatione non aſſequi plus gratiæ, ſive in *eſſe* gratiæ ſeu moraliter, ſive in *eſſe* phyſico, præter eam quæ correſpondet diſpoſitioni præſenti. Unde additur reviviſcentiam meritorum ſolùm conſiſtere in eo, quòd eadem gratia, & gloria tribuitur pluribus titulis, & quòd homo habeat in patria majus præmium accidentale intuitu meritorum præcedentium, juxta modum præſcriptum, & relatum num. 543. Pro quo modo dicendi refert Alenſem, Bonav. Palud. Capreol. & Cajet.

Alii docent, viam mediam tenentes, contritionem, qua aliquis reſurgit, eſſe diſpoſitionem ad duplicem gratiam in *eſſe* phyſico, nempè ad eam quæ de novo datur in vi præſentis diſpoſitionis, & juxta quantitatem illius, & ad reſtituendam antiquam juxta eandem intenſionem; itaut ſi merita mortificata erant ut viginti, & diſpoſitio præſens ſit ut octo, homo recipiat ſtatim gratiam ut ſexdecim, octo gradus ſcilicet prout correſpondent præſenti diſpoſitioni, & alios octo ex antiqua gratia deperdita, qui etiam eidem diſpoſitioni, ut cauſæ per accidens, correſpondent. Pro quo modo referuntur Scotus in 4. diſt. 16. quæſt. 2 Joannes à S. Thoma 3. part. diſp. 36. art. 2. & alii. Quibus ex parte ſuffragatur Gonet. 3. part. diſp. 6. conc. 4. quatenus aſſerit, quòd licèt gratia commenſuretur in *eſſe* phyſico cum diſpoſitione præſenti; attamen homo accipit in juſtificatione majorem gratiam in *eſſe* morali juxta proportionem proximè inſinuatam, itaut ſi juſtus ante peccatum habuit decem opera meritoria ut octo, & poſteà reſurgat cum contritione ut unum, quodlibet opus reſurgit ut unum, & reſultat meritum ut undecim; cætera verò merita omnino mortua manent.

Ultimus modus dicendi tenet, quòd homo in hac vita non conſequitur ſtatim aliquam majorem gratiam in *eſſe* phyſico intuitu meritorum præcedentium; conſequitur tamen totam gratiam in *eſſe* gratiæ ſeu moraliter ſtatim, interveniente quacumque diſpoſitione ad juſtificationem, & debitam meritis præcedentibus. Sed in altera vita conſequetur etiam in *eſſe* phyſico totam gratiam debitam pro omnibus meritis, ſive mortificatis, ſive non mortificatis, ſive intenſioribus, ſive remiſſis. Ita NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 5. dub. unico num. 9. & alii plures.

Circa poſteriorem difficultatem idipſum docere debent præcitati Authores, unuſquiſque juxta ſuum modum, & de facto docent NN Salmant. tract. 19. diſp. 5. dub. 4 Pro qua referri poſſunt alii modi prædictis affines. Nam Granados docet, quòd juſtus ſufficienter diſponitur ad augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis, cùm elicit actum æquè intenſum gratiæ præexiſtenti: quia in virtute præcedentium poteſt diſponere ad tale augmentum

tum

tum. Arauxo dicit, quòd ſolùm diſponitur, dum elicit actum ferventiorem: nam ratione ſuæ intenſionis poteſt diſponere ad augmentum gratiæ ſecundùm exceſſum, quem habet ſupra gratiam præexiſtentem, & in virtute actuum præcedentium remiſſorum ſufficienter diſponit ad augmentum ipſis debitum, ut ſtatim conferendum. Et tandem Ferre aſſerit, quod ſi collectio actuum remiſſorum, & tota illorum intenſio moralis ſimul ſumpta excedit intenſionem gratiæ, tunc juſtus ſufficienter diſponitur ad recipiendum ſtatim totum augmentum eis debitum, quia ultimus actus remiſſus in virtute præcedentium eſt virtualiter intenſior.

Non poſſumus tamen in hac celebri, gravi, ac perdifficili controverſia, cum perſpicuitate deſiderata procedere, niſi priùs, & per partes modos aliorum refellamus: quod præſtare curabimus §§. diverſis.

§. I.

Prima aſſertio circa reviviſcentiam meritorum.

190 Dicendum eſt primo, merita omnia per peccatum mortificata reviviſcere per ſubſequentem juſtificationem. Ita D. Thom. 3. part. quæſt. 89. art. 5. aliiſque in locis.

Et probatur primo ab authoritate ſacræ ſcripturæ. Nam Joel 2. dicitur: *Reddam vobis annos, quos comedit locuſta, & bruchus.* Ubi gloſſa Interlinealis exponit, ut refert D. Thom. loco citato: *Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amiſiſti. Tunc ſic; ſed illa ubertas eſt meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum*, ut ſubſumit Div. Thom. ergo *per pœnitentiam* (infert) *reviviſcunt opera meritoria priùs facta.* Eodem modo interpretantur prædictum locum alii PP. Item ex 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Abundantes in opere Domini ſemper ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino* Quem locum exponens Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ſic ait: *Hac igitur ratione inducti, juſtificatis hominibus ſive acceptam gratiam perpetuò conſervaverint, ſive amiſſam recuperaverint, proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, ſcientes &c.* Ubi Concil. diſtinguit duo genera meritorum: unum eorum, quæ cum gratia accepta perpetuo perſeverant, & aliud eorum quæ per peccatum mortificantur, & de his homines admonentur ad eorum præmium ſperandum: ad quod inducunt illa verba Apoſt. *Non enim eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri boni, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius*: ergo vel fruſtra Concilium proponit prædicta iis, qui gratiam amiſerunt, & ſua merita mortificarunt, vel merita mortificata reviviſcunt ad præmium, quod meruerant.

Et confirmatur primo ex Trident. loco proximè relato, ubi poſt dicta verba adjecit: *Nihil juſtificatis amplius deeſſe credendum eſt quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam promeruiſſe cenſeantur.* Ubi tres conditiones requirit, ut opera meritoria ſuum præmium defactò conſequantur: nempè quod ſint opera juſti, quod in Deo ſint facta, id eſt: ex gratia Dei, & tandem quòd merens in gratia decedat: *quibus nihil amplius deeſſe, credendum eſt*, inquit Concil. (& valde notandum eſt) atqui merita mortificata habent duas priores conditiones, ut ſupponitur, aliàs nunquàm fuiſſent merita; & tertiam recuperant per ſubſequentem juſtificationem: ergo merita juxta Concil. in juſtificatione reviviſcunt.

Confirmatur ſecundo ex nonnullis PP. nam. Hieronym. ad Galat. 3. ait: *Quicumque ob fidem Chriſti laboraverit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora dicitur paſſus fuiſſe ſine cauſa, ſic rurſus non perdet ea, ſi ad antiquum ſtatum reſtituatur.* Chryſoſt. ibidem ait: *Non fruſtrà laboravit peccator, ſi revocet animum, & agat pœnitentiam.* Idem docet Auguſt. lib. *de Vera, & falſa pœnit.* Ambroſ. & Anſelm. ad locum citatum, & alii PP. quos ad longum refert Suarius.

Et probatur ratione D. Thom. loco citato: Nam licèt non ſit debitum ex juſtitia, quod merita mortificata reviviſcant, cùm meritis mortificatis non ſit debita recuperatio poſt lapſum; ſuppoſita tamen ſpeciali gratia Dei, & ordinatione, necnon ſufficienti permanentia morali eorum, debent omnino reviviſcere ablato impedimento peccati; ſed defactò datur ſpecialis gratia Dei, ejuſque ordinatio circa reviviſcentiam meritorum, ablato impedimento peccati, & aliàs habent ſufficientem permanentiam moralem: ergo merita mortificata per peccatum reviviſcunt in juſtificatione ſequenti. Major ſolùm poteſt dubitari quoad ultimam partem, quæ noſtro judicio eſt certa: nam ſicut ad perſeverantiam meritorum non requiritur continuatio eorum phyſica, quæ ſæpe citò tranſeunt, ſed tantùm perſeverantia moralis, ita ad reviviſcentiam meritorum ſufficit permanentia eorum moralis.

Minor quoad primam partem, nempè quòd detur ſpecialis gratia Dei ejuſque pactum, & ordinatio, ſatis liquet ex teſtimoniis ſuprà relatis. Quoad ſecundam verò, ſcilicet quoad permanentiam moralem, oſtenditur: Nam ad permanentiam moralem meritorum ſufficit, quod maneant in acceptatione divina: nam cùm influxus meritorium ſit tantùm moralis hoc eſt movens voluntatem alterius, aut Dei ad conferendum præmium, ſatis erit ad eorum influxum, quod maneant in acceptatione Dei præmiantis; ſed merita ſemper manent in acceptatione divina, quia ſunt opera in charitate facta: ergo habent ſufficientem permanentiam moralem: *Roboratur:* Nam cauſa carens aliquo ſuo effectu præcisè propter impedimentum, illo ſecluſo debet talem effectum habere, dummodo ſecundùm ſe permaneat, ſed merita permanent ſemper in acceptatione Dei, ut pluries dicit D. Th. loco ſuprà citato, & impediuntur à ſuo effectu propter impedimentum peccati: ergo, eo ſublato per ſubſequentem juſtificationem, debent habere efficaciter ſuum effectum, nempè perducendi in vitam æternam.

191 Sed obiicies primò: Nam ſicut per pœnitentiam expiantur peccata, ita per peccatum deſtruuntur merita præcedentia; ſed, deſtructis peccatis per pænitentiam, peccata dimiſſa non redeunt, aut reviviſcunt: ergo nec reviviſcunt merita per peccatum ſemel mortificata. ¶ Nec refert, ſi dicas, merita deſtrui phyſicè, ſed permanere moraliter ſecus vero peccata, quæ utroque modo deſtruuntur. *Contrà eſt*: Quia hæc ſolutio petit principium, & videtur voluntaria: nam ideo merita reviviſcerent, quia ſemper remanent moraliter in acceptatione divina; ſed etiam peccata ſemper manent moraliter in abominatione divina: ergo vel peccata ſemel dimiſſa redeunt, gratia deſtructa; vel merita mortificata non reviviſcunt, peccato deſtructo.

Objicies ſecundo: Nam quando contractus aliquis non eſt abſolutus, ſed conditionatus, & deficit conditio, omnino deſtruitur; ſed contractus, quo Deus pepigit remunerare noſtra merita, eſt conditionatus, & conditio, à qua dependet, eſt, *ſi non adſit obex peccati ex parte hominis*: ergo, adveniente peccato, omnino deſtruitur contractus, & merita non vivificantur.

Et confirmatur: Nam quod omnino moritur, non poteſt per pænitentiam reparari; ſed merita præcedentia per ſubſequens peccatum omnino moriuntur: ergo non reviviſcunt deſtructo peccato Minor probatur: nam ſicut de impio dicitur Ezech. 18. *ſi impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt, non recordabor*; ita de juſto dicitur ibi: *Si autem averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem .:.:. omnes juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* Et infrà: *Cùm enim ſe averterit juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis: in injuſtitia, quam operatus eſt, morietur.* Sed ex vi primi teſtimonij deducunt Theologi, omnia peccata omnino mori per ſubſequentem juſtificationem: ergo ex ſecundo teſtimonio debet etiam deduci, merita præcedentia per peccatum omnino mori. Patet conſequentia: quia utrumque teſtimonium continet eundem modum loquendi proindeque ſimillimum ſenſum.

Ad primam objectionem reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt, & non voluntaria, ſed innixa authoritati, & rationi ingentis diſparitatis. Innititur enim in primis authoritati ſacræ ſcripturæ: ubi aſſeritur, Deum nunquam obliviſci operis in charitate ſemel facti, ut vidimus num. præc. Tum Trident. & SS PP. ibi relatis. De reviviſcentia verò peccatorum nullum eſt teſtimonium, ſive Scripturæ, ſive SS. PP. quin potius Auguſt. lib. *de Reſponſ. Proſp. ad objectiones Gallorum* cap. 2. docuit, hominem damnandum non fore propter originale ſemel dimiſſum, ut refert Div. Thom. 3. part. quæſt. 88. art. 1. ad 1. & Gelaſ. Papa cap. *Sic illic* 23. quæſt. 4. dixit, *Divina clementia dimiſſa peccata in ultionem ulterius redire non patitur.* Et Bened. XII. in extravag. *Inter cunctas* ſtatuit, *abſurdum eſſe, ut quis peccata per pœnitentiam dimiſſa rurſus debeat*

confi-

Digitized by Google

confiteri, & ut debitor liberatur adhuc manens ad ſolvendum obligatus. Idem docet D. Thom. loco proximè citato.

Innititur etiam diſparitatis evidentis rationi, quidquid in oppoſitum reluctetur Ripalda lib. 4. *de Ente ſupern.* diſput. 91. ſect. 4. non agnoſcens diſparitatis rationem, niſi quæ ab authoritate ſumitur. Nam in operibus bonis debet diſtingui id, quod illis competit ex ordine ad Deum, in cujus gloriam fiunt, & quod illis convenit in ordine ad operantem. Ex primo capite nunquàm deficiunt, quia ita ſunt merita noſtra, quòd ſint abſolutè dona, & opera Dei; ſed ſolum ex parte operantis per peccatum ſe impedientis ab illorum effectu: unde, remoto obice per juſtificationem, ſtatim redeunt ad præmium. At verò peccatum tàm in ſe, quàm in ordine ad operantem per remiſſionem penitus extinguitur. Quam diſparitatem optimè tradit D. Thom. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 6. his verbis: *Dicendum quòd peccatum mortale non mortificabat merita præcedentia, quin inde eſſent viva: unde in gloriam electorum cedebant; ſed mortificabant ſolùm quantùm ad illum cujus erant, qui impediebatur à conſequutione effectus ipſorum. Et ideo, remoto impedimento, in ſua efficacia remanent quoad iſtum. Sed peccatum non ſolum mortificatur quoad peccantem, ſed etiam in ſe.* Et ratio diſparitatis eſt efficaciſſima *Remiſſio enim peccatorum* (proſequitur S. Doct.) *eſt principaliter opus Dei; ſed mortificatio meritorum præcedentium eſt opus hominis. Homo autem ſua actione non poteſt evacuare ſimpliciter opus Dei, quamvis poſſit impedire, ne ſibi proſit: & ideo homo per peccatum ſequens non poteſt remiſſionem præcedentium peccatorum annullare: poteſt autem ſua actione evacuare, quod per ipſum factum eſt. Et ideo poteſt mortificationem præcedentium meritorum per merita ſequentia penitùs annullare, præcipuè gratia adjutus.* Quam diſparitatem etiam tradit 3. part. quæſt. 88. art. 1. & compendioſiùs.

Ad ſecundam reſpondetur, negando minorem quoad ſecundam partem: quia conditio ibi aſſignata nullibi legitur, ſed conditio, quam nobis declarat Trident. ſeſſ. 6. can. 32. nempè, *ſi tamen in gratia deceſſerit*. Ad Confirmationem ſatis conſtat ex dictis ad primam objectionem. ¶ Addi tamen poteſt, quòd teſtimonium loquens de meritis mortificatis per peccatum exponit D. Thom. cum Gloſſa ad hebræos 6. lect. 3. ſub conditione quod peccator in malo uſque ad mortem perſeveret, quia tunc Deus omnes juſtitias ejus obliviſcitur, ſecus verò ſub conditione præciſa, quod cadat in peccatum. Et propterea addit, & concludit: *Alio modo* poteſt homo, qui cadit poſt gratiam, ſe habere, nempè, *quòd pœniteat: & tunc bonorum præcedentium recordatur, quia reputantur ſibi ad meritum. Unde dicit Gloſſa, quòd mortificata reviviſcunt*. Et ſimilem expoſitionem teſtimonij loquentis de peccatis ſemel remiſſis in nullo Patre, aut Doctore legimus. Et propterea merito ſolùm mortificantur, ſed peccata per gratiam penitus extinguuntur. Et ratio diſcriminis etiam poteſt deſumi ex majori proclivitate Dei ad præmiandum, quàm ad puniendum, qui proinde legem voluit ſtatuere circa merita mortificata, ut loca Script. Trid. & SS PP. num. præc. relata teſtantur, ſecus vero circà peccata remiſſa, ut in ſolutione ad primam objectionem vidimus.

Hinc gradum facimus ad ſecundam partem primæ difficultatis. Sed ut ad deſideratum illius ſcopum perveniamus, opportunum nobis viſum eſt reſolutiones omnes, quæ ad ſecundam difficultatem ſpectant, prævenire, quia ex eis facilè deducitur per modum corollarij, quid tenendum ſit circa modum reviviſcentiæ meritorum.

§ II.

Secunda reſolutio circa tempus, & modum, quod non conferatur augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum.

192 DIcendum eſt ſecundò, totum augmentum gratiæ correſpondens actibus remiſſis non ſtatim conferri phyſicè. Hæc aſſertio procedit contra primum modum dicendi Nominalium, Suarij, & aliorum recentiorum Societatis, & eſt expreſſa Div. Thom. in 1. diſtinct. 17. quæſt. 2. art. 3. & 2. 2. quæſt. 24. art. 6. in corp. & ad 1. Et præcipuè in hac 1. 2. quæſt. 114. art. 8. ad 3 ubi inquit. *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur de ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore, cùm ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.* Ubi apertè docet duo, & quod augmentum gratiæ non ſtatim phyſicè confertur, ſed alio tempore, & quòd actus remiſſus non eſt ſufficiens diſpoſitio ad illud.

Ex quo teſtimonio eruitur ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis: Nam gratia in *eſſe* phyſico non producitur, vel augetur connaturaliter niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ; ſed actus remiſſior gratiæ præexiſtenti non eſt diſpoſitio proportionata in *eſſe* phyſico cum augmento phyſico addendo gratiæ præexiſtenti: ergo gratia in *eſſe* phyſico non augetur ſtatim, poſito actu remiſſo meritorio. Minor eſt certa: ſiquidem ſolus ille actus eſt diſpoſitio phyſica proportionata cum augmento phyſico gratiæ, qui habet tantam intenſionem cum ipſa, v. g. actus charitatis ut quatuor cum gratia phyſica ut quatuor.

Major verò, in qua tantùm eſt difficultas probatur tum ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7 ubi docet *Juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam ſecundùm menſuram quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam uniuſcujuſque diſpoſitionem*. Tum etiam ex D. Th. 3. part. quæſt. 79. art. 2. ubi ait: *Motus liberi arbitrij, qui eſt in juſtificatione impij, eſt ultima diſpoſitio ad gratiam: unde in eodem inſtanti eſt gratiæ infuſio cum prædicto motu liberi arbitrij.:. Manifeſtum eſt autem, quòd formæ quæ poſſunt recipere magis, & minus, intenduntur, & remittuntur ſecundùm diverſam diſpoſitionem ſubjecti.:. Et inde eſt, quòd, ſecundùm quòd motus liberi arbitrij in pœnitentiam eſt intenſior, vel remiſſior, ſecundùm hoc pœnitens conſequitur majorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intenſionem motus pœnitentis quandoque proportionatam eſſe maiori gratiæ, quam illa, à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque minori. Et ideo pœnitens quandoque reſurgit in maiori gratia, quam prius habuerat; quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori.* ¶ Tum denique ratione: quia de rebus ſupernaturalibus debemus diſcurrere ad modum naturalium, quando oppoſitum non eſt revelatum, eò quod gratia conformatur naturæ, & principiis Philoſophiæ; ſed habitus intenſibilis naturalis non augetur connaturaliter niſi juxta quantitatē diſpoſitionis phyſicæ: ergo etiam gratia non producitur, vel augetur, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ.

193 Reſpondebis primò cum Suario, & aliis ſociis, concedendo totum quoad primam infuſionem gratiæ; ſed negando maiorem quoad augmentum gratiæ. Et ratio diſcriminis eſt: quia actus charitatis diſponens ad primam infuſionem gratiæ non habet plus valoris, quam gratia phyſicè proportionata cum eo, cum non ſupponat alium actum meritorium. Cæterum actus remiſſus diſponens ad augumentum gratiæ habet plus valoris, quam gratia phyſicè proportionata cum illo, & propterea poteſt diſponere ad augmentum illius ſtatim conferendum.

Sed hæc evaſio impugnatur primò: Nam gratia non producitur, & augetur phyſicè niſi media diſpoſitione phyſica, proindeque actus charitatis debet eſſe diſpoſitio phyſica gratiæ tàm in prima ſui infuſione, quàm in augumento illius, ut ſupponimus cum D. Th. & univerſa eius Schola juxta dicta num. 144. ſed quia gratia in prima ſui infuſione dependet ab actu charitatis tanquam à diſpoſitione phyſica, nequit infundi niſi juxta quantitatem, & intenſionem illius, itaut ſi actus charitatis ſit ut quatuor, nequeat infundi connaturaliter gratia niſi ut quatuor: ergo pariter nequit augeri phyſicè niſi juxta intenſionem, & quantitatem actus charitatis.

Secundò: Nam non obſtanti, quod valor meritorum præcedentium, quæ mortificata ſunt, & reviviſcunt per juſtificationem, ſit v. g. ut octo, gratia non infundetur in juſtificatione connaturaliter, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis quam juſtus elicit in inſtanti juſtificationis, ut nos docuit D. Thom. loco proximè relato; non alia ratione, niſi quia gratia in qualibet ſui infuſione debet omninò proportionari cum ſola diſpoſitione phyſica: ergo licèt actus remiſſior gratiæ præexiſtenti ſit ſufficiens diſpoſitio moralis reſpectu augumenti gratiæ, ex vi illius nequit gratia phyſicè augeri.

Roboratur hoc: Nam maior, & intenſior diſpoſitio moralis cum remiſſione phyſica actus non eſt ſufficiens diſpoſitio, ut gratia phyſicè ſtatim augeatur: ergo

licèt

Digitized by Google

licèt actus remiſſus ſimul cum præcedentibus habeat æqualem valorem cum augmento gratiæ, non propterea augenda eſt ſtatim gratia in *eſſe* phyſico. Antecedens probatur: nam dum quis juſtificatur poſt merita mortificata, datur ratione reviviſcentiæ illorum maior valor moralis, quam in diſpoſitione phyſica gratię; & tamen gratia confertur phyſicè, & adæquatè juxta diſpoſitionem phyſicam, quam juſtus elicit in inſtanti juſtificationis, & non juxta hanc, & diſpoſitionem moralem præcedentium meritorum reviviſcentium, ut expreſsè docet D. Thom. ergo etiam augmentum phyſicum gratiæ non confertur phyſicè, & ſtatim, dum datur maior valor moralis per actum remiſſum, ſed tantum dum ponitur diſpoſitio æqualis phyſica.

Roboratur amplius: Nam tam infuſio gratiæ, quam eius augmentum dependent connaturaliter non tam à diſpoſitione morali, quam a diſpoſitione phyſica, quæ in genere cauſæ formalis, & per exhibitionem ſue entitatis coaptat phyſicè ſubiectum ad illius receptionem; ſed actus remiſſus non ſufficienter coaptat ſubiectum cum augmento gratiæ: ergo non eſt ſufficiens diſpoſitio ad augendam gratiam in *eſſe* phyſico. Vnde vel negandum eſt, quod datur diſpoſitio phyſica; vel concedendum eſt, quod non confertur ſtatim augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum.

Diximus, quod gratia nec infunditur, nec augetur *connaturaliter* niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. Nam ſi infuſio, aut augmentum illius non fiat omnino connaturaliter, non requiritur tanta adæquatio inter gratiam, & diſpoſitionem illius: & propter hanc rationem ſicut in ſacramento producitur gratia, & non mediante illius diſpoſitione connaturali, quæ eſt actus charitatis, ſeu contritionis, ſed mediante attritione, cuius defectum ſupplet meritum infinitum Chriſti Domini; ita ex opere operato poteſt augeri, & augetur in ſacramento ſupra quantitatem diſpoſitionis.

194 Reſpondebis ſecundo, eſſe notam diſparitatem inter diſpoſitiones habitus naturalis, & diſpoſitiones gratiæ, quod ille concurrunt in genere cauſæ efficientis phyſicæ, tam ad primam ſui productionem, quam ad augmentum illius, ſecus vero diſpoſitiones gratiæ. Et propterea eſto actus remiſſus naturalis non poſſit augere habitum, gratia verò poteſt augeri phyſicè intuitu actus remiſſi.

Sed contrà eſt: Nam ſemel conceſſo, quod gratia connaturaliter nequeat augeri niſi dependenter à connaturali eius diſpoſitione phyſica, nequit abſolutè augeri, niſi augeatur phyſicè eius diſpoſitio, eſto non concurrat efficienter phyſicè: ergo actus remiſſus non eſt ſufficiens diſpoſitio phyſica ad augmentum gratię. Antecedens probatur: tum ex proportione diſpoſitionis moralis, quæ juxta adverſarios non diſponit ſufficienter moraliter ad augmentum morale gratiæ, niſi ipſa diſpoſitio moraliter augeatur: ergo pariformiter, ſi gratia dependet connaturaliter à diſpoſitione phyſica, nequit connaturaliter phyſicè augeri, niſi phyſicè augeatur eius diſpoſitio. Tum etiam: nam quia prima infuſio gratiæ dependet à connaturali eius diſpoſitione phyſica, nequit primò infundi connaturaliter niſi iuxta quantitatem, & latitudinem illius, eſtò non concurrat efficienter phyſicè: ergo idem dicendum eſt de augmento illius. Tum deindè: nam idem dicendum eſt de diſpoſitione phyſica augmenti gratiæ, ac de diſpoſitione phyſica fidei in peccatore; ſed non obſtanti, quod actus fidei non concurrat efficienter phyſicè ad augmentum habitus fidei in peccatore, non augetur habitus niſi juxta quantitatem phyſicam actus, ut docent adverſarii, nempè Suarez lib. *9. de Grat.* & Coninch. diſp. 17. ergo. Tum denique: nam diſpoſitio phyſica, eſto non concurrat efficienter phyſicè ad introductionem formæ, ut liquet in diſpoſitionibus conſequentibus formam naturalem, v. g. ignis, non tamen determinat ultimo ſubiectum ad eam, niſi dum eſt phyſicè proportionata, ideoque nec efficienter, nec purè diſpoſitivè calor ut ſex diſponit ultimo ad formam ignis: ergo eodem modo diſcurrendum eſt de diſpoſitione phyſica ad gratiam; ſed actus remiſſus non determinat phyſicè ſubiectum ad augmentum gratiæ; alias in prima ſui infuſione poſſet infundi gratia ut octo, diſponente actu remiſſo ut duo: ergo de materiali ſe habet quoad hoc concurſus effectivus diſpoſitionis ad formam.

195 Reſpondebis tertiò cum Vazquez in hac 1. 2. diſp. 220. cap. 9. quod habitus naturalis intenditur etiā per actus remiſſos, quia per repetitionem illorum experimur habere majorem facilitatē ad eos exercendos, in quā conſiſtit maior intenſio illius. Unde ſi de augmento habitus ſupernaturalis, & gratiæ eodem modo theologizare debemus, ut diximus in noſtra ratione, planè infertur actus remiſſos ſufficienter diſponere ad augmentum gratię. Cui ſolutioni, & doctrinæ ſubſcribit Magiſt. Ferre, ut vidimus num. 189. illam fulciens nonnullis authoritatibus D. Thom. quas inter augmenta adducemus.

Sed hæc evaſio abſurdior nobis videtur quàm præcedentes: quia iſtæ procedunt in ſuppoſitione (etsì falſa) quod ad formas ſupernaturales non dantur diſpoſitiones phyſicæ, ſed tantum morales. At ſolutio proximè inſinuata ſupponit, gratiam, & augmentum illius non infundi niſi dependenter à diſpoſitionibus phyſicis, & in hac ſuppoſitione obnoxia manet impugnationibus ſuprà adductis; & aliis. Proindequè.

Impugnatur primò: Nam juxta D. Thom. gratia infunditur juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ: ideoque licèt in uno per juſtificationem novam inveniantur plura merita reviviſcentia ex multitudine operum præcedentium, non infunditur per eam gratia niſi juxta proportionem, & quantitatem diſpoſitionis phyſicè præſentis: ergo multitudo actuum remiſſorum non eſt diſpoſitio ſufficiens ad augmentum phyſicum gratiæ. Patet conſequentia: nam ſicut merita actuum remiſſorum ſolùm remanent moraliter, & nullo modo phyſicè iuxta dicta num. 147. ita juſtificatio facit reviviſcere merita mortificata per peccatum; & conſequenter, ſi hæc non diſponunt ſufficienter ad augendam gratiam phyſicè juxta valorem moralem illorum, nec merita remiſſa, quantumvis multiplicata, non ſunt ſufficiens diſpoſitio ad augmentum phyſicum gratiæ.

Secundò: Quia actus diſponit phyſicè ſubiectum in genere cauſæ formalis phyſicè, communicando illi ſuum effectum formalem, licèt comparativè ad formam introducendam habeat tantum rationem cauſæ diſpoſitivę; ſed cauſa formalis nequit præſtare maiorem effectum formalem in virtute actuum pręcedentium eiuſdem rationis: ergo actus remiſſi, quantumvis multiplicati, nequeunt ſufficienter diſponere ad augendam phyſicè gratiam. Minor probatur: tum quia cauſa efficiens nequit producere maiorem effectum, niſi in ſe phyſicè augeatur: itaque calidum ut quatuor, licet aſſocietur aliis calidis ut quatuor, nequit producere niſi calorem ut quatuor: ergo pariter cauſa formalis, v. g. actus charitatis ut quatuor, in virtute actuum præcedentium inferioris, aut eiuſdem intenſionis nequit præſtare maiorem effectum formalem, nec diſponere ad maiorem gratiam. Tum etiam: nam cauſa formalis non cauſat niſi per exhibitionem ſuæ entitatis: ergo niſi in ſe formaliter creſcat, nequit communicare maiorem effectum formalem, ſeu diſponere ad maiorem formam: & propterea conſtanter aſſeverant NN. Thomiſtę, intentionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum eiuſdem rationis, quibus ſanior pars Philoſophorum concedentium intenſionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum ſubſcribit; ſed actus charitatis ut quatuor formaliter, & phyſicè non creſcit in virtute actuum præcedentium eiuſdem, aut inferioris rationis: ergo nequit diſponere ad gratiam (v. g.) ut octo, vel ſex.

Tertio: Nam hæc ſolutio non ſalvat; totum augmentum gratię debitum actibus remiſſis ſtatim conferri: ergo nullo modo eſt ſuſtinenda. Antecedens probatur: quia poteſt contingere, quod juxta hunc modum dicendi ſit neceſſaria collectio quatuor actuum, & quod homo poſt elicitos tres actus ſtatim moriatur; ſed tunc nullum augmentum ſtatim conferatur: ergo non ſalvat augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum ſtatim conferri.

Quartò: Nam prædicta evaſio, quoad omnia quæ includit, opponitur expreſsè Div Thomæ: ergo vel ex hoc præcisè non eſt ſuſtinenda. Antecedens probatur: tum quia habitus naturalis non augetur phyſicè in virtute actuum remiſſorum, & ultimi ejuſdem rationis, in quo virtualiter perſeverant pręcedentes, ſed in virtute alterius perfectioris & intenſioris, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ad 2. his verbis: *In generatione vir-*

tutis acquiſita non quilibet actus complet generationem virtutis, ſed quilibet operatur ad eam, ut diſponens; & ultimus, qui eſt perfectior agens, in virtute præcedentium reducit eam in actum. Idipſum tradit hac t. 2. quæſt. 52 art. 3. in corp. ubi addit ſic concludens: *Si verò intenſio actus proportionabiliter deficiat ab intenſione habitus, talis actus non diſponit ad augendum habitum, ſed magis ad diminutionem illius.* Tum etiam: nam locis proximè relatis comparat intenſionem habitus naturalis, & ſupernaturalis cum augmento corporali animalium; ſed augmentum animalium non fit, niſi alimentum phyſicè ſit majus ſubſtantia deperdita per calorem naturalem: ergo nec gratia poteſt augeri connaturaliter, niſi diſpoſitio phyſica ſit phyſicè intenſior. Unde loco citato ex 2. 2. in corp. ſic concludit: *Non quolibet actu charitatis augetur charitas; ſed quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum ſecundùm charitatem, & habilitate creſcente homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quouſque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.* Quo quid expreſſius contra præfatam ſolutionem?

Quintò, & ultimo impugnatur ſolutio ad hominem contra Ferre, qui 2. 2. quæſt. 17. §. 3. numer. 25. refellens opinionem aſſerentium habitus acquiſitos actibus remiſſis augeri, ut *falſiſſimam, & à bona Philoſophia extraneam,* hæc addit: *Neque huic doctrinæ opponitur, quòd per actus remiſſos experimur majorem promptitudinem ad operandum. Quia illa major promptitudo, cùm non ſit ad operandum actus intenſiores, ſed tantùm remiſſos, nequit arguere habitus præexiſtentis intenſionem, ſed ad ſummum majorem firmitudinem in ſubjecto, vel conſervationem in ſubiecto. Nec enim à poſteriori poſſumus colligere, habitum in nobis intendi niſi ex inclinatione ipſius ad actus intenſos: hanc autem non experitur quis, eſtò ſe exerceat in actibus remiſſis: non enim aſſeverari poteſt per illos phyſicè augeri habitus;* ſed juxta D. Thom. augmentum gratiæ aſſimilatur quoad hoc augmento habitus acquiſiti, & nulla eſt authoritas vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel SS. PP. oppoſitum perſuadens. Maneat ergo, quod gratia non augetur ſtatim ſecundùm augmentum debitum actibus remiſſis.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus reiiciuntur alii modi dicendi, & proprius ſtabilitur.

196 EX dictis §. præc. facilè reiiciuntur modi dicendi aliorum, enumerati, num. 189. In primis reiicitur Araujo, aſſerens juſtum diſponi per actum ferventiorem ad augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis. Tum quia non ſervatur debita proportio inter augmentum gratiæ, & diſpoſitionem ejus phyſicam. Quod ut evidentius fiat: ſupponamus, quòd quis, habens gratiam ut quatuor, eliciat duos actus charitatis ut duo, & poſteà eliciat actum charitatis ut ſex; tunc gratia non augetur niſi ut ſex, additis ſupra gratiam præexiſtentem tantum duobus gradibus: ſed iſti duo gradus non ſunt præmium duorum actuum remiſſorum; immo nec eſt præmium adæquatum ipſius actus ut ſex, quia iſte non ſolùm eſt meritorius augmenti gratiæ ad duos gradus, ſecundùm quos excedit, ſed etiam ſecundùm quatuor gradus, ſecundùm quos non excedit gratiam præexiſtentem: ergo augmentum gratię actibus remiſſis debitum non datur, quando elicitur actus intenſior gratia præexiſtenti.

Declaratur hoc: Quia ſi totum augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis daretur ſtatim, dum elicitur actus intenſior, ſequeretur, quod in prædicto caſu augeretur gratia, ut quatuordecim: ſiquidem gratia jam ſupponitur cum quatuor gradibus, quatuor alii gradus adderentur ratione duorum actuum remiſſorum, ut duo, & alii ſex ratione actus intenſi ut ſex; ſed prædictus gradus ut quatuordecim eſt omnino improportionatus phyſicè cum diſpoſitione phyſica: ergo vel dicendum eſt, quòd gratia augeretur abſque diſpoſitione phyſica; vel aſſerendum, quod non confertur augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum, quando elicitur actus intenſior.

Tum etiam: Nam ex hoc modo dicendi ulteriùs ſequeretur, quod ille, qui elicuit ante lapſum viginti actus ut quatuor, & poſt lapſum elicuit actum intenſum ut ſex, reſurgeret cum majori gratia in eſſe phyſico, quàm ille qui in juſtificatione eliceret actum intenſum ut viginti; hoc eſt manifeſtè contra D. Th. ut vidimus num. 192. ergo, dum elicitur aliquis actus intenſior, non confertur ſtatim totum augmentum debitum actibus remiſſis. Et ſi non confertur totum, etiam nullum: quia non ſalvatur, quod totum meritum in hac vita remuneratum relinquatur.

Tum deniquè: Quia poteſt contingere, quòd poſt actum ferventiſſimum charitatis juſtus eliciat plures actus remiſſos, & ſtatim moriatur: ergo iſti actus in hac vita irremunerati manebunt: ergo iſte modus dicendi non ſufficienter ſalvat, quomodo augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis conferatur: opus ergo eſt ad alium modum diſcurrendi pervenire.

197 Deindè reiiciuntur alii duo modi dicendi, recurrentes ad actus æquè intenſos cum gratia præexiſtenti, quam defendit Granad. Et ad duplicatum augmentum gratię, ut octo v. g. ad quod diſponit actus ut octo virtute ſui, & virtute actuum remiſſorum præcedentium, quem defendit Lisbonienſis. Tum quia ſecundùm neutrum modum datur diſpoſitio phyſica proportionata cũ augmento gratiæ. Tum etiam: quia poteſt contingere, quòd plura merita maneant in hac vita ſine gratia eis debita, vel quia juſtus non elicit actus æquè intenſos, vel quia valor actuum remiſſorum excedat incomparabiliter actum intenſum ut octo. Tum deniquè: quia idem foret dicendum de reviviſcentia meritorum, cujus oppoſitum docet D. Thom.

198 Tandem reiicitur modus dicendi aliorum, recurrentium ad collationem augmenti gratiæ duplici titulo, quem tuetur Bannez. Tum quia hic modus ſatis impugnatus manet à num. 157. Tum quia Bannez ſupponit eſſe neceſſarium actum intenſiorem, ut defactò augmentum gratiæ conferatur ut debitum duplici titulo, nempè & intuitu actus intenſioris, & intuitu actuum remiſſorum, itaut, ſi prædictus modus intenſior non præcedet, merita remiſſa manebunt in perpetuum ſine præmio eſſentiali illis debito; hoc non poteſt admitti, & quia videtur opponi ſacræ ſcripturæ, Conciliis, & SS. PP. & quia eſt contra rationem meriti de condigno, quod infallibiliter conſequitur ſuum præmium, niſi impediatur per peccatum: ergo.

199 Ex quibus omnibus infertur primò augmentum gratiæ actibus remiſſis correſpondens debere conferri in altera vita, vel in gloria, vel in purgatorio. Ita colligitur ex impugnatione aliorum modorum recurrentium ad varias diſpoſitiones hujus vitæ. Colligitur etiam: quia juxta plures illorum remanet in hac vita aliquod meritum irremuneratum, ut vidimus inter impugnandum. Colligitur tandem ex D. Thom. tribus locis relatis n. 192. necnon in Addit. ad 3. part. quæſt. 93. art. 3. ubi diſtinguit diverſas manſiones phyſicas gratiæ in via, & in patria, licet manſiones gloriæ correſpondeant manſionibus meriti: ergo ſupponit eſſe diverſum augmentum gratiæ in patria, & in via: ergo aliquod augmentum gratiæ confertur in patria pro aliquo merito, quod non confertur in via.

200 Præter hunc modum poteſt alter ſuſtineri, quem docet Serna in ſuo perdocto tract. *de Merit.* art. 8 n. 1320. §. *His ergo omiſſis*, & nobis non diſplicet, nempè quod juſtus eliciat actus intenſiores ſubitos, vel ſemiplenè deliberatos, & tota eorum intenſio totam latitudinem actuum remiſſorum adæquet, diſponitur ad recipiendum in via, & ſtatim totum augmentum gratiæ modum præmii. Si vero contingat, quod non per eliciat prædictos actus intenſiores ſubito, vel ſemiplenè deliberatos, aut non eliciat tot, quot ſufficerent ad diſponendum phyſicè ſubjectum ad recipiendum totum augmentum debitum actibus remiſſis præcedentibus, tunc recurrendum eſt ad modum num. præc. adductum.

Quoad primam partem probatur: Nam prædicti actus intenſiores ſubiti, aut ſemiplenè deliberati ex una parte poſſunt eſſe diſpoſitiones phyſicæ ad augmentum gratiæ; & ex alia non ſunt meritorii augmenti gratiæ, ſicut nec augmenti gloriæ: ergo ita diſponere poſſunt ad augmentum gratiæ, quòd ſint præmium actuum remiſſorum præcedentium. Patet conſequentia: nam iſti actus remiſſi relinquunt jus ad augmentum gratię, &, quandocumque conferatur, debet correſpondere eis ut præmium, dummodo non ſupponat aliud meritum præmiandum. Antecedens verò quoad primam partem conſtabit

ax

ex ſolutione nonnullarum obiectionum. Et quoad ſecundam facilè oſtenditſir .ʼ nam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena libertas .ʼ tum quia bonum ſimpliciter, qualis eſt vita æterna, petit meritum ſimpliciter, quale eſt opus perfectè liberum cum cæteris conditionibus. Tum quia ad peccatum mortale, & ad demeritum vitæ æternæ requiritur perfecta libertas, licèt ad peccatum veniale, quod ſolum demeretur pœnam temporalem, ſufficiat ſemiplena libertas .ʼ ergo etiam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena, & perfecta deliberatio .ʼ ergo motus charitatis ſubiti, aut ſemiplenè liberi non ſunt meritorii vitæ æternæ.

Quoad ſecundam partem poteſt oſtendi prædicta reſolutio ea hucuſque dictis, & ſuccinctè inſinuatis nu. præc. Quibus addimus, quod omne meritum de condigno vitæ æternę infallibiliter conſequitur præmium, ſub conditione quod juſtus in gratia decedat, ut docet Trid. ſeſſ. 6. can. 32. ergo ſolicitat efficaciter voluntatem divinam ad conferendam diſpoſitionem phyſicam ad augmentum gratię, quod de condigno meretur actus remiſſi, quia ſine tali diſpoſitione gratia nequit connaturaliter augeri; ſed nullus actus quantumvis intenſus in via eſt ſufficiens diſpoſitio augmenti gratię correſpondentis actibus remiſſis preter actus intenſiores ſubitos, aut ſemiplene liberos, ſiquidem alii actus intenſiores perfectè liberi in via adhuc non diſponunt ad totum præmium, quod eis debetur: ergo ſi non adſint in via prædicti actus ſemiplenè liberi, aut ſubiti, infallibiliter Deus conferet auxilium poſt ſeparationem animæ ad eliciendum actum intenſiſſimum correſpondentem augmento gratiæ, debito omni merito quod juſtus habuit in via, & perſeverat, vel reviviſcit cum gratia.

201 Obiicies tamen primò contra utrumque modum dicendi ʼ. Nam actus charitatis in gloria ſupponit viſionem beatam, & gratiam cum toto augmento debito merito juſti .ʼ ſiquidem in primo inſtati glorificationis confertur totum præmium eſſentiale, & in illo inſtanti actus charitatis regulatur viſione beata: ergo nequit diſponere phyſicè ad augmentum gratiæ, & gloriæ in primo inſtanti glorificationis.

Secundò ʼ. Nam ut adultus diſponatur ad primam gratiam ex opere operantis, requiritur actus charitatis perfectè liber, ut docet D. Thom. quæſt. 28. *de Veritate* art. 3. præſertim 6. & in hac 1. 2. quæſt. 113. art. 3. & nos diximus diſp. præc. num. 76. ſed diſpoſitio, quæ requiritur ad primam receptionem formæ, eadem cum majori intenſione requiritur ad augmentum illius · ergo nec actus charitatis in patria, qui eſt neceſſarius, nec actus charitatis in via ſubiti, aut ſemiplenè deliberati ſunt diſpoſitiones phyſicę ad augmentum gratiæ.

Tertiò: Nam motus ſubiti, vel non perfectè liberi non poſſunt procedere à gratia, & habitu charitatis: ergo nec poſſunt diſponere ad augmentum gratiæ. Patet conſequentia: nam actus, cui repugnat procedere ab habitu, nequit diſponere ad augmentum illius, cùm actus diſponat ad hoc, ut abſolutè, vel facilè ab habitu procedat. Antecedens verò probatur: nam habitus non eſt principium actus neceſſarii, ſed liberi, ideoque licèt homo in repentinis operetur ſecundùm habitum, non tamen ex habitu, ut docet D. Thom. quęſt. 24. *de Verit.*, art. 12. & 1. 2. quęſt 78. art. 2. & tradunt NN. Salm. in Comment. ad dictum art. ergo motus ſubiti, & non perfectè liberi non procedunt à gratia, & habitu charitatis.

Quartò: Nam in via omnis actus charitatis debet regulari per actum fidei; ſed actus fidei nequit eſſe indeliberatus .ʼ nam ut inquit D. Auguſt. tract. 16. in Joann. *Credere non poteſt niſi volens* ʼ. ergo nec actus charitatis poteſt eſſe indeliberatus.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd actus charitatis in ingreſſu gloriæ ita ſupponit augmentum gratię, & gloriæ, quòd etiam præcedat in genere cauſę diſpoſitivę, in quo nullum datur inconveniens. Immò id omnino tenendum eſt, ut ſalvetur connaturalis receptio formę, vel augmenti illius .ʼ ut liquet in diſpoſitionibus conſequentibus formam ignis, & prima infuſione gratiæ, & tandem in primo actu charitatis Chriſti Domini, qui juſtificatus fuit more adultorum, ut docet D. Thom. 3. part. quæſt. 34. art. 3. & cum Chriſtus Dominus fuerit beatus in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ut docet D. Thom. eadem 3. part. quęſt. 7. art. 3. & 4. opus fuit, quod ille actus charitatis regularetur viſione beata, & ſimul diſponeret ad totum augmentum gratiæ, & glorię.

Ad ſecundam reſpondetur concedendo majorē, & minorem quoad augmentū diſpoſitionis; ſed negādo illam quoad modū libertatis. Et ratio diſcriminis eſt: quia actus charitatis ſive liber, ſive neceſſarius eſt eiuſdem ſpeciei, & hac ratione ſicut prædictus actus requiritur ut diſpoſitio ad primam, & connaturalem infuſionem gratiæ, ita major amor requiritur ad eius augmentum. Cæterùm quoad modum libertatis non requiritur ſimilis proportio in diſpoſitione phyſica primæ gratiæ, ac in diſpoſitione phyſica augmenti illius ʼ. quia homo ante juſtificationem ſupponitur à Deo averſus per peccatum perfectè liberum, ideoque opus eſt ad ſui juſtificationem connaturalem, quod perfectè liberè ſe avertat à peccato, & perfectè liberè ſe diſponat ad eam, liberè conſentiendo gratiæ Dei, ut ait Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. At quia prædicta averſio libera à Deo non reperitur, quando gratia augenda eſt; non requiritur, quod diſpoſitio ad illius augmentum ſit æquè libera, ac diſpoſitio ad primam gratiam; ſed ſufficit quod abſolutè ſit intenſior gratia præexiſtente, & quod præceſſerit diſpoſitio moralis & meritoria, in qua indirectè fuit volita prædicta diſpoſitio indeliberata, ſicut in ea, ſeu meritis præcedentibus eſt volita diſpoſitio ultima gloriæ.

Ad tertiam facilè reſpondetur, quòd doctrina in ea contenta licèt teneat in actibus ſubitis & indeliberatis ordinis naturalis, ſecus verò in actibus ſupernaturalibus: quia habitus in ordine ad eos habet quodammodo rationem potentiæ, & propterea amor beatificus, etsì neceſſarius, petit procedere ab habitu charitatis, & gratiæ. ¶ Ad quartam reſpondetur negando minorem. Et ad probationem ibi incluſam, & deſumptam ea D. Auguſt. dic, quòd loquitur non præcisè de volitione libera, ſed etiam de ſubita, & neceſſaria. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 17. diſp. 5. num. 5.

202 Infertur ſecundo, totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non conferri niſi mediis actibus charitatis ſubitis, & ſemiplenè liberis, vel in ingreſſu purgatorii, aut gloriæ, licèt in *eſſe* gratiæ totum reviviſcat in primo inſtanti juſtificationis. Hæc ultima pars deducitur contra Gonet., num. 189. relatum, aſſerentem tota merita mortificata per peccatum non reviviſcere adhuc moraliter quoad præmium eſſentiale in juſtificatione, nec in ingreſſu gloriæ conferri totum augmentum phyſicum gratiæ correſpondens omnibus meritis mortificatis per peccatum, ſed tantùm illud augmentum phyſicum gratiæ conferri in ingreſſu gloriæ, quod correſpondet meritis mortificatis, & reviviſcentibus juxta quantitatem phyſicam diſpoſitionis, quam homo habet in inſtanti juſtificationis.

Sed quàm falſum ſit hoc, ſuadetur: nam Scriptura Tridentinum, SS. PP. & præcipuè D. Thom. abſque ulla reſtrictione docent, merita mortificata per peccatum vivificari, & reviviſcere: ex quo inferunt Theologi ea reviviſcere quoad præmium eſſentiale, & non ſolùm quoad præmium accidentale: ergo abſque ullo fundamento, & omnino voluntariè aſſeritur, quod tantùm reviviſcunt moraliter juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ in inſtanti juſtificationis habitæ.

Et confirmatur: Nam minima gratia ex ſe eſt ſufficiens, ut omnia merita mortificata per peccatum, quantumvis intenſiſſima reviviſcant moraliter: ergo niſi adſit aliquod teſtimonium Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. reſtringens eorum reviviſcentiam moralem ad quantitatem phyſicam gratiæ, & diſpoſitionis, abſque ullo fundamento aſſeritur quædam reviviſcere, & quędam non reviviſcere. Antecedens probatur: nam gratia ut duo v. g. ſufficiens eſt in juſto, ut merita remiſſa uſque ad centum, & non mortificata moraliter perſeverent in ea, ut docet ipſe Gonet tract. *de Charit.* diſp. 10. num. 140. ergo minima gratia ex ſe eſt etiam ſufficiens, ut omnia merita mortificata per peccatum reviviſcant.

Confirmatur ampliùs: Nam ſupponamus, quòd unus iuſtus ante peccatum elicuerit actum charitatis ut centum, & alius elicuerit quatuor actus charitatis ut duo: iuxta modum dicendi Gonet infertur, quod utroque peccante, & rediente ad iuſtitiam ut duo, ſecundus habeat in *eſſe* morali gratiam ut decem, & primus gratiam ut quatuor, ut recolenti aſſertionem illius adductam 3. *part.* diſp. 6. num. 42. conſtabit; ſed hoc nuo eſt admittendum;

tum quia eſt voluntarium: tum etiam, quia meritum creſcens ex multiplicatione actuũ æquè intenſivè creſcit, ac ſi per unum actum indiviſibilem reſultaret: ut liquet in meritis remiſſis, & non mortificatis, quibus correſpondere poteſt æqualis intenſio gloriæ, ac unico actui intenſiori: ergo omnino falſus eſt iſte modus, quo Gonet defendit reviviſcentiam inadæquatam meritorum.

Ex quo confirmatur, & refellitur modus dicendi Gonet: Nam propterea non omnia merita mortificata per peccatum reviviſcerent, quia contritio non ſolùm eſt diſpoſitio phyſica ad gratiam in *eſſe* phyſico, ſed etiam eſt diſpoſitio moralis ad reviviſcentiam gratiæ in *eſſe* gratiæ, & meritorum, quæ per peccatum ſunt mortificata; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo vel omnia reviviſcunt, vel nulla. Minor probatur: tum quia quilibet actus diſponens ad conſervationem gratiæ eſt ſufficiens diſpoſitio moralis ad quamlibet intenſionem ipſius in *eſſe* gratiæ. vèl liquet in omnibus meritis remiſſis, & non mortificatis, & non negat Gonet. Tum etiam: nam contritio ut unum juxtà Gonet eſt diſpoſitio moralis ſufficiens ad intenſionem gratiæ ut centum in *eſſe* gratiæ, ut ſi ante peccatum homo habuit centum opera meritoria ut unum, actu octo: ergo gratia reviviſcens in *eſſe* gratiæ non debet proportionari juxta menſuram diſpoſitionis moralis. Patet conſequentia: quia illa intenſio gratiæ ut centum in *eſſe* gratiæ non fit, adhuc in *eſſe* morali, per additionem gradus ad gradum ejuſdem rationis, cùm æquivaleat actui indiviſibili phyſico valde intenſo, & non extenſo, & correſpondeat ei augmentum phyſicum gratiæ, & gloriæ ſecundùm gradus perfectiorem, & eminentiorem.

Prima pars corollarii facilè probatur ex dictis: Nam gratia nec infunditur, nec augetur phyſicè, niſi juxta quantitatem phyſicam diſpoſitionis; ſed juſtus nequit elicere diſpoſitionem phyſicam competẽtem meritis mortificatis, niſi in via eliciat actus charitatis intenſiores ſubitos, & ſemiplenè liberos, & defactò illam elicit in purgatorio, & in ingreſſu gloriæ: ergo totum augmentum phyſicum gratię debitum meritis mortificatis non confertur phyſicè niſi tribus prædictis modis. Minor quoad primam partem conſtat ex dictis in hoc dub. & num. 200. Et quoad tertiam, ſeu quoad ingreſſum gloriæ ex dictis num. 199. & eodem num. 200. Et quoad ſecundam, ideſt quoad ſtatum purgatorij, ex dictis diſp. prec. num. 119 ubi diximus ex Div. Thom. animam in purgatorio elicere actum fervidum charitatis, quo delentur venialia in hac vita non dimiſſa, & fortè continget, quòd æquivaleat in intenſione omnibus meritis remiſſis. Si verò talis actus adeo intenſus in purgatorio non eliciatur, recurrendum eſt ad ingreſſum gloriæ.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam, & præcipuam reſolutionem.

203 ARguitur primò authoritate Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can 24. ubi determinat, gratiam ſeu noſtram juſtitiam per bona opera augeri abſque reſtrictione ad ſola intenſiora, quæ propoſitio Concilii, quia doctrinalis eſt, ęquivalet univerſali: quo modo loquendi in aliis teſtimoniis uſi ſumus ad probandum dub. 9. juſtum mereri de condigno augmentum gratię non ſolùm per actus intenſiores, ſed etiam per actus remiſſos: ergo juxta Concil. juſtitia noſtra, ſeu gratia ſtatim augetur augmento debito actui remiſſo.

Et confirmatur ex D. Thom. tum in 1. diſt. 17. quæſt. 2. art 3. in corp. ubi ait: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infuſi, tunc unus actus diſponit, & meretur augmentum charitatis, ut ſtatim fiat*; ſed actus procedens ſecundùm totam virtutem habitus non eſt intenſior illo, ſed æquè intenſus: ergo, ut augeatur phyſicè gratia, non requiritur actus intenſior. Idem tradit in 2. diſt 27. quæſt. 1. art 5. ad 2. referens ſe ad dicta loco ſuprà allegato.

Tum etiam ex D. Thom. tàm in loco citato, quàm in 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ad 2. ubi comparat augmentum gratię cum exemplo guttarum cavantium lapidem; ſed licèt omnes guttæ ſint ejuſdem rationis, ultima in virtute præcedentium cavat lapidem: ergo ex mente Div. Thom. quamvis omnes actus charitatis ſint ejuſdem rationis, poterit ultimus in virtute præcedentium phyſicè diſponere ad hoc, ut ſtatim conferatur augmentum gratiæ. Et propterea loco citato ex 1. Sent. docet quòd unus actus charitatis poteſt diſponere in virtute præcedentium.

Ad argument. reſpondetur, quòd per quælibet opera meritoria augetur charitas, ſed Concilium non determinat, quando augmentum gratiæ eis correſpondens, conferendum ſit: quin potius docet ſeſſ. 6. cap. 7. infundi, & augeri *ſecundum propriam uniuſcuiuſque diſpoſitionem*. ¶ Adde, quòd ad ſalvandam doctrinam Concilii ſatis eſt, quòd juſtus per omnia opera bona ſtatim creſcat moraliter, ideſt quòd ſtatim augeatur jus ad augmentum phyſicum conferendum, vel ſtatim, ſi adſit actus intenſior, vel in alio tempore, in quo infallibiliter aderit.

Ad confirmationem reſpondetur, D. Thom. apertè ſtare pro noſtra ſententia, ut vidimus num. 192. Unde ſenſus illius in primo teſtimonio non debet eſſe, quòd actus ejuſdem intenſionis cum habitu præexiſtenti, nec prædictus actus, aut alius remiſſior in virtute aliorum precedentium ſit diſpoſitio ultima ad augendum phyſicè gratiam, ſed ut inquit loco relato ex 2. 2. *Quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum ſecundùm charitatem: & habilitate creſcente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quouſque conetur ad charitatis perfectum*. Quo teſtimonio vel exponenda ſunt alia ex aliis locis adducta (vel adducenda) vel corrigenda: quia eſt deductum ex propria ſede, in qua abſolutè, & ultimò tractat præſentem materiam. Exemplum guttarum poteſt applicari actibus charitatis, quibus gratia augetur quoad partem: nempè quòd ſicut quælibet gutta aquæ humectat, & mollificat lapidem, & hac ratione facilitat excavationem lapidis, ita quilibet actus charitatis facilitat ad actum ferventiorem. Non tamen poteſt applicari quoad totum: quia gutta relinquit aliquid, in virtute ejus ultima gutta, etsì ejuſdem rationis, poſſit producere excavationem. Cæterum actus remiſſus non relinquit ſui virtutem, & propterea alter actus charitatis ejuſdem rationis, nequit in virtute illius ultimò diſponere ad augendam gratiam.

204 Arguitur ſecundò: Nam gratia quolibet actu meritorio adhuc remiſſo ſtatim augentur moraliter: ergo etiam phyſicè. Probatur conſequentia: tum quia *eſſe* phyſicum eſt fundamentum, & radix *eſſe* moralis. Tum quia, ſi augetur ſtatim moraliter, etiam ſtatim creſcit jus ad maiorem gloriam, redditque hominem Deo magis acceptum; ſed gratia ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum præſtat hos effectus: ergo ſi gratia actu meritorio remiſſo augetur ſtatim moraliter, etiam ſtatim augetur phyſicè. *Adde*: Nam oportet eſſe aliquando æqualitatem in gratia ſecundùm *eſſe* phyſicam, & ſecundùm *eſſe* morale; ſed hæc non daretur unquam, niſi ſtatim gratia augeretur phyſicè, ſicut augetur moraliter: ergo.

Et confirmatur. Nam ſi gratia creſcit moraliter, & non phyſicè, ſequitur quod juſtus tantùm extrinſecè acceptetur ad maiorem gloriam, ſicut ſi acceptaretur ad gloriam abſque gratia phyſica, acceptaretur tantùm extrinſecè ad eam; hoc videtur contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. ut vidimus tract. præc. diſp. 2. num. 2. ergo ſicut gratia in *eſſe* morali creſcit ſtatim actibus remiſſis, ita phyſicè.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens; & negandò conſequentiam. Ad cujus primam probationem dic, quod etiam in Chriſto *eſſe* phyſicum eſt fundamentum, & radix *eſſe* moralis; & tamen gratia in *eſſe* morali eſt ſimpliciter infinita, & in *eſſe* phyſico ſimpliciter finita. Pariter ergo licèt noſtra gratia ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum ſit fundamentum, & radix *eſſe* moralis, ſtabit optimè, quod creſcat in *eſſe* morali, & non in *eſſe* phyſico. Et ratio eſt eadem utrobique: quia *eſſe* morale, & *eſſe* phyſicum tàm in Chriſto, quàm in nobis deſumitur ex diverſis capitibus, & ex uno poteſt creſcere, & non ex alio: v. g. *eſſe* morale tàm gratiæ Chriſti, quàm meritorium ejus ſumitur per relationem ad perſonam divinam, & infinitam totam ſe humiliantem, & propterea *eſſe* morale evadit ſimpliciter infinitum; ſed *eſſe* phyſicum deſumitur per ordinem ad ſubiectum, ſive cauſam phyſicam, quæ finita ſunt, ideoque *eſſe* phyſicum eſt finitum. Idem contigit in gratia noſtra: nam *eſſe* phyſicum ſumitur per connotatio-

nem

nem ad diſpoſitionem phyſicam, quę ſi phyſicè non creſcat, nec gratia debet phyſicè creſcere; at *eſſe* morale deſumitur etiam ab omnibus actibus meritoriis, qui præcedunt, & concomitantur, quorum valor poteſt creſcere ſupra quantitatem phyſicam diſpoſitionis: & hac ratione creſcit gratia in *eſſe* morali, & non in *eſſe* phyſico. ¶ Per quod conſtat ad ſecundam probationem: nam gratia habet duplex jus ad gloriam; aliud deſumptum ex ſua entitate phyſica, & hoc eſt phyſicum, aliud morale reſultans ex omnibus actibus meritoriis, ex quibus unum poteſt creſcere, quin augeatur aliud: & ita jus reſultans ex meritis poteſt augeri, quin augeatur jus phyſicum gratiæ, & ratione illius poteſt homo reddi acceptus ad maiorem gloriam, quin reddatur per aliud, ut liquet in exemplo Chriſti Domini. Ad additamentum ſatis conſtat ex dictis num. 200. & num. 202. ubi aſſignantur tempora, in quibus *eſſe* morale, & phyſicum gratiæ ſervant æqualitatem.

Ad confirmationem reſpondetur primo concedendo antecedens: in ſenſu tamen longè diverſo ab eo qui in ea intenditur: nam licèt homo abſque intenſione phyſica gratiæ maneat extrinſecè acceptatus ad maiorem gloriam, non proptereà concedendum eſt acceptari ad illam per ſolum favorem extrinſecum, quia prædicta acceptatio ſit dependenter à meritis condignis cum illa, quæ in juſto exercent practicè ſuum jus pro tempore proportionato. Res aliter ſe haberent in prima acceptatione ad gloriam, ſi nulla gratia phyſicè exiſteret, ut ex ſe liquet. ¶ Reſpondetur ſecundò, prædictam acceptationem ad maiorem gloriam non eſſe purè extrinſecam: quia gratia intrinſecè creſcit in *eſſe* gratiæ, ſeu moraliter in vi meritorum præcedentium jus ſuum in ea moraliter relinquentium, licèt non creſcat in *eſſe* phyſico. Et illuſtrari valet exemplo meritorum Chriſti Domini, & gratiæ illius, quod quilibet poteſt expendere.

205 Arguitur tertiò: De ratione meriti de condigno eſt, quòd infallibiliter, & ſtatim conſequatur ſuum præmium, dummodò non ſit incompoſſibile cum merito (ut accidit in gloria) & non adſit obex peccati, ut dicit Concilium: ergo augmentum gratiæ correſpondens actibus remiſſis debet ſtatim conferri. Patet conſequentia: quia nulla ex prædictis conditionibus adeſt. Antecedens verò probatur: nam actus charitatis ut ſex non eſt minùs efficax, & meritorius in habente charitatem ut octo, quàm actus charitatis ut quatuor in habente gratiam ut duo; ſed iſte actus infallibiliter conſequitur ſuum præmium: ergo etiam illa.

Et confirmatur. Nam homo per actus remiſſos vel meretur tantùm augmentum gratiæ, vel etiam actum diſponentem ad illud? Si dicatur primum, nullum eſt fundamentum ad aſſerendum, quòd juſtus infallibiliter diſponatur in ingreſſu gloriæ ad recipiendum augmentum gratiæ meritis remiſſis debitum. Si dicatur ſecundum: ergo nulla eſt ratio, cur talis diſpoſitio differatur ad ingreſſum gloriæ, & non detur in hac vita: igitur, ſine fundamento aſſeritur. prædictum augmentum conferri in ingreſſu gloriæ, & non in hac vita.

Ad argumentum reſpondetur negando antecedens: Quia ultra duas illas conditiones requiritur tertia, nempè quòd detur diſpoſitio phyſica competens, & proportionata cum præmio, ut ait Concilium: actus verò remiſſus non eſt diſpoſitio phyſica proportionata cum augmento gratiæ, & ex defectu hujus conditionis non ſtatim debet conferri. ¶ Ad probationem dic, quòd uterque actus eſt efficax: cum hoc tamen diſcrimine, quòd actus ut quatuor in habente charitatem ut duo non eſt efficax pro tempore præſenti ad totum augmentum gratiæ ei debitum, ſed pręcisè ad addendos duos gradus, quia non eſt ſufficiens diſpoſitio phyſica ad gratiam ut ſex, quæ debetur illi actui, & ad addendos alios duos gradus ſolùm eſt efficax pro tempore futuro. Sed actus charitatis ut ſex in habente gratiam ut octo, quamvis ſit magis meritorius, & efficax ad maius augmentum gratiæ pro tempore futuro, non tamen eſt efficax ad augendum ullum gradum pro tempore præſenti ex defectu diſpoſitionis phyſicæ proportionatæ. Et ratio omnium eſt: quia juſtus meretur augmentum gratiæ ut conferendum modo connaturali, quo pacto nequit conferri, niſi dum ponitur diſpoſitio æqualis, & non meritoria. ¶ Per quod conſtat ad confirmationem: nam juſtus meretur indirectè diſpoſitionem ad augmentum gratiæ; & cùm unum meritum nequeat eſſe præmium alterius meriti propter rationem inſinuatam num. 174. §. *Adde*, inde eſt, quod diſpoſitio ad augmentum gratię conferendum, & quæ cadit ſub meritis remiſſis, debeat eſſe non meritoria, & quòd detur vel in purgatorio, vel ingreſſu glorię, vel in alio tempore huius viæ, videlicet dum elicit actus intenſiores non deliberatos.

206 Arguitur ultimò: Quia ſi homo in hac vita non ſe diſponeret per actus remiſſos ad recipiendam gratiam correſpondentem illis, & meritis mortificatis, ſequeretur, quod nec in aliis ſe diſponat: ergo aſſerendum eſt, quòd in hac vita ſe diſponit; vel concedendum, quòd merita mortificata non reviviſcunt, & merita remiſſa non merentur aliquod augmentum gratiæ, & glorię. Antecedens probatur: tum quia tempus meriti, & diſpoſitionis ſolùm eſt tempus vitę. Tum etiam, quia incredibile videtur, quòd Elias, qui pluſquàm annum bis milleſimum in gratia vixit, & alios plurimos vivet, & meretur præcisè per actus æquè intenſos, ſolo uno actu ita intenſiſſimè diligat, quod ſe diſponat ultimò ad totum augmentum debitum tantis meritis.

Et confirmatur ex D. Th. 3. part. quęſt. art. 89. 5. ad 3. adducto à Bannez pro ſua ſententia, ubi ait: *Ille, qui per pœnitentiã reſurgit in majori charitate, conſequitur quidẽ præmiũ eſſentiale ſecundùm quantitatem charitatis, in qua invenitur: habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus, quæ in ſecunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale*: ergo nec merita mortificata (infert Bannez) reviviſcunt quoad augmentum gratiæ, nec opera remiſſa merentur illud augmentum.

Ad argumentum reſpondetur negando ſequelam. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod licèt futura vita non ſit tempus meriti, eſt tamen tempus diſpoſitionis ſufficientis ad totum præmium eſſentiale: quia talis diſpoſitio cadit ſaltem indirectè ſub toto merito viæ. Unde vel negandum eſt, tale meritum conſequi infallibiliter ſuum præmium, vel concedendum eſt, juſtum elicere in patria actum charitatis adeo intenſum, ut correſpondeat adæquatè omni merito, & diſponat ad præmium directum ipſi debitum. ¶ Per quod conſtat ad ſecundam probationem: Nam ſemel conceſſo, quòd Elias eſt in ſtatu merendi, & meretur per actus non intenſiores, neceſſariò concedendum eſt, quòd eliciet actum intenſiſſimum charitatis in patria, qui ſimul ſit præmium indirectum totius ſui meriti, & diſpoſitio phyſica ad totum augmentum gratiæ æquale cum tota intenſione gloriæ; quam meretur.

Ad confirmationem (quæ directè non militat contra ſecundam reſolutionem, ſed contra primam, & contra dicta dub. 9.) Reſpondetur, D. Thom. in illo teſtimonio ſolùm docere, quod homo conſequitur præmium eſſentiale ſecundùm menſuram gratiæ, in qua invenitur, non ſolùm in inſtanti, in quo reſurgit à peccato, aliàs eliciens poſteà actum charitatis intenſiorem, non conſequeretur majus præmium eſſentiale, quod nec ipſe Bannez docet, ſed etiam in ultima duratione vitæ ſecundùm menſuram gratiæ in *eſſe* gratiæ, necnon ingreſſu gloriæ ſecundùm menſuram gratiæ in *eſſe* phyſico, quæ æqualis eſt cum quantitate gratiæ in *eſſe* gratiæ habita in ultima duratione viæ. Nec huic expoſitioni obeſt, quod ſtatim addit, nempè quod de operibus in prima charitate factis habebis majus præmium accidentale, quàm de operibus, quæ in ſecunda charitate fiunt. Quia in his tantùm vult ſtatuere quoddam diſcrimen inter præmium accidentale, & eſſentiale, itaut præmium eſſentiale in ſui intenſione non dependeat ab operibus factis in hoc, vel in illo ſtatu, ſcilic. innocentiæ, vel pœnitentiæ, ſed præcisè juxta menſuram charitatis, in qua invenitur: ſed præmium accidentale dependet etiam ex aliis circumſtantiis: ideoque de operibus in ſtatu innocentiæ factis habebit, cæteris paribus, maius præmium accidentale, quàm de operibus in ſtatu pœnitentiæ elicitis.

§. V.

Incidentis dubiiori reſolutio.

207 DUbitabis tamen pro complemento hujus rei: an in juſto actus aliarum virtutum poſſint eſſe ſufficiens diſpoſitio phyſica ad hoc, ut ſtatim augeatur phyſicè gratia? ¶ Et ratio dubitandi eſt: nam poteſt contingere, quòd juſtus ante omnem actum forma-

malem charitatis eliciat actum temperantiæ infuſæ intenſiorem gratia, ut ſi habeat gratiam ut duo, & eliciat prædictum actum intenſum ut decem; vel ſi habens gratiam ut duo, & eliciens actum charitatis ut duo, eliciat actum temperantiæ ut decem imperatum à prædicto actu charitatis: tunc enim meretur augmentum gratiæ per illum actum temperantiæ, ut ſupponimus ex dictis dub. 5. ergo qua parte eſt intenſior gratia, eſt diſpoſitio phyſica ad ſtatim augendam gratiam.

Quæ ratio poteſt confirmari: Nam prædictus actus poteſt ex ſe eſſe ultima diſpoſitio ad primam infuſionem gratiæ: ergo ſi eſt intenſior gratia præexiſtenti, poteſt etiam eſſe ultima diſpoſitio ad augmentum illius. Conſequentia patet. Et antecedens probatur: nam præciſo actu charitatis, vel eo non exiſtenti, actus temperantiæ infuſæ in juſto eſt informatus charitate eſt meritorius vitæ æternæ eſtque virtualiter actus charitatis: ergo hoc modo ſumptus eſt ultima diſpoſitio ad primam infuſionem gratiæ. Probatur conſequentia: nam ille actus eſt in ultima diſpoſitione ad gratiam, qui neceſſariò connectitur cum ea; ſed actus temperantiæ infuſæ prædicto modo acceptus eſt hujuſmodi: ergo eſt ultima diſpoſitio ad gratiæ infuſionem.

208 His non obſtantibus, reſpondetur negativè cum Araujo 2. 2. quæſt. 24. art. 6. dub. 4. conc. 3. ration. 1. & NN. Salm. tract. 19 diſp. 5. à num. 226 Et quoad actus non intenſiores caret omni difficultate ſi vera ſunt, quæ hucuſque diximus. Quoad actus temperantiæ infuſæ (v. g.) intenſiores gratia præexiſtenti, probatur oppoſita ratione. Nam actus temperantiæ infuſæ nequit eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad primam gratiæ infuſionem connaturaliter faciendam: ergo nec poteſt eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad augmentum gratiæ connaturaliter infundendum. Antecedens probatur primo ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. ubi ait: *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Quibus in verbis ad diſpoſitionem ultimam, & proximam gratiæ petit Concilium actum formalem fidei, & actum formalem charitatis: idemque apertè innuit cap. 3. ergo actus temperantiæ infuſæ non eſt diſpoſitio ultima & proxima gratiæ. *Secundò:* Nam ad recipiendam connaturaliter formam aliquam requiritur connaturalis, & perfectior ejus diſpoſitio; atqui connaturalis, & perfectior diſpoſitio gratiæ eſt actus formalis charitatis: ergo actus temperantiæ infuſæ nequit eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad connaturalem gratiæ infuſionem. *Tertiò:* De ratione ultimæ, & proximæ diſpoſitionis connaturalis gratiæ eſt determinare ultimò, & perfectè ſubjectum ad illius participationem; ſed hoc eſt proprium formalis dilectionis Dei ſuper omnia: ergo. *Quartò:* Nam diſpoſitio ultima, proxima, & connaturalior gratiæ ſolùm eſt, quæ juxta providentiam ordinariam, & extra ſacramentum ad eam ultimo diſponit; ſed ſecundùm providentiam ordinariam gratia non infunditur extra ſacramentum, niſi adſit actus formalis charitatis: & dummodo iſte adſit, & nullus alius virtutis moralis infuſæ, gratia connaturaliſſimè infunditur: ergo ſolus ille eſt diſpoſitio proxima & ultima gratiæ.

Et confirmatur: Nam ex oppoſito modo dicendi ſequeretur, actum temperantiæ naturalis, ſi habet modum charitatis, eſſe ultimam, & proximam diſpoſitionem ad connaturalem receptionem gratiæ augmenti illius; ſiquidem in tali actu reperiuntur rationes illæ, quæ de actu temperantiæ infuſæ poſſent convincere; hoc non poteſt admitti, aliàs nullus actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam requireretur ad connaturalem receptionem gratiæ, quod nullus Catholicorum concedet: ergo nec actus temperantiæ infuſæ eſt ſufficiens diſpoſitio ad connaturalem infuſionem gratiæ, & augmenti illius.

Ex quo confirmatur ſecundò: Nam ad connaturalem infuſionem gratiæ, & augmenti illius non ſufficit actus ſupernaturalis præciſè quoad modum: nam ſicut gratia eſt forma nobiliſſima, & adæquatè ſupernaturalis, ita diſpoſitio illius ultima, & connaturalis debet eſſe adæquatè ſupernaturalis, & inter omnes operationes nobiliſſima; ſed hujuſmodi eſt actus charitatis: ergo nullus actus præter illum poteſt eſſe ultima proxima, & connaturalis diſpoſitio gratiæ, & augmenti illius.

209 Ad rationem dubitandi reſpondetur, concedendo præmiſſas; & negando conſequentiam: Nam aliud eſt, quòd actus temperantiæ infuſæ ſit de condigno meritorius augmenti gratiæ; aliud verò quòd ſit diſpoſitio phyſica ultima. Ad primum ſufficit condignitas, & valor moralis, qui reperiri poteſt in actibus cujuſvis virtutis adhuc remiſſis. Ad ſecundum verò ſicut non ſufficit quilibet actus charitatis, ſed requiritur æqualis cum gradu gratiæ infundendæ; ita non ſufficit quilibet alius actus, aut intenſio illius, ſed requiritur actus perfectiſſimus quoad ſubſtantiam cum æqualitate intenſionis.

Ad confirmationem, quæ æquivocatione laborat, Reſpondetur, inter diſpoſitiones ultimas alias eſſe proximas alias remotas, inter quas datur aliquid, in quo conveniunt; & aliquid, in quo differunt. Conveniunt namque in eo, quod effectivè proveniunt à gratia, & connectuntur cum ea. Sed differunt in eo, quòd proxima ultima poteſt diſponere ſine alia, & omnino neceſſaria eſt ad connaturalem infuſionem gratiæ, & hujuſmodi actus charitatis. Diſpoſitio ultima remota eſt illa, quæ ita connectitur cum gratia, quod neceſſariò ad illius infuſionem ſupponat aliam connaturaliorem, & proximiùs determinantem ſubjectum ad participationem illius: & talis diſpoſitio non eſt ſufficiens ad infuſionem, aut augmentum gratiæ. Et tales ſunt omnes actus virtutum infuſarum, excepto actu charitatis, & contritionis, tametſi informentur relatione charitatis. Et ſi aliquandò prædicti actus evadunt informati charitate, quin actus charitatis præcedat, hoc eſt per accidens, & non ſupponunt connaturalem infuſionem gratiæ, nec augmenti illius. Et hæc de iſto tractatu, & de tota 1. 2. dixiſſe ſufficiat.

Faxit Deus in ſuam gloriam, ſanctorumque Parentum noſtrorum Eliæ, Thereſiæ, & Joannis cuncta prodire. Iterumque præcamur, legentium utilitati exarata proficiant. Siquid autem indefectibilibus Ortodoxi regulis, morumque integritati diſſonum, aut minus conſonum, errante calamo, ſcripſerimus, ex nunc quàm libentiſſimè retractamus.

IN.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUÆ IN HOC TOMO TERTIO EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

CAP. 3. Eritis ſicut dii. Tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.
3. Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus, ſciens bonum, & malum. tract. 12. diſp. 2. num. 57. pag. 61.
3. Præcepit nobis Deus, ne comederemus. tract. 12. diſp. 2. num. 159. ibid.
3. Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti &c. tract. 12. diſp. 2. num. 158. ibid.
4. Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus tract. 14. diſp. 2. num. 50. pag. 279.
8. Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua. tract. 12. diſp. 1. n. 40. pag. 9.

Ex Exodo.

Cap. 32. Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli. tract. 12. diſp. 3. num. 3. pag. 68.

Ex Deuteronomio.

Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus ſanguinis. tract. 12. diſp. 3. num. 3. ibid.

Ex Joſue.

Cap. 22. An parum vobis eſt, quòd peccaſtis in Beelphegor, & uſque in hanc diem macula huius ſceleris &c. tract. 12. diſp. 3. num. 40. pag. 76.

Ex 1. Regum.

Cap. 7. Præparate corda veſtra Domino. tract. 13. diſp. 1. num. 114. pag. 130.

Ex Tobia.

Cap. 4. In ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio. tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.

Ex Eſther.

Cap. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, nec eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 193.

Ex Job.

Cap. 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? non ne tu, qui ſolus eſt tract. 14. diſp. 1. num. 51. pag. 239.
14. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. tract. 13. diſp. 2. num 106. pag. 174.
41. Quis revelabit faciem indumenti eius? tract. 12. in procemio. pag. 1.

Ex Pſalmis.

Pſalm. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. tract. 12. diſp. 3. num. 117. pag. 95.
11. Dirupiſti vincula mea Domine &c. tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 222.
31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum &c. tract. 14. diſp. 1. n. 2. ibid.
33. Diverte à malo, & fac bonum &c. tract. 12. diſp. 1. n. 87. pag. 16.
50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. tract. 12. diſp. 2. nu. 97. pag. 43.
50. Cor mundum crea in me Deus &c. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 172.
68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. tract. 12. diſp. 3. num. 13. pag. 70.
70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me. tract. 14. diſp. 2. num. 137. pag. 304.
118. In cuſtodiendis illis retributio multa tract. 14. diſp. 2. num. 17. pag. 270.

Ex Proverbiis.

Cap. 4. Juſtorum ſententia quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem. tract. 14. diſp. 2. num. 148. pag. 307.
8. Ego diligentes me diligo. tract. 13. diſp. 2. num. 29 pag. 150.
10. Univerſa delicta operit charitas. tract. 14. diſp. 1. n. 31. pag. 233.
16. Hominis eſt præparare animam. tract. 13. diſp. 1. num. 114. pag. 130.
20. Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 173.
24. Septies enim cadit juſtus. tract. 13. diſp. 1. num. 92. pag. 124.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 9. Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem. tract. 14. diſp. 2. num. 29. pag. 273.
9. Neſcit homo, utrum amore, an odio dignus ſit? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 173.
11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Acquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. tract. 12. diſp. 3. num 84. pag. 87.
12. Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, ſive bonum, ſive malum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 266.

Ex Libro Sapientiæ.

Cap. 3. Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 266.
5. Juſti autem in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. ibid.
8. Et ut ſcivi, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ ſcire, cujus eſſet hoc donum. tract. 13. diſp. 1. num. 79. pag. 120.
11. Nihil odiſti eorum, quæ feciſti. tract. 12. diſp. 2. nu. 63. pag. 37.
11. Virtuti brachii tui quis reſiſtet? tract. 13. diſp. 3. nu. 50. pag. 193.
12. Erat enim naturalis malitia eorum. tract. 12. diſp. 1. num. 26. pag. 6.
13. A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. tract. 13. diſp. 1. num. 6. pag. 104.
14. Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus. tract. 14. diſp. 1. num. 65. pag. 242.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap. 12. Altiſſimus odio habet peccatores. tract. 14. diſp. 1. num 65. pag. 242.
10 Initium omnis peccati eſt ſuperbia. tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.
14. Ante obitum tuum operare juſtitiam, quia non eſt apud inferos invenire cibum. tract. 14. diſp. 2. num. 29. pag. 273.
15. Appoſui tibi aquam, & ignem... ante hominem vita, & mors... quod placuerit ei, dabitur illi. tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag. 203.
31. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit. tract. 14. diſp. 2. n. 14. pag. 270.
34 Dona iniquorum non probat Altiſſimus. tract. 14. diſp. 2. num. 2. pag. 265.

Ex Iſaia.

Cap. 5. Quid eſt, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag. 203.
43. Ex quo honorabilis factus eſt, & glorioſus in oculis meis, ego dilexi te. tract. 13. diſp. 2. num. 5. pag. 144.
45. Convertimini ad me, & ſalvi eritis. tract. 14. diſp. 1. num. 76 pag. 247.
64. Facti ſumus immundi omnes, & univerſæ juſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ. tract. 14. diſp. 1. num. 4. pag. 223.

Ex

Ex Jeremia.

Cap. 2. Duu mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas &c. tract. 12. diſp. 2. num. 41. pag. 32.

Ex Ezechiele.

Cap. 18. Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ::: omnes juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur. tract. 14. diſp. 2. num. 131. pag. 303.

Ex Oſea.

Cap. 6. Ipſi autem, ſicut Adam, tranſgreſſi ſunt pactum. tract. 12. diſp. 2 num. 100. pag 44.
9. Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt. tract. 12. diſp. 2. num. 41. pag. 32.
13. Perditio tua Iſrael: tantum in me auxilium tuum. tract. 13. diſp. 3. num. 84. pag 208.

Ex Joele.

Cap. 2. Reddam vobis annos, quos comedit locuſta, & bruchus. tract. 14. diſp. 2. num. 190. pag. 319.
7. Convertimini ad me in toto corde veſtro::: quia benignus eſt, & miſericors. tract. 14. diſp. 1. num. 51. pag. 339.

Ex Zacharia.

Cap. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. tract. 12. diſp. 3. num. 116. pag. 94

EX NOVO TESTAMENTO.
Ex Matthæo.

CAP. 5. Merces enim veſtra copioſa eſt in cœlis. tract. 14. diſp 2. num. 3. pag. 266.
5. Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? non ne, & Publicani hoc faciunt? tract. 14. diſp. 2. num. 60. pag. 381.
6. Dimitte nobis debita noſtra. tract. 13. diſp. 1. num. 99. pag. 126.
6. Quærite ergo primum regnum Dei, & juſtitiam ejus, & hæc omnia adiicientur vobis. tract. 12. diſp. 3. nu. 116. pag. 94.
9. Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ. tract. 13. diſput. 3. num. 50. pag. 193.
10. Quicumque potum dederit uni ex minimis meis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli::: non perdet mercedem ſuam. tract. 14. diſp. 2. num. 75. pag. 286.
11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag. 203.
19. Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata. tract. 14. diſp. 2. num. 17. pag. 270.
19. Omnis, qui reliquerit domum &c. centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit. tract. 14. diſp. 2. num. 180. pag. 316.
20. Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno &c. tract. 14. diſp. 2. num. 36. pag. 274.
20. Tolle, quod tuum eſt, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere? tract. 13. diſp. 1. num. 134. pag. 137.
25. Quandiu feciſtis uni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis. tract. 12. diſp. 3. num. 36. pag. 286.
25. Diſcedite à me &c. Et: Venite benedicti Patris mei percipite regnum. tract. 12. diſp. 3. num. 59. pag. 80.
25. Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare &c. tract. 12. diſp. 3. num. 87. pag. 87.
25. Venite benedicti Patris mei::: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare &c. tract. 14. diſp. 2. num. 7. pag. 267.
26 Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille. tract. 12. diſp. 3. num. 93. pag 89.
27. Diliges Dominum Deum &c. tract. 12. diſp. 3. num. 116. pag. 94.

Ex Marco.

Cap. 3. Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & ſoror mea, & mater eſt. tract. 14. diſp. 2. num. 75. pag. 286.

Ex Luca.

Cap. 5. Quis poteſt remittere peccata niſi ſolus Deus? tract. 14. diſp. 1. n. 51. pag. 239.
7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. tract. 14. diſp. 1. num. 80. pag. 248.
11. Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud. tract. 13. diſp. 2. num. 42. pag. 154.
16. Crucior in hac flamma. tract. 12. diſp. 3. num. 59. pag. 80.
17. Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: ſervi inutiles ſumus. tract. 14. diſp. 2. num. 7. pag. 267.

Ex Joanne.

Cap. 1. Ecce agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 222.
3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spirituſancto, non poteſt introire in regnum Dei. tract. 14. diſp. 2. nu. 46. pag. 278.
4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. tract. 13. diſp. 2. num. 13. pag. 146.
6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus, qui miſit me, traxerit eum. tract. 13. diſp. 1. n. 116. pag. 131.
7. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te. tract. 13. diſp. 2. num. 21. pag. 148.
12. Ego, ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum. tract. 13. diſp. 3. num. 81. pag. 207.
13. Qui lotus eſt, non indiget, niſi ut pedes lavet. tract. 14. diſp. 1. num. 110. pag. 259.
14. Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum. tract. 13. diſp. 2. num. 49. pag. 156.
14. Nullus poteſt Deum diligere, niſi habeat Spiritumſanctum, tract. 14. diſp. 1. num. 37. pag. 234.
15. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis. tract. 14. diſp. 2. num. 46. pag. 278.
19. Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet. tract. 12. diſp. 1. num. 98. pag. 19.
16. Etiam ſi oportuerit me mori tecum, non te negabo tract. 13. diſp. 1. num. 56. pag. 216.

Ex Actib. Apoſt.

Cap. 3. Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata veſtra. tract. 14. diſp. 1. n. 1. pag. 222.
7. Dura cervice, & incircumciſis cordibus, & auribus vos ſemper Spiritu-ſancto reſiſtitis. tract. 13. diſp. 3. num. 8. pag. 177.
10. Remiſſionem accipere omnes, qui ſperant in eum. tract. 14 diſp. 1. num. 31. pag. 233.
10. In veritate comperi, quod non eſt acceptor perſonarum Deus. tract. 13. diſp. 1. num. 125. pag. 134.

Ex Epiſt. D. Pauli ad Rom.

Cap. 1. Tradidit Deus peccatores in deſideria cordis eorum. tract. 12. diſp. 3. num. 13. pag. 70.
1. Inviſibilia ejus per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. tract. 13. diſp. 1. num. 6. pag. 104.
2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt. tract. 13. diſp. 1. n. 17. pag. 106.
3. Juſtificati gratis per gratiam ipſius. tract. 14. diſp. 2. num. 101. pag. 293.
4. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum. tract. 14 diſp. 2. num. 3. pag. 266.
5. Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum. tract. 12. diſp. 2. num. 97. pag. 43.
5. Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi. tract. 12. diſp. 2. num. 147. pag. 57.
6. Gratia autem Dei vita æterna. tract. 13. diſp. 2. num. 13. pag. 146.
7. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. tract. 12. diſp. 1. num. 40. pag. 9.
7. Jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me, peccatum. tract. 14. diſp. 1. num. 4. pag. 223.
8. Spe ſalvi facti eſtis. tract. 14. diſp. 1. nu. 80. pag. 248.
8. Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei. tract 13. diſp. 2. n. 109. pag. 174.
8. Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita::: poterit nos ſeparare à charitate Dei. ibid.
8. Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu.

tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 230.
8. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis, ad futuram gloriam &c. tract. 14. diſp. 2. num. 11. pag. 268.
8. Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui. tract. 13. diſp. 2. num. 45. pag. 155.
9. Quem vult indurat. tract. 12. diſp. 3. num. 23. pag. 70.
9. O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit? tract. 13. diſp. 1. num. 134. pag. 137.
9. Neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. tract. 13. diſp. 3. num. 20. pag. 162.
9. Voluntati ejus quis reſiſtet. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 193.
9. Ergo cujus vult miſeretur, & quem vult indurat. tract. 13. diſp. 3. num. 83. pag. 207.
10. Quomodo credent ei, quem non audierant. &c. tract. 13. diſp. 1. num. 63. pag. 118
11. Si gratia, jam non ex operibus. tract. 13. diſp. 1. num. 119. pag. 137.
13. Qui diligit proximum totam legem implevit. tract. 13. diſp. 1. num. 79. pag. 120.

Ex Epiſt. 1. ad Corinth.

Cap. 1. Chriſtus eſt nobis juſtitia, ſanctificatio, & redemptio. tract. 13. diſp. 2. num. 40. pag. 153.
2. Quæ ſunt Dei, nemo novit niſi ſpiritus Dei. tract. 13. diſp. 1. num. 12. pag. 104.
2. Animalis homo non percipit, quæ Dei ſunt, & non poteſt ea intelligere. tract. 13. diſp. 1. num. 12. ibid.
4. Quis enim te diſcernit, quid autem habes, quòd non accepiſti. tract. 13. diſput. 1. num. 129. pag. 135.
4. Per Evangelium ego vos genui. tract. 13. diſp. 2. n. 100. p. 172.
10. Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis &c. tract. 13. diſp. 1. num. 29. pag. 110.
10. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis. tract. 13. diſp. 1. num. 101. pag. 127.
13. Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. tract. 14. diſp. 1. num. 82. pag. 248.
13. Major horum eſt charitas. tract. 13. diſp. 2. num. 65. pag. 161.
15. Quoniam quidem per hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum. Et ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 241
15. Stabiles eſtote abundantes in opere Domini ſemper ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino. tract. 14. diſp. 2. num. 75. pag. 286.

Ex 2. ad Corinth.

Cap. 1. Quoniam ſupra modum gravati ſumus ſupra virtutem &c. tract. 13. diſp. 2. num. 101. pag. 127.
1. Qui unxit nos Deus, qui & ſignavit nos, & dedit pignus in cordibus noſtris. tract. 13. diſp. 2. num. 43. pag. 154.
3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis &c. tract. 13. diſp. 1. num. 118. pag. 132.
5. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti &c. tract. 13. diſp. 3. num. 87. pag. 209.
6. Quæ ſocietas luci ad tenebras? &c. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 241.

Ex Epiſt. ad Galat.

Cap. 4. Non erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ. tract. 14. diſp. 2. num. 47. pag. 278.
5. Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem. tract. 13. diſp. 1. num. 40. pag. 9.
5. In Chriſto enim Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur. tract. 14. diſp. 2. num. 46. pag. 278

Ex Epiſt. ad Epheſ.

Cap. 4. Induere novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 172.
5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. tract. 14. diſp. 1. num. 56. pag. 241.

Ex Epiſt. ad Coloſſenſ.

Cap. 1. Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ. tract. 14. diſp. 1. num. 70. pag. 245.
1. Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 260.

Ex Epiſt. 2. ad Timoth.

Cap. 2. Fidelis permanet, ſe ipſum negare non poteſt. tract. 14. diſp. 1. num. 44. pag. 237.
4. Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem juſtus judex. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 266.

Ex Epiſt. ad Hebræos.

Cap. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat &c. tract. 14. diſp. 2. num. 113. pag. 297.
6. Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri boni &c. tract. 14. diſp. 2. num. 190. pag. 319.
9. Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata. tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 112.
11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt. tract. 14. diſp. 2. num. 60. pag. 281.

Ex Epiſt. B. Jacobi Apoſt.

Cap. 1. Voluntariè enim genuit nos verbo veritatis. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pagin. 172.

Ex Epiſt. 1. B. Petri

Cap. 4. Charitas operit multitudinem peccatorum. tract. 14. diſp. 1. num. 2. pag. 222.

Ex Epiſt. 2. B. Petri.

Cap. 1. Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit. tr. 13. diſp. 2. num. 15. pag. 147.
1. Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ. tract. 13. diſp. 2. num. 13. pag. 146.
1. Magis ſatagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. tract. 13. diſp. 2. num. 109. pag. 174.
2. Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradit cruciandos. tract. 12. diſp. 3. num. 60. pag. 80.

Ex Epiſt. 1. B. Joann. Apoſt.

Cap. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi tract. 14. diſp. 1. n. 2. pag. 222.
3. Qui habet hanc ſpem, juſtificat ſe. tract. 14. diſp. 1. num. 80. pag. 248.
3. Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet. tract. 13. diſp. 2. num. 12. pag. 146.
3. Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt. tract. 13. diſp. 2. num. 15. pag. 147.
3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus tract. 13. diſp. 2. num. 45. pag. 155.
4. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo, manet & Deus in eo. tract. 13. diſp. 2. num. 29. pag. 155.
4. In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam prior dilexit nos. tract. 14. diſp. 1. num. 92. pag. 251.

Ex Epiſt. B. Judæ Apoſt.

Angelos verò, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſervavit. tract. 12. diſp. 3. num. 60. pag. 80.

Ex Apocalyps. B. Joann. Apoſt.

Cap. 2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod eſt in paradiſo Dei mei. tract. 14. diſp. 2. num. 24. pag. 271.
18. Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum tract. 12. diſp. 3. n. 50. pag. 78.
20. Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille. tract. 12. diſp. 3. n. 60. pag. 80.
22. Merces mea mecum eſt reddere unicuique ſecundum opera ejus. tract. 14. diſp. 2. num. 157. pag. 313.

INDEX
RERUM, ET VERBORUM,
QUÆ IN HOC TOMO TERTIO
CONTINENTUR.

A

Acceptio.

ACceptio perſonarum quando, & quomodo, & in quibus locum habeat. tract. 13. diſp. 2. pag. 132. num. 120.

Actio, & Actus.

Inter actum, & habitum datur mutuus exceſſus: & quomodo? tract. 12. diſp. 1. dub. 3. in initio. pag. 10.

Actus ſuperat abſolute, & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia. ibidem.

Quomodò producatur à potentia, & habitu? pag. 11. num. 49.

Explicatur modus, quo actus malus ſecundum totam malitiam producitur principaliter ab habitu, & potentia, non obſtante quod dicat exceſſum ſimpliciter in illa. ibid. num. 50.

Redditur ratio, cur bonitas actus non poſſit reduci in habitum bonum, tanquam in cauſam principalem, cum malitia actus reducatur in habitum malum. ibidem.

Actus intellectus, & voluntatis ſunt finis harum potentiarum. num. 55. pag. 12.

Sicut actus bonus non ſpecificatur à lege, ita nec actus malus. num. 82. pag. 16.

Actus, qui eſt cauſa omiſſionis malæ, eſt in ſe peccatum, quatenus eſt incompoſſibilis cum actu præcepto. tract. 12. diſp. 2. num. 1 pag. 23.

Non tamen eſt diverſum peccatum ab ea in genere moris. num. 2. pag. 24.

Dicitur peccatum commiſſionis initiative, ſed objective, & abſolute dicendum eſt peccatum omiſſionis. ibid. num. 3.

Si actus incompoſſibilis cum actu præcepto ſupponat propoſitum firmum, & efficax illum omittendi, non influit verè in omiſſionem, nec eſt in ſe peccatum. ibid. num. 4.

Actus voluntatis poteſt terminari tendentia poſitiva ad objectum ut diſſonum legi. pag. 32. num. 43.

Actus eliciti ab aliis potentiis diſtinctis à voluntate, poſſunt habere rationem pœnæ, ſecus verò prout imperantur à voluntate, ſicut nec actus eliciti illius. tract. 12. diſp. 3. pag. 69. num. 10. & ſeq.

Non ſolum actio ſecundum ſe eſt effectus immediatus Dei, ſed etiam prout à cauſa ſecunda. tract. 13. diſp. 3. pag. 181. n. 25.

Si idem actus eſt ſimul bonus, & malus moraliter, non poſſet eſſe meritorius vitæ æternæ adhuc prout eſt bonus moraliter. tract. 14. diſp. 2. pag. 271. num. 21.

Actus poſitivus requiritur per ſe ad meritum. ibid. num. 22.

Omnes actus boni moraliter in juſto ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finem, propterea ſunt meritorii de condigno vitæ æternæ. pag. 284. num. 69.

Juſtus per quoſcumque actus bonos moraliter ſe diſponit ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.

Per quemlibet actum informatum charitate juſtus de facto meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 310. num. 157.

Totum augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis, non ſtatim confertur phyſicè. pag. 320. n. 192.

Adamus.

Ex peccatu Adami traducitur intrinſecè aliquid, quod habet rationem peccati. tract. 12. diſp. 2. pag. 43. num. 97.

Fuit caput morale poſterorum. pag. 44. num. 100.

Quando eam dignitatem acceperit? ibid.

Quo pacto juſtitiam originalem acceperit? ibid.

Qualiter habuerit in ſe poſterorum voluntates? ibid. num. 99.

Ejus voluntas fuit nobis moraliter intrinſeca. ibid.

Inter Adamum, & Deum interceſſit pactum de transfundenda in poſteros juſtitia originali; vel de non transfundenda. ibid. n. 106.

Peccatum originans Adami non conſtituit nos unicè peccatores, ſed omnibus ineſt unicuique proprium. ibid. num. 103.

Qua perfectione à Deo conditus? pag. 45. num. 104.

Per ſuum peccatum originans privatus fuit omnibus perfectionibus, quas afferebat juſtitia originalis excepta fide, & ſpe ob ſpecialem Dei indulgentiam. pag. 61. n. 159.

Peccatum Adami fuit; & eſt cauſa efficiens, non ſolum moralis, ſed etiam phyſica noſtri peccati originalis. pag. 62. num. 162.

Poſt ſuum peccatum amiſit dignitatem capitis. ibid. num 161.

Qua virtute juſtitiam originalem in poſteros traduceret. ibidem num. 163.

Adamus in ſtatu juſtitiæ originalis egebat auxilio efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 215. num. 104. & ſeq.

Eſt caput morale noſtrum ad demerendum, & non fuit ad merendum. tract. 14. diſp. 2. pag. 297. num. 114.

Si non peccaſſet, juxta præſentem providentiam ſolum meruiſſet de congruo nobis juſtitiam originalem. ibid.

Adoptio.

In quo adoptio divina diſtinguatur ab humana? tract. 13. diſp. 2. pag. 153. num. 41.

Adrumentini.

In quo erraverint? Vide *Maſſilienſis.*

Adulti.

Non omnes recipiunt auxilia proximè ſufficientia ad ſalutem. tract. 13. diſp. 1. pag. 118. num. 62. & ſeq.

Recipiunt gratiam dependenter à diſpoſitione: & qualis ſit? pag. 130. num. 114. & ſeq.

Affectus.

Eſt duplex: efficax, & inefficax. tract. 13. diſp. 1. pag. 112. n. 96.

Differentia inter illos. ibid.

Agens.

Nullum agens eſt ſimul in actu, & potentia reſpectu ejuſdem, & ſecundum idem. tract 13. diſp. 3. pag. 180. num. 24.

Agens, & finis mutuo ſibi correſpondent. tract. 14. diſp. 2. pag. 234. num. 37.

Agens principale id ipſum debet præſtare, quod finis in genere cauſæ finalis. ibid. num. 38.

Alligatio.

Quid, & quotuplex ſit? tract. 12. diſp. 3. pag. 80. num. 60. & ſeq.

Quæ ejus vis? pag 81. num. 61.

Quod ejus objectum? ibid. num. 63.

Qui effectus? ibid. & ſeq.

Amentes.

Non exercent veram libertatem. tract. 12. diſp. 3. pag. 92. num. 104. & ſeq.

Poſſunt aſſuefactionem acquirere. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. n. 22.

An etiam habitum? ibid.

Amor.

Amor Dei efficax obligat pluries in vita. tract. 12. diſp. 2. pag. 93. num. 109.

Non ſolum datur amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, ſed etiam naturalis. tract. 13. diſp. 1. pag 111. num. 34.

Amor naturalis Dei dividitur in amorem concupiſcentiæ, & amorem benevolentiæ diſtinctum à priori. ibid. num. 35.

Amor benevolentiæ dividitur in efficacem, & inefficacem: explenduntur tres conditiones efficacis. pag. 112. num. 36 & ſeq.

Amor efficax dividitur in perfectum, & imperfectum, idest in conſtantem, & inconſtantem. ibid. num. 39.

Potentia ad amorem efficacem Dei poteſt eſſe duplex: alia tantum antecedens, altera conſequens: explicatur natura utriuſque. ibid. num 40.

Amor naturalis Dei ſuper omnia eſt connaturalis, & proportionatus naturæ puræ. pag. 113. num. 42.

Daretur præceptum de amore naturali Dei ſuper omnia in natura pura. ibid. num. 44.

Homo lapſus poteſt diligere Deum amore naturali ſuper omnia potentia antecedenti, non verò potentia conſequenti. pag. 115. n. 49.

Amor naturalis Dei ſuper omnia ſecundùm id, quod à virtute naturali ſortitur, nequit coexiſtere cum peccato mortali. ib. n. 54.

Amor naturalis Dei, qui eſt in dæmonibus, & in animabus exiſtentibus in Limbo, non eſt ſuper omnia. pag. 117. num. 61.

Quo pacto excludit tranſgreſſionem præceptorum etiam ſupernaturalium. ibid. num. 60.

In Angelis eſt neceſſarius ſecundùm entitatem, & liber ſecundùm modum. ibid. num. 61.

Amor Dei eſt effectivus, amor verò creatus eſt purè affectivus. tract. 13. diſp. 2. pag. 143. num. 2.

Amor amici an perfectior ſit amore inimici? tract. 12. diſp. 1. pag. 22. num. 117.

Angelus.

Non poteſt peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 101. n. 143.

Eſt determinatus quoad ſpecificationem ad actualem conſiderationem ultimi finis particularis. ibid. num. 143.

Cognoſcit ſemper concluſiones in principiis. ibid. num. 144. & ſeq.

Non

Non datur in eo aliquis motus ſemiplenè deliberatus. ibid. n. 126.

Anima rationalis.

In ea non poteſt recipi aliquis habitus poſitivus, in quo conſiſtat peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 50. num. 137.
Animæ exiſtentes in purgatorio patiuntur pœnam damni in dilatione viſionis beatæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 77. num. 49.
Etiam quæ exiſtebant in ſinu Abrahæ. ibid.
Animæ ſeparatæ torquentur in inferno ab igne corporeo. pag. 79. num. 55.
Anima eſt ſubjectum immediatum gratiæ habitualis. tract. 13. diſp. 2. pag. 145. num. 6.

Appetitus.

Unde ejus rebellio proveniat? tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 105.
Homo in natura pura haberet appetitum innatum ad ſuam beatitudinem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 114. num. 47.

Attritio.

Adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio proxima, nec remota ad gratiam habitualem etiam cum Sacramento. tract. 13. diſp. 2. pag. 137. num. 135.
Si eſt aliquo modo ſupernaturalizata intrinſecè, eſt ſufficiens diſpoſitio in juſto ad fructuoſum Sacramentum pœnitentiæ, ſed non in peccatore. pag. 138. num. 136.
Non eſt ſufficiens ad remiſſionem peccati mortalis extra Sacramentum. tract. 14. diſp. 1. pag. 232. num. 26.
Nec ad remittendum peccatum veniale, ſi ipſa ſumatur ſecundum ſe. pag. 260. num. 115.
Nec ſimul cum Sacramento. pag. 261. num. 117.
Remittitur tamen per attritionem ſupernaturalem elicitam à juſto, & ad peccata directam. ibid. num. 120.

Averſio.

Averſio poſitiva, & averſio privativa, quæ ſunt in peccato commiſſionis, habent diverſa objecta formalia. tract. 12. diſp. 2. pag. 15. num. 81.
Averſio à Deo non eſt ſimpliciter infinita. diſp. 3. pag. 72. n. 20.
Non ſtat cum converſione ad Deum etiam ut finem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 115. num. 54.

Augmentum.

Augmentum gratiæ, & virtutum eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 305. num. 139.
Juſtus per bona opera vere concurrit ad augmentum gratiæ. ibid. num. 141.
Meretur illud ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Quilibet actus bonus moraliter in juſto diſponit phyſice ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.
Per actus intenſiores charitatis juſtus meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 307. num. 148.
Per actum tamen remiſſum non illud meretur de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Illud meretur per quamlibet actum informatum charitate in præſenti providentia. pag. 310. num. 157.
Augmentum gratiæ meritis remiſſis debitum non ſtatim confertur phyſice. pag. 320. num. 192.
Nec confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 196.
Immo nec augmentum correſpondens actui intenſiori. ibid.
Augmentum gratiæ correſpondens actibus remiſſis, & actibus intenſioribus non remuneratis ſecundum gradus remiſſos conferri vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum juſtus elicit actus intenſiores ſemiplene deliberatos. ibid. num. 199. & 200.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur niſi mediis actibus charitatis intenſioribus ſubitis, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorii, aut gloriæ per actus deliberatos intenſiſſimos. pag. 323. num. 201.

D. Auguſtinus.

Stat pro gratia ex ſe efficaci adhuc pro ſtatu naturæ integræ. tract. 13. diſp. 3. pag. 215. num. 104.

Auxilium.

Non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium Dei ad illum diligendum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 112. num. 41.
Omni homini pervenienti ad uſum rationis præbentur auxilia ſufficientia ut expedite poſſit adimplere præceptum de dilectione naturali, & ſupernaturali Dei ſuper omnia. pag. 118. num. 62. & ſeq.
Præter gratiam habitualem requiruntur alia ſpecialia auxilia ad ſervanda omnia præcepta naturalia collective. pag. 124. num. 89.
Quæ non ſolum non dantur ad *eſſe*, ſed nec ad *poſſe*. ibi n. 91.
Homo non poteſt per ſolas vires naturales ſe diſponere poſitive ad aliquod auxilium ſupernaturale. pag. 132. num. 118.
Homo per opera naturalia moraliter bona non meretur adhuc de congruo primum auxilium ſupernaturale. pag. 134. num. 126.
Dividitur in ſufficiens, & efficax. tract. 13. diſp. 3. pag. 176. n. 5.
Datur auxilium vere ſufficiens ſeparatum ab efficaci. ibid. n. 3.
Quæſtio de auxilio efficaci eſt valde difficilis. pag. 179. num. 12.
Auxilium efficax ut efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & prædeterminante actum ſalutarem. pag. 180. num. 14.
Scientia media non conducit ad hoc, ut detur auxilium efficax in actu primo. pag. 187. num. 32.
Nec conſiſtit in ſola extrinſeca decreto Dei efficaci. pag. 196. n. 50.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo prius, quam à cauſa ſecunda. pag. 201. n. 71.
Nec in motione præcisè morali. pag. 202. num. 72.
Sed in quantitate phyſica phyſicè prædeterminante voluntatem creatam. pag. 203. num. 74.
Auxilio efficaci non poteſt abſolutè reſiſti in ſenſu diviſo, nec in ſenſu compoſito. pag. 206. num. 79. & ſeq.
Nec poteſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. pag. 207. num. 83. & ſeq.
Non conſtituit *poſſe* ad actum, ſed eſt mera applicatio ad illum pag. 208. num. 88.
Non datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. pag. 210. num. 90.
Voluntas determinata per auxilium, adhuc manet in potentia, ut determinetur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Efficacia auxilii parit libertatem. ibid.
Non tollit dominium noſtræ libertatis. ibid.
Etiam requiritur auxilium ex ſe efficax pro ſtatu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Auxilium, quod conducit ad gratiæ conſervationem, non poteſt cadere ſub merito. tract. 14. diſp. 2. pag. 313. num. 177.

Axioma.

Quomodo intelligatur illud axioma: *nemo intendens ad malum operatur?* tract. 12. diſp. 1. pag. 14. num. 69.
Illud axioma *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam*, non intelligitur de faciente viribus ſolius naturæ. tract. 13. diſp. 2. pag. 135. nu. 129.

B

Beatitudo.

Pueri exiſtentes in Limbo carent beatitudine naturali tract. 12. diſp. 3. pag. 87. num. 85. & ſeq.
Beatitudo naturalis non repugnat naturæ puræ intra limites hujus ſtatus tract. 13. diſp. 1. pag. 114. num. 47.

Bonitas. Bonum.

Eſt contra bonum honeſtum vitium directè contrarium virtut acquiſitæ. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. num. 25.
Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppoſitio propriè contraria. tract. 12. diſp. 2. pag. 34. num. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu tract. 12. diſp. 2. ibid. num. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 14. diſp. 2. pag. 271. num. 20.
Si idem actus eſſet ſimul bonus, & malus moraliter, non poſſet eſſe meritorius vitæ æternæ adhuc ut bonus. ibid. num. 21.
Juſtus de facto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. pag. 316. num. 180.
Bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem, poſſunt eſſe objectum ſpei theologicæ, & orationis. ibid
Conſiderata ſecundùm ſe, non cadunt ſub merito de condigno. pag. 317. num. 183.
Nec de congruo propriè dicto. ibid. num. 184.
Quomodocumque ſumantur, non cadunt ſub merito peccatoris. ibid. num. 185. Vide. *Gratia.*

C

Carentia.

Carentia viſionis beatæ habet veram rationem pœnæ, ſecus verò dolor conſequens illam. tract. 12. diſp. 3. pag. 78. n. 53.
Quando habet rationem privationis, & negationis. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num 18.

Cauſa. Cauſalitas.

Explicatur modus, quo cauſa efficiens producit actum ſecundum id, in quo illam excedit. tract. 12. diſp. 1. pag. 22 num. 49.
Potentia, & habitus poſſunt eſſe cauſa principalis malitiæ actus, eſto dicat exceſſum ſimpliciter. ibid. num. 50.
Habitus malus eſt cauſa principalis malitiæ actus, ſecus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare. ibid. num. 51.
Privatio petit veram cauſam efficientem. tract. 12. diſp. 2. pag. 36. num. 59.
Cauſa efficiens adhuc phyſica noſtri peccati originalis fuit peccatum Adami. pag. 62. num. 161. & ſeq.
Semen verò cauſa inſtrumentalis. ibid. num. 163.
A cauſa creata indifferenti ut tali non procedit effectus determinatus, niſi ab alia cauſa determinetur. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 20.

Certitudo.

Quotuplex ſit. tract. 13. diſp. 2. pag. 173. num. 103.
Nullus poteſt certitudine methaphyſica, aut theologica ſcire ſe eſſe in gratia abſque ſpeciali revelatione Dei. ibid. num. 104. & ſeq.
Nec certitudine morali excludente potentiam ad formidandum. pag. 174. num. 107.
Certitudine infallibili nemo poteſt eſſe certus de ſua fide ut ſupernaturali, ſecluſa revelatione. pag. 175. num. 11.

Charitas.

Poteſt compati cum habitu odii Dei ſaltem per breve tempus. tract. 12. diſp. 2. pag. 4. num. 55.

Præ-

Præceptum charitatis formalis multoties obligat per ſe in vita. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 109.
Habitus, aut actus charitatis non eſt forma ſanctificans. tract. 13. diſp. 2. pag. 154. num. 43.
Habitus charitatis diſtinguitur realiter à gratia habituali. pag. 157. num. 53.
Recipitur immediatè in voluntate. ibid.
Actus charitatis de factò non expellit formaliter peccatum habituale. tract. 14. diſp. 1. pag. 232. num. 30.
Eſſentialiter dependet à gratia. pag. 234. num. 37.
Eſt ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſupernaturali. pag. 235. num. 40.
Etiam eſt eſſentialiter meritorius vitæ æternæ. pag. 236. n. 41.
Ex ſe ſufficit ad delendum indirectè peccatum habituale. pag. 237. num. 46.
Actus charitatis eſt diſpoſitio phyſica, & non tantùm moralis ad gratiam. pag. 249. num. 81.
Effectivè procedit ab ea. pag. 250. num. 88.
Macula peccati venialis conſiſtit in privatione fervoris charitatis. pag. 256. num. 106.
Auferturr per actum illius. pag. 259. num. 110.
Quadruplex poteſt excogitari ordinatio charitatis, qua opera juſtorum ordinantur ad Deum. tract. 14. diſp. 2. pag. 280. n. 54.
Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 55.
Non requiritur formalis. ibid. num. 56.
Charitas principalius concurrit ad meritum, quam fides. ibid. num. 57.
Sola habitualis ordinatio charitatis non ſufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. ibid. num. 60.
Nec in actibus ſupernaturalibus. pag. 282. num. 63.
Tota ratio formalis merendi vitam æternam eſt charitas: materia verò ſunt actus aliarum virtutum. pag. 281. num. 68.
Omnes actus boni moraliter in juſto ſunt meritorii de condigno vitæ æternæ, etſi non præceſſerit actus formalis charitatis. ibid. num. 69.
Ordinatio charitatis requiſita ad meritum quomodo creſcat, & decreſcat in actibus aliarum virtutum. pag. 287. num. 77. & ſeq.
Major charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. pag. 292. num. 94.
Juſtus per actus charitatis, ſive intenſos, ſive remiſſos ſe diſponit phyſicè ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.
Saltem per actus intenſiores charitatis meretur de condigno augmentum gratiæ pag. 307. num. 148.
Per actum charitatis remiſſum non meretur illud, ſi ad ſolas leges meriti de condigno attenditur, nulla intercedente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
In præſenti tamen providentia de facto illud meretur per quemlibet actum remiſſum charitatis. pag. 310. num. 157.

Chriſtus.

Se diſpoſuit ad ſanctificationem gratiæ habitualis per actum charitatis. tract. 14. diſp. 1. pag. 152. num. 96.
Cur opera adhuc naturalia Chriſti dignificentur infinitè ab ejus perſona, ſecus verò opera purè naturalia hominis juſti à gratia. tract. 14. diſp. 2. pag. 282. num. 62.
Chriſtus per opera purè naturalia non potuit mereri de condigno aliquod præmium entitativè ſupernaturale. ibid.
Solus Chriſtus poteſt de factò mereri de condigno alteri primam gratiam. 297. num. 113.

Cogitatio.

Sancta, & congrua requiſita ad omne opus bonum morale, non ſemper eſt gratia ſpecialis. tract. 13. diſp. 1. pag. 107. n. 21.
Inutilis eſt ad gratiam efficacem declarandam. tract. 13. diſp. 3. pag. 191. num. 43.

Commiſſio.

Peccata commiſſionis diſtinguuntur ſpecie morali eſſentiali per ordinem ad objecta, ſpecie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, quæ privant. tract. 12. diſp. 1. pag. 13. num. 65.
Privatio, qua eſt in peccato commiſſionis, non intenditur per ſe, ſed eſt in illo per accidens. ibid. num. 66.
Commiſſio, & omiſſio ex eodem motivo an pertineant ad eandem ſpeciem. pag. 16. num. 83.

Concupiſcentia.

Non dicit poſitivam inclinationem ad malum. tract. 12. diſp. 2. pag. 9. num. 41.
Pro materiali non eſt peccatum originale formaliter. tract. 12. diſp. 2. pag. 44. num. 102.
Quid dicat tam pro materiali, quàm pro formali. ibid.

Concurſus.

Simultaneus inutilis eſt ad ſalvandum, quod Deus facit, ut nos faciamus. tract. 13. diſp. 3. pag. 191. num. 42.
In quo diſtinguatur à prævio. pag. 198. num. 63.
Concurſus prævius paſſivè eſt aliquid creatum. pag. 196. num. 59.
Diſtinguitur ad operatione. pag. 201. n. 71.
Non complet actum primum. pag. 210. num. 89.

Confirmatio.

Donum perſeverantiæ non eſt idem cum dono confirmationis, licèt ſit ei debitum. tract. 13. diſp. 1. pag. 143. num. 153.
Donum confirmationis poteſt cadere ſub merito, ſed non perſeverantia in gratia: & quare? tract. 14. diſp. 2. pag. 316. num. 179.

Contritio.

Actus contritionis tendit effectivè ad deſtructionem offenſæ gravis Dei. tract. 14. diſp. 1. pag. 231. num. 24.
Non tendit formaliter ad expellendum peccatum habituale. pag. 231. num. 30.
Eſt diſpoſitio phyſica gratiæ. pag. 249. num. 82.
Procedit effectivè à gratia. pag. 250. num. 86.
Remittitur peccatum veniale per contritionem perfectam. pag. 261. num. 119.

Contraria, Contrarietas.

Traditur diffinitio contrariorum. tract. 12. diſp. 1. pag. 1. num. 1.
Duplex conditio aſſignatur pro oppoſitione rigoroſa contrariorum. ibid. pag. 2
Quomodo intelligatur oppoſitio contraria in his, quæ ratione intenſionis mutuo ſe expellunt? ibid.

Converſio. Vide *Averſio.*

Creatio.

Diſtinguitur ab eductione, & in quo? tract. 13. diſp. 2. pag. 43. num. 96.
Gratia habitualis non fit per creationem, ſed per eductionem. ibid. num. 97.

Creatura.

Nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis phyſica gratiæ habitualis, habituum ſupernaturalium, & intenſionis illorum, nec minimi auxilii gratiæ, ſive ſufficientis, ſive efficacis. tract. 13. diſp. 2. pag. 169. num. 89. & ſeq.
Nulla eſt creatura rationalis, quam methaphyſicè non poſſit Deus libere convertere. tract. 13. diſp. 3. pag. 193. num. 50.

Culpa.

Habet plus de ratione mali, quam pœna. tract. 12. diſp. 1. pag. 73. num. 28.
Non poteſt prudenter eligi ad vitandam maximam pœnam. ibid. Vide *Peccatum.*

D

Damnum. Vide *Pœna.*

Debitum.

Qualiter ſe habeat ad privationem? tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 18.
Debitum aliud eſt phyſicum, & aliud morale ibid. num. 21.
In actibus ab intrinſeco pravis, ut in odio Dei, non eſt debitum phyſicum, aut metaphyſicum rectitudinis. ibid. num. 22.

Delectatio.

Delectatio de pollutione non peccaminoſa, & licita. tract. 12. diſp. 2. pag. 26. num. 12.

Demeritum.

Eſt proprietas culpæ. tract. 12. diſp. 2. pag. 47. num. 119.

Denominatio.

Denominatio *peccatoris* eſt ei intrinſeca, ei non poteſt provenire à forma exiſtente in alio tract. 12. diſp. 2. ibid. n. 126. & ſeq.

Deus.

Deus ut finis naturalis ſubordinatur ſibi ipſi fini ſupernaturali. tract. 12. diſp. 1. pag. 5. num. 27.
Lex naturalis dictat obediendum eſſe Deo authori ſupernaturali. pag. 7. num. 31.
Aliqua formalitas poſitiva eſt in peccato commiſſionis in habitu vitii, in errore, & potentia peccandi, quæ non cauſatur à Deo. tract. 12. diſp. 2. pag. 35. num. 57.
Deus efficit in peccato omnes formalitates, quæ exprimunt perfectionem, quamvis non efficiat expreſſionem malitiæ pag. 40. num. 80.
Inter Deum, & Adamum interceſſit pactum de transfundenda, vel non transfundenda juſtitia originali in poſteros. pag. 44. num. 100.
Deus nullam legem ſtatuit de danda prima gratia auxiliante facienti, quod eſt in ſe viribus naturæ. tract. 13. diſp. 2. pag. 115. num. 119.
Amor Dei erga nos eſt effectivus, ad diſtinctionem amoris noſtri, qui eſt purè affectivus. tract. 13. diſp. 2. pag. 143. num. 2.
Solus Deus in omni providentia eſt cauſa principalis gratiæ habitualis. pag. 169. num. 89.
Eſt cauſa determinans noſtrum conſenſum ſalutarem. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 20.
Semper agit ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 183. num. 24.
Eſt prima cauſa determinans noſtrum conſenſum. ibid.
Eſt principalis cauſa diſcernens conſentientem à non conſentiente. pag. 185. num. 29.
Reſpectu Dei nullus eſt homo liberè inconvertibilis. p. 193. n. 50.
Non eſſet Deus omnipotens, ſi non poſſet efficaciter promovere ad actum liberum. ibid.
Habet ſupremum, & abſolutum dominium. ibid.
Si Deus ageret neceſſario, voluntas noſtra non ageret liberè. pag. 217. num. 111.
Cur in prædicta hypotheſi maneret contingentia in rebus, & non libertas. pag. 220. num. 122.
Si Deus permitteret, peccatum ſimul cum gratia conſiſtere, eſſet

fet

ſet cauſa peccati. tract. 14. diſp. 1. pag. 243. num. 66.
Deus non poteſt remittere peccatum in ſtatu purorum commiſſum juxta providentiam illius ſtatus. pag. 257. num. 108
Homo poteſt mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 266. num. 3.
Nec recompenſat opera noſtra ex gratitudine, ſed ex juſtitia. pag. 268. num. 8.
Nec ex ſola fidelitate. ibid. num. 9.

Diabolus. Vide *Dæmones.*

Dilectio. Vide *Amor.*

Dimanatio.

Virtutes per ſe infuſæ, quæ infunduntur in inſtanti juſtificationis, dimanant phyſice à gratia. tract. 13. diſp. 2. pag. 159. num. 59.
In quo conſiſtat. ibid. num. 60.
Et quid ad eam requiratur. ibid.

Diſpoſitio.

Explicatur natura ejus, & diviſio. tract. 13. diſp. 2. pag. 130. num. 114.
Aliqua diſpoſitio propria datur in homine adulto, quando de lege ordinaria juſtificatur. ibid.
Homo per ſolas vires naturales non poteſt ſe diſponere ſufficienter ultimò ad gratiam. pag. 131. num. 116.
Nec poſitive ad auxilium aliquod ſupernaturale, ita ut diſpoſitio naturalis connectatur ex natura rei cum illo. pag. 132. num. 118.
Attritio adæquate naturalis non eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam habitualem adhuc cum Sacramento. pag. 137. num. 135.
Eſt tamen in juſto diſpoſitio proxima in Sacramento, ſi eſt intrinſece ſupernaturalizata. pag. 138. num. 136.
Aliquæ diſpoſitiones requiruntur ad juſtificationem. tract. 14. diſp. 1. pag. 247. num. 76.
Recenſentur actus, qui ſunt diſpoſitiones ad juſtificationem. pag. 248. num. 78. & ſeq.
Actus charitatis, & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales. pag. 249. num. 82.
Ultimæ diſpoſitiones ad gratiam procedunt effective ab ea. pag. 250. num. 88.
Omnes actus boni moraliter in juſto ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam. tract. 14. diſp. 2. pag. 306. num. 144.
Differentia notabilis, quæ datur inter diſpoſitionem phyſicam, quæ ſimul eſt cauſa efficiens, & diſpoſitionem phyſicam, quæ mere eſt cauſa diſpoſitiva. pag. 307. num. 147.
Gratia in *eſſe* phyſico producitur, & augetur juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. pag. 320. num. 192.
Habitus naturalis non augetur connaturaliter, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. pag. 321. num. 195.

Dæmones.

Torquentur ab igne corporeo. tract. 12. diſp. 3 pag. 80. num. 59.
In quo conſiſtat eorum cruciatus ibid. num. 60.
Non poſſunt peccare venialiter. pag. 101. num. 143.
In illis etsi detur dilectio Dei naturalis, non tamen eſt ſuper omnia. tract. 13. diſp. 1. pag. 117. num. 61.

Diſtractio. Vide *Intellectus.*

Dolor.

Non habet rationem pœnæ, ſed reducitur ad illam juxta qualitatem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 77. num. 47.
Eſt dolor, qui poteſt habere rationem pœnæ; & eſt dolor, qui non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 71. num. 16. Vide *Dæmones. Pœna. Alligatio.*

E

Ebrietas.

QUomodo imputentur ad culpam, quæ in ebrietate committuntur, vel omituntur. tract. 12. diſp. 2. pag. 25. num. 8.

Effectus.

Quando cenſeatur voluntarius in cauſa. tract. 12. diſp. 2. ibid. num. 9.
Retractata voluntate, non manet effectus voluntarius. ibid.
Repugnat, quod effectus juſti, amici Dei, filii ejus adoptivi, & hæredis gloriæ dentur per formam extrinſecam, aut per aliam formam creatam à gratia habituali. tract. 13. diſp. 2. pag. 153. num. 40.
Effectus determinatus non procedit à cauſa indifferenti, ut tali, niſi ab alia determinetur. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 20.

Electio.

Ad electionem mediorum requiritur præmotio efficax poſt intentionem finis. tract. 13. diſp. 3. pag. 181. num. 17. Vide. *Cauſa.*

Elias. P. N.

Eſt in ſtatu merendi. tract. 14. diſp. 2. pag. 373. num. 34.
An ſit æqualis Apoſtolis in gratia, & meritis. pag. 374. num. 35.

Error.

Non præceſſit primum peccatum Adami. tract. 12. diſp. 2. pag. 61. num. 159. & ſeq.

Excommunicatio.

An incurratur propter effectum voluntarium ſolum in cauſa. tract. 12. diſp. 2. pag. 25. num. 9. & ſeq.
Quid ſi pœniteat ante effectum. ibid.

Eva.

An amiſerit fidem? tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 105.
An præceſſerit error ante ſuum primum peccatum? pag. 61. n. 159.

F

Fides, Fidelis.

FIdes noſtra eſt ejuſdem ſpeciei cum fide ſupponente evidentiam in atteſtante. tract. 13. diſp. 2. pag. 168. num. 80.
Cum producitur ſimul cum gratia ſanctificante, dimanat ab ea per eandem actionem. pag. 160. num. 62.
Poteſt tamen per aliam conſervari. pag. 162. num. 67.
Requiritur ad juſtificationem. pag. 160. num. 62.
Nullus tenetur credere fide divina ſe eſſe in gratia, præciſa revelatione ſpeciali Dei. pag. 173. num. 103.
Nemo poteſt eſſe certus de ſua fide ſupernaturali, ut tali ſecluſa revelatione. pag. 175. num. 111.
Charitas principalius conducit ad meritum quàm fides. tract. 14. diſp. 2. pag. 281. num. 57.
Fides eſt diſpoſitio ad gratiam. pag. 290. num. 86.
Non eſt ratio formalis merendi. pagin. 289. num. 84.
Actus fidei elicitus in inſtanti juſtificationis quomodo informetur à charitate, ut ſit meritorius vitæ æternæ? ibid. num. 85.
Relinquit in juſto ſuum participium, ſicut charitas. pag. 290. num 86. & ſeq.
Actus fidei, & ſpei non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante. tract. 14. diſp. 1. pag. 237. num. 44.

Finis.

Eſt prior iis, quæ ſunt ad finem. tract. 12. diſp. 2. pag. 10. num 43. & 45.
Quidquid Angelus appetit, eſt cum ordine ad ſuum ultimum finem particularem: & quarè? tract. 12. diſp. 3. pag. 101. n. 143.

Fomes.

Non eſt formaliter ipſum peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 44. n. 102.

G

Gaudium. Vide *Delectatio.*

Genus.

POteſt dupliciter conſiderari, nempe logice, vel phyſicè. tract. 13. diſp. 2. pag 166. num. 80.
Stat, quòd genus ſit logice perfectius alio, quando ſub hoc continetur ſpecies abſolutè perfectior, non vero phyſice. ibid.

Gloria.

Augetur juxta augmentum gratiæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 305. n. 139. Vide *Meritum.*

Gratia.

Abſque ſpeciali gratia poteſt homo cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & in ſtatu naturę puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 104. n. 6.
Secus vero omnes illas collective. pag. 105, num. 9.
Non eſt neceſſaria ad omne opus bonum morale. pag. 106. n. 17.
Nec cogitatio congrua, aut efficax illud præcedens eſt ſemper gratia ſpecialis. pag. 107. num. 21.
Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in ullo ſtatu ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſtu naturali. pag. 111. num. 32.
Neque eſt neceſſaria ſpecialis gratia ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ. pag. 112. num. 41.
Contra rationem ſtatus naturæ puræ eſt exigere, vel habere aliquam gratiam ſpecialem. pag. 134. num. 46.
Homo ſine ſpeciali gratia non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, & naturalia, prout horum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen poteſt omnia. pag. 119. num. 67.
Nulla gratia requiritur ad obſervandum aliquod præceptum naturale in natura lapſa. ibid. num. 70.
Immò in natura integra poſſet homo implere omnia præcepta naturalia tam diviſivè, quàm collectivè, & per longum tempus, etiam ſi inſtet gravis tentatio, ſine ſpeciali gratia. ibid. num. 71.
Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in homine lapſo ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 120. num. 74.
Eſt tamen neceſſaria adhuc in natura pura, ad ſervanda omnia collectivè. pag. 121. n. 80.
In homine lapſo hæc gratia eſt juſtificans. pag. 123. num. 87.
Ultra hanc requiruntur ſpecialia auxilia, quæ habent rationem gratiæ reſpectu juſti. pag. 124. num. 89.
Et dantur, non ſolùm ad *agere*, ſed etiam ad *poſſe*. ibid. n. 91.
Sola gratia habitualis cum auxilio ei de communi lege correſpondentibus non ſufficit ad vitanda omnia peccata venialis per totam vitam. pag. 125. num. 93.
Gratia ſpecialis ad non peccandum venialiter per totam vitam, in quo conſiſtat? pag. 126. n. 97.
Soli B. V. Mariæ conceſſa fuit in hac vita. ibid. num. 98.
Nulla gratia requiritur ad victoriam gravis tentationis ex pravo ali-

quo fine. pag. 127. num. 100.
Eſt tamen neceſſaria ad illam vincendam ex motivo honeſto adhuc naturali in homine lapſo. ibid. num. 101.
Explicatur qualitas gratiæ ad ejus victoriam. pag. 129. n. 107.
Nulla eſt neceſſaria ad illam vincendam in ſtatu naturæ puræ. ibid. num. 109.
Ad gratiam juſtificantem non poteſt homo propriis viribus ſe ultimò diſponere. pag. 131. num. 116.
Nec remotè poſitivè. pag. 132. num. 118.
Attritio adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam habitualem, adhuc cum Sacramento. pag. 137. n. 135.
Perſeverentia finalis eſt gratia ſpecialis adhuc reſpectu hominis juſti. pag. 141. num. 144.
Gratia habitualis eſt aliquid creatum, & nobis intrinſecum. tract. 13. diſp. 2. pag. 143. num. 2.
Recipitur immediatè in anima. pag. 145. n. 6.
Eſt accidens, qualitas permanens, & pertinens ad ſpeciem habitus. pag. 146. num. 10.
Non poteſt recipi in lapide. ibid. n. 13.
Non eſt præcisè participatio moralis, nec præcisè virtualis naturæ divinæ, ſed formalis. pag. 147. num. 17. & ſeq.
Explicatur modus hujus participationis, & alii rejiciuntur. pag. 148. num. 28. & ſeq.
Gratia habitualis ex natura ſua reddit hominem juſtum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam. pag. 152. num. 35.
Et nulla alia forma, ſive extrinſeca ſive intrinſeca poteſt præſtare prædictos effectus. pag. 153. num. 40. & ſeq.
Diſtinguitur realiter à charitate. pag. 157. num. 53.
A gratia habituali dimanant phyſicè omnes virtutes per ſe infuſæ in inſtanti juſtificationis. pag. 159. num. 59.
Et forma entitativè ſupernaturalis. pag. 163. num. 69.
Eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus. pag. 164. num. 72.
Et omnibus operationibus ſupernaturalibus etiam collectivè ſumptis. ibid. num. 73.
Secus verò unione hypoſtatica. ibid. num. 74.
Eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, licet ſit imperfectior ſecundum quid. ibid. num. 75.
Nequit dari gratia ſpecie perfectior gratia nunc exiſtente. pag. 167. num. 83.
Non poteſt produci principaliter ab agente creato. pag. 169. n. 89.
Non fit per creationem, ſed per eductionem. pag. 171. n. 97. & ſeq.
Poteſt homo certò cognoſcere ſe eſſe in gratia facta revelatione ſpeciali Dei. pag. 173. num. 103.
Nullus per principia purè naturalia poteſt ſcire certò ſe eſſe in gratia. ibid. num. 104.
Neque abſque ſpeciali Dei revelatione. ibid. num. 105.
Gratia actualis dividitur in ſufficientem, & efficacem. tract. 13. diſp. 3. pag. 176. num. 1.
Datur gratia verè ſufficiens ſeparata ab efficaci. ibid. num. 2.
Quæſtio de gratia eſt valde difficilis. pag. 179. num. 12.
Gratia efficax ut efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & actum prædeterminante. pag. 180. num. 14.
Scientia media non eſt ſufficiens ad conſtituendam gratiam efficacem in actu primo. pag. 187. num. 32. & ſeq.
Gratia excitans eſt diſtincta à gratia adjuvante. pag. 191. n. 45.
Non conſiſtit in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci. pag. 196. n. 59.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo priùs, quam à cauſa ſecunda. pag. 201. num. 71.
Nec motione præcisè morali. pag. 202. num. 72.
Sed in qualitate phyſica phyſicè prædeterminante voluntatem creatam. pag. 203. num. 74.
Gratiæ efficaci non poteſt abſolutè reſiſti, nec in ſenſu diviſo, nec in ſenſu compoſito. pag. 206. num. 79. & ſeq.
Nec poteſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. pag. 207. num. 83. & ſeq.
Non conſtituit *poſſe* ad actum, ſed eſt mera applicatio ad illum. pag. 210. num. 89.
Nec datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. ibid. num. 90.
Voluntas determinata per gratiam adhuc manet in potentia, ut determinetur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Etiam requiritur gratia ex ſe efficax pro ſtatu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Aliqua gratia intrinſeca concurrit formaliter ad remittenda peccata mortalia in juſtificatione impii. tract. 14. diſp. 1. pag. 223. n. 3.
Hæc gratia eſt gratia habitualis. pag. 224. num. 8.
Non eget novo favore Dei extrinſeco ad illa remittenda adhuc in ratione offenſæ. pag. 225. num. 9.
Gratia habitualis eſt forma adæquata defactò expellens peccatum. pag. 232. num. 30.
Immò repugnat, quod detur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 234. num. 36.
Actus charitatis dependet eſſentialiter à gratia habituali. ibidem num. 37.
Gratia habitualis non opponitur tantum ex lege Dei cum peccato mortali. pag. 240. num. 55.
Opponitur etiam pluſquam moraliter. ibid. num. 57.
Etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. pag. 241. num. 58.
Hæc oppoſitio non ſolum verſatur inter gratiam, & peccatum habituale, ſed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 242. num. 62.
Gratia habitualis nec coexiſtit, nec poteſt coexiſtere cum peccato actuali in inſtanti reali, in quo quis juſtificatur, nec converſio. pag. 244. num. 68.
Actus charitatis, & contritionis, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam, procedunt effectivè ab ea. pag. 250. num. 83.
Gratia habitualis eſſet neceſſaria ad remiſſionem peccati mortalis ſtatu naturæ puræ commiſſi. pag. 254. num. 101.
Juſtificatio eſt effectus gratiæ operantis, & meritum gratiæ cooperantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 265. num. 1.
Gratia habitualis de lege ordinaria eſt neceſſaria ad meritum de condigno vitæ æternæ tam in ſtatu naturæ puræ, quàm in ſtatu naturæ integræ. pag. 278. num. 46.
Etiam divinitus. ibid. num. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 279. num. 48.
Principaliùs eſt principium meriti per charitatem, quàm per fidem. pag. 281. num. 57.
Non poteſt cadere ſub merito de condigno operum adhuc ſupernaturalium, quæ antecedunt illam exiſtentialiter. pag. 293. n. 99.
Nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Nec cadit de factò ſub merito reſpectu operum ab ea procedentium. ibid. num. 101.
Immò nec de potentia Dei abſoluta. ibid. num. 102.
Nullus defactò poteſt mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 297. num. 113.
Juſtus juxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri gratiam habitualem. pag. 298. num. 115.
Non poteſt tamen mereri de condigno, adhuc de potentia Dei abſoluta, illam peccatori, ſecundum omnia, quæ importat. ibid. num. 116.
Juſtus poteſt mereri de condigno primam gratiam habitualem non peccatori de potentia abſoluta. pag. 299. num. 119.
Etiam peccatori poteſt de condigno mereri illam ſecundùm ſe. pag. 300. num. 123.
Augmentum gratiæ eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. pag. 305. num. 139.
Ad augmentum gratiæ verò juſtus concurrit per ſua opera bona. ibid. num. 141.
Et illud meretur ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Omnia opera juſti bona moraliter ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.
Juſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 307. num. 148.
Juſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, attentis ſolis legibus meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Defactò tamen illud meretur. pag. 310. num. 157.
Non meretur defactò perſeverantiam finalem in gratia. pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immò nec de potentia Dei abſoluta poteſt illam mereri, ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 314. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ib.
Augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis non ſtatim confertur phyſicè. pag. 320. num. 192.
Gratia in *eſſe* phyſico producitur, & augetur connaturaliter juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. ibid.
Augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis non confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 196.
Totum augmentum correſpondens meritis mortificatis per peccatum, non confertur, niſi mediis actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorii, aut gloriæ. pag. 323. num. 201.

Gratitudo.

In Deo non habet locum. tract. 14. diſp. 2. pag. 168. num. 8.

Gravitas. Vide *Peccatum.*

H

Habitus.

Habitus odii Dei poteſt compati cum charitate ſaltem per breve tempus. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 15.
Inter habitum, & actum datur mutuus exceſſus, & quomodò? pag. 10. ibid.
Actus ſuperat abſolutè, & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia. pag. 10. num. 43.
Habitus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia. ibid. num. 44.
Habitus malus eſt cauſa principalis malitiæ actus, ſecus vero habitus bonus bonitatis actus: & quare? pag. 12. num. 52.
Malitia eſt quid eſſentiale, & conſtitutivum habitus mali, ſicut bonitas habitus boni. tract. 12. diſp. 2. pag. 34. num. 55.
Vitia manent poſt juſtificationem verè, & propriè in ratione habitus: & quare dicantur diſpoſitiones? ibid. num. 54.

Nil-

Nullus habitus phyſicus eſt in nobis, in quo conſiſtat peccatum originale. pag. 49. num. 120. & ſeq

Nullus eſt habitus, qui hominem viatorem reddat ſimpliciter impeccabilem. tract. 13. diſp. 1. pag. 43. num. 153.

Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 72.

Habitus naturalis intenſibilis non augetur connaturaliter, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. tract 14. diſp. 2. p. 320. n. 192.

Hæreticus.

Hæretici non habent remorſum conſcientiæ in hac vita. tract. 12. diſp. 1. pag. 8. num. 37.

Homo.

Si non eſt ſui compos, non poteſt validè conficere ſacramenta. tract. 12. diſp. 2. pag. 26. num. 13.

Omnis homo excepta B. V. Maria, participat intrinſecè ex peccato Adami aliquid, quod habet rationem peccati. pag. 47. num. 97.

Quod dicitur peccatum originale, & eſt vere, propriè peccatum, & revera nobis voluntarium ibid. num. 98.

Per peccatum originale contrahit privationes omnium perfectionum, quas ſecum afferebat juſtitia originalis, & quæ ſint? pag. 45. num. 104.

Primum peccatum, quod homo committit, non poteſt eſſe veniale. tract. 12. diſp. 3. pag 93. num. 110.

Homo primo perveniens ad uſum rationis tenetur ſub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. tract. 13. diſp. 1. pag. 118. num. 62.

In ſtatu innocentiæ non poſſet peccare venialiter. pag. 135. n. 130.

Poteſt abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 104. num. 6.

Secus verò omnes illas collectivè. pag. 105. num. 9.

Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad aliquod opus bonum morale. pag. 106. num. 17. & ſeq.

Nec in ſtatu naturæ puræ. pag. 107. num. 19.

In utroque ſtatu non indiget ſpeciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto naturali. pag. 112. num. 32.

Poteſt in ſtatu naturæ puræ diligere expedite Deum finem naturalem ſuper omnia. pag. 113. n. 42.

Homo in ſtatu naturæ puræ tenetur ex præcepto diligere Deum ſuper omnia. ibid. num. 44.

Homo in natura pura poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem, habetque appetitum innatum ad illam. pag. 114. n. 47.

Homo lapſus poteſt potentia antecedenti diligere Deum ſuper omnia amore naturali, non verò potentia conſequenti. pag 115. n. 49.

Sine gratia ſpeciali non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, nec præcepta naturalia prout horum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen Dei poteſt omnia. pag. 119. num. 67. & ſeq.

Homo lapſus poteſt abſque ulla gratia adimplere aliquod præceptum naturale. ibid. num. 70.

Immo in natura integra poſſet omnia tam diviſivè, quàm collectivè, & per totam vitam, etiam ſi inſtet gravis tentatio. ibid. n. 71.

Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 120. num. 74.

Indiget tamen adhuc in ſtatu naturæ puræ illa, ad ſervanda collectivè omnia ea. pag. 121. num. 80.

Poteſt vitare cum gratia Dei peccata venialia, & juſtus poteſt peccare venialiter in ſenſu compoſito. pag. 124. num. 92.

Non poteſt vincere in natura lapſa tentationem gravem, adhuc ex motivo honeſto naturali ſine ſpeciali gratia Dei. pag. 127. n. 101.

Poteſt tamen vincere in ſtatu naturæ puræ. pag. 129. num 109.

Nullus homo adultus de lege ordinaria juſtificatur ſine aliqua propria diſpoſitione. pag. 130. num. 114.

Homo ſolis viribus naturæ non poteſt ſufficienter ſe ultimo diſponere ad gratiam. pag. 131. num. 116.

Nec remote poſitive. pag. 132. num. 118.

Nec poteſt mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii ſupernaturalis. pag. 134. num. 126.

Poteſt mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 266. num. 3.

Homo in pura natura poteſt mereri ſibi de condigno bona temporalia. pag. 318. num. 188.

Humanitas. Vide *Chriſtus.*

I

Ianſenius.

ERravit non concedens auxilium ſufficiens ſeparatum ab efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 176. num. 3.

Non concedebat pro ſtatu naturæ integræ gratiam entitative efficacem. pag. 215. num. 104.

Ieiunium.

Quos obliget. tract. 12. diſp. 2. pag. 27. num. 14.

Quid de aſſumente infirmitatem, vel laborent, ut non iejunet? ibid. Vide. *Infirmitas.*

Ignis inferni.

Eſt corporeus, torquetque dæmones, & animas ſeparatas. tract. 12. diſp. 1. pag. 80. num. 59.

Ejus cruciatus conſiſtit in eo, quod tanquam inſtrumentum divinæ virtutis ſibi alligat eos, & detinet invitos. ibid. num 60.

Explicatur ejus actio prævia. pag. 82. num. 67.

Impetratio.

Multiplex differentia datur inter impetrationem & meritum adhuc de congruo. tract. 14. diſp 2. p. 304. n. 137 Vide *Meritum.*

Impoſſibilitas Vide *Adamus.*

Imperium.

An ſit idem actus cum imperato. tract. 12. diſp. 2. pag. 24. num 2.

Inclinatio.

Contra inclinationem naturæ rationalis eſt vitium virtuti acquiſitæ contrarium directè. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. num. 25.

Non omnis inclinatio averſiva fundatur in inclinatione converſiva. pag. 8. num. 34.

Quælibet natura inclinatur ad operationem ſibi conſonam. pag. 6. num. 25.

Naturæ rationali ineſt inclinatio ad bonum honeſtum. ibid.

Inconſideratio.

Primum peccatum Adami proceſſit ex inconſideratione, & non ex errore formali. tract. 12. diſp. 2. pag. 62. num. 159.

Etiam primum peccatum dæmonis. ibid. num. 61

Indifferentia.

Duplex: alia ſuſpenſionis, & alia dominii. tract. 13. diſp. 3. pag. 212. num. 95.

Infernus. Vide *Ignis inferni.*

Infidelitas.

Negativa, & poſitiva in quo conſiſtant? tract. 13. diſp. 1. pag. 118. num. 63.

Infirmitas.

An, & qualiter excuſet à præceptorum adimpletione. tract. 12. diſp. 2. pag. 27. num. 14.

An voluntarium in cauſa extrahat ab obligatione legis. pag. 24. num. 6. & ſeq. Vide *Ieiunium.*

Innocentia.

In ſtatu innocentiæ non poteſt homo peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 98. num. 130.

Deſcribitur ejus ſtatus, & perfectio. tract. 12. diſp. 2. pag. 45. numer. 104.

Quæ virtutes eſſent in illo ſtatu. ibid. Vide. *Status.*

Inſtans.

Quid intelligatur per primum inſtans, in quo primò dicitur homo habere uſum rationis. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 108.

Non eſt æquale in omnibus. ibid.

Ad quid in illo homo obligetur. pag. 94. num. 116.

Intellectus, intellectio Vide *Homo.*

Intentio.

Quomodo intelligatur proloquium illud D. Dyoniſii: *nemo intendens ad malum operatur.* tract. 12. diſp. 1. pag. 41. num. 69.

Ad primam intentionem requiritur præmotio phyſica, & efficax. tract. 13. diſp. 3. pag. 181. num. 17.

Juſtificatio impii.

Poſt juſtificationem habitus vitiorum non tranſeunt in naturam diſpoſitionum. tract. 12. diſp. 1. pag. 3. num. 9.

Eſt motus prout diſtinguitur à ſimplici mutatione, & explicantur ejus quatuor termini. tract. 12. diſp. 2. pag. 57. num. 148.

Juſtificatio hominis adulti regulariter non fit ſine aliqua propria Diſpoſitione. tract. 13. diſp. 1. pag. 130. num. 114.

Ad juſtificationem non poteſt homo ſe ultimò diſponere viribus ſolius naturæ. pag. 131. num. 116.

Nec remotè poſitivè pag. 132 num. 118.

In juſtificatione impii verè auferunt peccata mortalia. tract. 14. diſp. 1. pag. 222. num. 2.

Non auferunt per ſolam formam extrinſecam. pag. 222. num. 3

Ad juſtificationem impii requiruntur aliqui actus per modum diſpoſitionis. pag. 247. num. 76.

Quinam ſint iſti. pag. 248. num. 78. & ſeq.

Actus charitatis, & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales ad juſtificationem. pag. 249. num. 82.

Impius poteſt iuſtificari per divinam Dei potentiam abſque omni diſpoſitiones actuali. pag. 248 num. 81.

Extra Sacramentum non juſtificatur, niſi per actus charitatis, & contritionis diſponatur. ibid.

Juſtificatio eſt effectus gratiæ operantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 265. num. 2.

Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcunt per ſubſequentem juſtificationem. pag. 319. num. 190.

Juſtitia.

Recenſetur perfectiones juſtitiæ originalis, quibus homo privatur per peccatum originale. tract. 12 diſp. 2. pag 45. num. 104. & 105.

Privatio juſtitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 56. num. 144. & ſeq.

Modus, qui juſtitia originalis propagaretur in nobis medio ſemine, explicatur. pag. 62. num. 163.

Cum juſtitia originali homo non poteſt peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 98. num. 130.

Juſtus.

Indiget gratia ſpeciali ad perſeverandam finaliter adhuc in ſtatu innocentiæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 144. num 144. & 147.

Po-

Poteſt per gratiam mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 266. num. 3.
Poteſt etiam de condigno mereri vitam æternam. pag. 341. num 5.
Ejus opera ex gratia procedentia habent ex ſe condignitatem cum vita æterna, & non tantum ex favore extrinſeco Dei. pag. 268. num. 11. & ſeq.
Juſtus per omnes ſuos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam, tametsi non præceſſerit actus formalis charitatis. pag. 284. num. 69.
Non meretur defacto, ſive de condigno, ſive de congruo gratiam habitualem per opera ab ea elicitivè procedentia. pag. 293. n. 101.
Immo nec de potentia Dei abſoluta. pag. 294. num. 102.
Poteſt mereri de congruo juxta præſentem providentiam alteri, ſive peccatori, ſive non peccatori gratiam habitualem. pag. 298. num. 115.
Non poteſt tamen in ulla providentia mereri de condigno illam peccatori ſecundum omnia quæ importat. ibid. num. 116.
Poteſt tamen de condigno mereri illam non peccatori. pag. 299. num. 119.
Poteſt etiam mereri de condigno peccatori gratiam ſecundum ſe. pag. 300. num. 123.
Deſacto non meretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. pag. 303. num. 131.
Nec de potentia abſoluta poteſt illam mereri ſibi de condigno. ibid. num. 138.
Immo nec de congruo. ibid. num. 133.
Per bona ſua opera verè concurrit ad augmentum gratiæ. p. 305. num. 142.
Meretur illud ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Saltem per actus intenſiores charitatis meretur augmentum gratiæ. pag. 307. num. 148.
Per actum remiſſum non meretur de condigno augmentum gratiæ, ſi attendatur ad ſolas leges meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
De factò tamen illud meretur. pag. 310. num. 157.
Non meretur de facto perſeverantiam finalem in gratia. pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immò nec de potentia Dei abſoluta poteſt illam mereri ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 314 num. 171. & ſeq.
Juſtus de facto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. pag. 316. num. 180.
Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, ſi conſiderentur ſecundum ſe. pag. 317. num. 183. & ſeq.

L

Lex.

LEx naturalis dictat obediendum eſſe Deo authori ſupernaturali. tract. 12. diſp. 1. pag. 7. num. 12.
Omne peccatum habet eſſe contra legem. tract. 12. diſp. 1. pag. 19. num. 102.
Duplex legis acceptio. tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 26.
Quæ dicatur lex ſimpliciter, & quæ ſecundum quid? p. 7. n. 27.
Lex ſimpliciter poteſt violari ſecundum quid. ibid.
Quando actus non ſit ſimpliciter contra legem? ibid.
Cur quædam ſub mortali, & quædam ſub veniali prohibeat. tract. 12. diſp. 2. pag. 65. num. 168.
Nulla lex datur de danda prima gratia auxiliante facienti, quod eſt in ſe viribus naturæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 135. num. 129.
Nulla eſt lex conferendi gratiam facienti naturaliter, quod poteſt, ut non ponat obicem gratiæ. ibid.

Legislator.

An æqualiter poſſit injungere obligationem ſub mortali? tract. 12. diſp. 2. pag. 65. num. 168.

Libertas.

Quæ ſit libertas in cauſa? tract. 12. diſp. 2. pag. 27. num. 14.
Ad libertatem duo concurrunt ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. tract 13. diſp. 3. pag. 214. num. 101.
Stante indifferentia judicii, & ſuppoſita virtute ſufficienti ad actum, voluntas non poteſt non eſſe libera, ibid. num. 101. & ſeq.
Si Deus ageret neceſſariò voluntas noſtra non ageret liberè. pag. 217 num. 111.
Cur maneret contingentia in rebus, & non libertas? pag. 220. num. 122.
Efficacia divinæ voluntatis parit in nobis libertatem. tract. 13. diſp. 3. pag. 212. num 95.
Gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax non tollit libertatem. ibid.
Immo libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ. ibid.
Non omnis ſuppoſitio antecedens tollit libertatem. pag. 208. n. 86.
Differentia inter contingentiam, & libertatem. tract. 13. diſp. 3. pag. 220. num. 122.
Ad meritum neceſſariò requiritur libertas. tract. 14. diſp. 2. pag. 270. num. 14.
Poſſe peccare non eſt de perfectione libertatis. ibid. num. 15.
Ad meritum ſufficit libertas quoad exercitium. ibid.

Limbus.

Pueri exiſtentes in limbo non habent remorſum conſcientiæ. tract. 12. diſp. 1. pag. 8. num. 37.
Habent tamen pœnam damni. tract. 12. diſp. 3. pag. 84. num. 73.
Qualiter ſint in eo loco, ne ab illo patiantur. pag. 88. num. 92.
In animabus puerorum, qui exiſtunt in limbo, licet admittatur amor naturalis Dei, non tamen eſt ſuper omnia. tract. 13. diſp. 1. pag. 117. num. 62.

Lumen.

Contra naturale rationis eſt vitium directè contrarium virtuti acquiſitæ. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. num. 25.
Etiam vitium recedens à motivo ſupernaturali. pag. 7. num. 31.
Lumen gloriæ effectivè dimanat à gratia ſanctificante. tract. 13. diſp. 2 pag. 160. num. 62.

M

Macula.

MAcula peccati originalis, & habitualis mortalis conſiſtit in ſola privatione voluntaria gratiæ habitualis. tract. 12. diſp. 2. pag. 54. num. 140. & ſeq.
Ex peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. tract. 14. diſp. 1. pag. 158. num. 109.
Conſiſtit in privatione fervoris charitatis. pag. 159. num. 110.

Malitia moralis.

Privatio, in qua conſiſtit malitia privativa peccati, non eſt privatio immediata rectitudinis formalis, ſed rectitudinis fundamentalis. tract. 12. diſp. 1. pag. 19. num. 100
Malitia eſt major in actu, quàm in habitu. pag. 10. num. 43.
Quæ ſit cauſa hujus exceſſus? pag. 7. num. 30.
Quæ ſit, & in quibus actibus malitia fundamentalis. pag. 19. n. 100.
In peccato commiſſionis datur malitia privativa. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 14.
Cujus formæ ſit carentia? ibid.
Ad malitiam privativam requiruntur duæ conditiones, capacitas nempè, & debitum, ratione quarum privatio diſtinguitur à negatione. ibid. num. 18.
Qualiter ad peccatum ſe habeat. pag. 31. num. 36.
Malitia poſitiva datur in peccato commiſſionis num. 37. per tot. dub.
Non attingitur a cauſalitate divina, ſed è ſola voluntate creata. pag. 40. num. 80. & ſeq.
Malitia peccati venialis in communi, & malitia peccati mortalis in communi diſtinguuntur eſſentialiter in ratione mali moralis. pag. 65. num. 169.
Earum diviſio non eſt generis in ſpecies. pag. 66. num. 172.
Neutra eſt infinita. tract. 12. diſp. 3. pag. 71. num. 18.
Neutra poteſt habere rationem pœnæ. pag. 69. num. 6. & 7.
Vide *Malum*.

Malum.

Quomodo intelligatur proloquium illud Dionyſ. *nemo intendens ad malum operatur*? tract. 12. diſp. 1. pag. 14. num. 69.
Duplex eſt malum: aliud eſt abſolute, & aliud, quod dicitur præcisè tale reſpectu alicujus in quo conſiſtat hæc diviſio. tract. 12. diſp. 2. pag. 31. num. 36.
Aliud eſt malum abſolutè, & aliud malum propriè morale. ibid.
Inter malum, & bonum in linea formaliter morali datur oppoſitio propriè contraria. pag. 34. num. 49.
Non poteſt eſſe pœna. tract. 12. diſp. 3. pag. 69. num. 9.

B. V. Maria.

Sola eſt immunis à peccato. tract. 13. diſp. 1. pag. 125. num. 93.
Et ſola habuit privilegium vitandi omnia peccata venialia per totam vitam. pag. 126. num. 98.
Maternitas illius non eſt forma ſanctificans. tract. 13. diſp. 2. pag. 34. num. 50

Maſſilienſes.

In quo erraverint? tract. 13. diſp. 1. pag. 132. num. 118.
Eorum error damnatur ab Eccleſia. ibid.
Docuerunt, quòd licèt auxilium primum gratiæ daretur intuitu operum naturalium, conferebatur tamen ex divina miſericordia operibus ipſis ſe habentibus per modum conditionis. ibid. n. 120.
Ab errore Maſſilienſium vindicatur D. Chryſoſtomus. pag. 133. num. 124.

Meritum.

Homo naturaliter non poteſt mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii ſupernaturalis. tract. 13. diſp. 1. pag. 134. num 126.
Meritum eſt effectus gratiæ cooperantis. tract. 14. diſputat. 2. pag. 265. num. 1.
Dividitur in meritum de condigno, & meritum de congruo: In quibus ſtet utriuſque diverſitas. ibid.
Traditur deffinitio meriti. ibid. num. 2.
Non repugnat meritum de condigno hominis ad Deum. p. 266. num. 3.
Nec reſpectu vitæ æternæ. pag. 267. num. 5.
Ad illud neceſſario requiritur libertas. pag. 270. num. 14.
Sufficit ad illud libertas quoad exercitium. ibid. num. 15.
Requiritur ad illud bonitas moralis in actu. pag. 271. num. 20.
Actus ſi eſſet ſimul bonus, & malus moraliter, non poſſet eſſe meritorius vitæ æternæ adhuc qua parte eſſet bonus. ibid. n. 21.
Ad meritum requiritur per ſe actus poſitivus. ibid. num. 22.
Et non ſufficit omiſſio actus mali. ibid. num. 23.

Ro-

Requiritur etiam ſtatus viæ. pag. 272. num. 27. & ſeq.
Pro quo intelligitur duratio vitæ uſque ad ſeparationem animæ à corpore excluſivè. pag. 272. num. 29.
Elias eſt in ſtatu merendi. ibid. num. 34.
Ad meritum de condigno apud Deum requiritur aliquod pactum ex parte Dei. pag. 274. num. 36.
Explicatur qualitas hujus pacti. ibid. num. 37. & ſeq.
Ad meritum de condigno vitæ æternæ ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturæ corruptæ neceſſaria eſt de lege ordinaria gratia habitualis. pag. 278. num. 46.
Etiam divinitus. ibid. num. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 279. num. 48.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur aliqua ordinatio charitatis pag. 280. num. 55.
Non requiritur formalis. pag. 281. num. 56.
Principalius requiritur ad illud charitas, quam fides. ibid. n. 57.
Non datur ſpecialis virtus deſtinata ad merendum. ibid. n. 58.
Ad meritum vitæ æternæ in actibus naturalibus non ſufficit ſola habitualis ordinatio charitatis. ibid. num. 60.
Nec in actibus ſupernaturalibus. pag. 282. num. 63.
Tota ratio merendi eſt charitas: materia verò ſunt actus aliarum virtutum. pag. 284 num. 68.
Juſtus per omnes ſuos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam. ibid. num. 69.
Ordinatio charitatis requiſita ad meritum quomodo creſcat, & decreſcat in actibus aliarum virtutum. pag 287. num. 77.
Diverſum meritum eſſentiale eſt in actu imperato ab actu formali charitatis; ac in ipſo actu charitatis. pag. 291. num. 91.
Per opera adhuc ſupernaturalia extra gratiam facta nemo poteſt mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 293. n. 99.
Immò nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Principium eſſentiale meriti non cadit, nec cadere poteſt ſub merito. ibid.
Prima gloria eſſentialis cadit ſub merito. pag. 296. num. 112.
Nullus de facto præter Chriſtum poteſt de condigno mereri alteri primam gratiam. pag. 297. num. 113.
Juſtus juxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri primam gratiam habitualem. pag. 298. num. 115.
Non poteſt tamen adhuc de potentia Dei abſoluta mereri de condigno illam peccatori ſecundùm omnia, quæ importat. ibid. num. 126.
Juſtus de potentia abſoluta poteſt mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. 299. num. 129.
Etiam poteſt mereri de condigno peccatori illam ſecundùm ſe. pag. 300. num. 132.
Non poteſt de facto, & de potentia abſoluta mereri de condigno, aut de congruo ſibi reparationem poſt lapſum. pag. 303. num. 131. & ſeq.
Inter meritum adhuc de congruo, & impetrationem, quæ differentiæ reperiantur? pag. 304. num. 137.
Juſtus meretur ſaltem de congruo augmentum gratiæ. pag. 305. num. 142.
Meretur etiam illud de condigno ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 307. num. 148.
Meritum, & præmium ex ratione communi illorum poſſunt conferri in eodem inſtanti. ibid. num. 149.
Juſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, ſi attendatur ſolum ad leges meriti de condigno nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Meretur tamen illud defacto. pag. 210. num. 157.
Non meretur defacto perſeverantiam finalem in gratia pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immo nec de potentia abſoluta poteſt illam mereri ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 314. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ibid.
Donum confirmationis poteſt cadere ſub. merito, & non perſeverantia in gratia. pag. 316. num. 179.
Juſtus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. ibid. num. 180.
Non tamen ille meretur de condigno, aut de congruo, ſi conſiderentur ſecundum ſe. pag. 317. num. 183. & ſeq.
Quomodocumque ſumantur non cadunt ſub merito peccatoris. ibid. num. 185
Homo in natura pura, aut integra integritate natutali poſſet ſibi mereri de condigno bona temporalia. pag. 318. num. 188.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcent per ſubſequentem juſtificationem. pag. 319 num. 190.
Augmentum gratiæ debitum meritis remiſſis non ſtatim confertur phyſice. pag. 220. num. 192.
Nec dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 196.
Immo nec præmium adæquatum debitum actui intenſiori. ibid.
Totum augmentum debitum actibus remiſſis, & actibus intenſioribus adæquate non remuneratis confertur vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum juſtus elicit actus intenſiores ſubitos, vel ſemiplene deliberatos; ibid. num. 199. & ſeq.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur, niſi mediis actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis vel in ingreſſu purgatorii; aut gloriæ. pag. 323. num. 202.

Moralitas.

Dividitur in moralitatem bonam, & malam tanquam genus rigoroſum in ſuas ſpecies. tract. 12. diſp 2. pag. 43. num. 96.
Diſtinguitur à libertate. diſp. 3. pag. 97. num. 123.
Quæ ſit ejus regula. ibid.

Mors.

Eſt pœna peccati originalis. tract. 12. diſp. 3. pag. 83. num. 70.

Motio. Motus. Movens.

Motus quas mutationes includat. tract. 12. diſp. 2. pag. 18. n. 94.
Motio efficax ad opus bonum morale non ſemper eſt gratia ſpecialis. tract. 13 diſp. 1. pag. 107. num. 22.
Nihil eſt movens, & motum reſpectu ejuſdem. tract. 13. diſp. 3. pag. 180. num. 14.
Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à fine, ſecus vero à Deo. pag. 182. num. 19.

N

Natura humana.

Contra naturam humanam ut rationalem ſunt vitia directe contraria virtutibus acquiſitis. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. n. 24.
Quæ ſit illi inclinatio ad bonum honeſtum. ibid. num. 25.
Vitia recedenda à motivo ſupernaturali ſunt contra naturam rationalem. pag. 7. num. 29.
Etiam ſunt contra naturam ſenſitivam, & quomodo. pag 8. num. 38. & 39.
Declaratur ſtatus illius, in quibus collocata fuit, vel potuit collocari. tract. 13. diſp. 2. pag. 103. num. 1. & ſeq.
In ſtatu naturæ puræ lapſæ, & naturæ puræ poteſt homo abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales ſpeculativas cognoſcere pag. 104. num. 6.

Neceſſitas.

Suppoſito judicio indifferenti, & virtute ſufficiente ad actum voluntas nequit neceſſari ad illum. tract. 13. diſp. 3. pag. 214. numer. 102. & ſeq.
Voluntas noſtra maneret neceſſitata ad unum, ſi Deus ageret neceſſario. pag. 217. num. 111.

Negatio.

In quo diſtinguatur à privatione. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 18.
Non petit veram cauſam efficacem. pag. 36. num. 60.

O

Objectum.

Datur tendentia poſitiva ad objectum diſſonum legi, & hoc prout pertinet ad lineam moralem poteſt terminare actum voluntatis. tract. 12. diſp. 2. pag. 32. num. 43.
Quælibet veritas naturalis ſpeculativa eſt objectum proportionatum intellectus humani. tract. 13. diſp. 2. pag. 104. num. 6.

Odium dei.

Habitus odii Dei poteſt compati cum charitate ſaltem per breve tempus, ſecus vero actus: & quare. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 15.
Odium Dei ſecundum nullum gradum non habet debitum phyſicum, aut metaphyſicum à rectitudine charitatis. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 22.
Datur tamen in illo vera privatio rectitudinis ratione debiti moralis. ibid num. 24

Offenſa.

Actus contritionis tendit effective ad deſtructionem gravis Dei offenſæ. tract. 14. diſp. 2. pag 231. num. 24.
Remiſſio offenſæ non poteſt cadere ſub merito de condigno puri hominis. diſp. 2. pag. 298. num. 116.

Omiſſio.

Peccatum ommiſſionis reſpicit ut motivum intrinſecum objectum alicujus vitii. tract. 12. diſp 1. pag. 13. num. 62.
Non ſumit ſpeciem à quovis objecto contrario virtuti, ſed ab objecto actus, qui ſpecialius contrariatur actui omiſſo ibid. num. 63.
Sumit ſpeciem intra eandem materiam ab objecto peccati commiſſionis, quod eſt minus grave. ibid num. 64
Peccata omiſſionis in ſeipſis ſunt æqualia, ſi ſunt intra eandem materiam, ſecus vero in ſuis cauſis, vel ſi pertineat ad diverſas materias. pag. 20. num. 104.
Actus, qui vere influit in omiſſionem peccaminoſam, eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag 23. num. 1.
Nec eſt diverſum peccatum ab ea in genere moris. pag 24. num. 2.
Dicitur peccatum commiſſionis initiative, ſed objective, & abſolute dicendum eſt peccatum omiſſionis. ibid. num. 3.
Si actus inconpoſſibilis cum actu præcepto ſupponat propoſitum firmum, & efficax illum omittendi, non influit vere in omiſſionem, nec eſt in ſe peccatum. ibid. num. 4.
Omiſſio actus præcepti voluntaria tantum in cauſa non ſolum eſt effectus peccati, ſed etiam eſt in ſe formaliter peccatum. pag. 25. num. 6.
Oppoſitus ſecundum ſe præcepto affirmativo. ibid.

Diverſitas inter omiſſiones internas, & externas, quoad ſuſceptionem malitiæ, & quando ſunt voluntariæ in cauſa, eſt juxta diſtinctionem actus interni, & externi. pag. 26. num 11.
Omiſſiones ſecutæ ex aliqua infirmitate, ſi ſunt de rebus malis, quia prohibitis, non ſunt in ſe peccata. pag. 27. num. 14.
Carentia actus conſiderata ſecundum ſe in peccato omiſſionis poteſt habere rationem pœnæ, ſecus vero malitia. tract. 12. diſp. 2. pag. 70. num. 32.
Omiſſio actus mali non eſt intrinſece bona, nec meritoria. tract. 14. diſp. 2. pag. 272. num. 23.

Opera.

Opera naturalia nec de congruo merentur primam gratiam. tract. 13. diſp. 1. pag. 134. num. 126.
Nec ex natura rei, nec ex promiſſione divina poſſunt mereri primam gratiam. pag. 135. num. 129.
Illud axioma *facienti quod eſt in ſe* &c. non intelligitur de operibus naturalibus. ibid.
An opera naturalia poſſint mereri orationes juſtorum, quibus gratia obtinetur. pag. 136. num. 132.
Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omnibus operibus ſupernaturalibus. tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 73.
Nequeunt dari opera ſpecie perfectiora viſione beata, & actu charitatis. pag. 167. num. 83.
Opera noſtra ex gratia procedentia ex ſe habent condignitatem cum vita æterna, & non præciſe ex favore extrinſeco Dei. tract. 14. diſp. 2. pag. 268. num. 12.
Opera metu facta poſſunt eſſe meritoria. pag. 270. num. 17.
Condignitas, & valor operum eſt duplex, ſcilicet, quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam. pag. 277. num 44.
Cur opera pure naturalia dignificentur à perſona Chriſti, & non à gratia in juſto. pag. 282. num. 62.
Chriſtus per opera purè naturalia non potuit mereri de condigno præmium aliquod ſupernaturale. ibid.
Per opera adhuc ſupernaturalia extra gratiam facta homo non poteſt mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 293. n. 99.
Nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Juſtus de facto non meretur gratiam habitualem per opera ab ea procedentia. ibid. num. 101.
Immo nec de potentia Dei abſoluta. pag. 294. num. 102.

Oppoſitio.

Traditur diffinitio oppoſitionis contrariorum: tract. 12. diſp. 1. pag. 1. num. 1.
Datur rigoroſa contrarietas inter virtutes acquiſitas, & vitia eis directè oppoſita. pag. 1. num. 2.
Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppoſitio propriè contraria. tract. 12. diſp. 2. pag. 34. num. 49.

Ordinatio. Ordo.

Quadruplex poteſt excogitari ordo charitatis ad Deum. tract. 14. diſp. 2. pag. 280. num. 54.
Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 55.
Non requiritur formalis. pag. 281. num. 56.
Sola habitualis ordinatio charitatis in actibus naturalibus non ſufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 60.
Nec in actibus ſupernaturalibus. pag. 282. num. 63.
Ordinatio charitatis neceſſaria ad meritum quomodo creſcat, aut decreſcat in actibus aliarum virtutum? pag. 287. num. 72. & ſeq.

P

Pactum.

NEceſſarium fuit inter Deum, & hominem ad hoc, ut poſteri Adami incurrerent peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 44. num. 100.
Eſt neceſſarium aliquod pactum ex parte Dei ad meritum noſtrum de condigno apud ipſum Deum. tract. 14. diſp. 2. pag. 274. n. 36.
Explicatur qualitas hujus pacti. ibid. num. 37. & ſeq.

Participatio.

Quæ ſit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis? tract. 13. diſp. 2. pag. 147. num. 16.
Gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ divinæ, & non tantùm moralis, aut virtualis. ibid num. 17 & ſeq.
Explicatur modus illius, & alii rejiciuntur. pag. 148. n. 18 & ſeq.
Quando in ente ſupernaturali detur participatio formalis, & quando virtualis, pag. 163. num. 70.
Dantur plures participationes intellectus divini, ſed tantum lumen gloriæ eſt participatio formalis. pag. 168. num. 87.

Parvuli.

Exiſtentes in Limbo non habent remorſum conſcientiæ. tract. 12. diſp. 1. pag. 8. num. 37.
Habent tamen pœnam damni, licet non puniantur pœna ſenſus. tract. 12. diſp. 3. pag. 84. num. 73. & ſeq.
Nec habent debitum ad illam. pag. 85. num. 78.
Nec habent aliquem dolorem, aut triſticiam ex privatione viſionis beatæ. pag. 86. n. 81. & ſeq.
Carent beatitudine naturali. pag. 87. num. 85.
Quis eorum locus poſt diem judicii? ibid.
Aſſiſtent judicio univerſali. ibid. num. 87.
Num ſe privatos agnoſcant beatitudine naturali? pag. 90. numer. 98. & 100.
Ad quid tenentur, cum ad uſum rationis pervenerint? pag. 94. num. 116.
Quod eis auxilium præbeatur ad adimplendum præceptum dilectionis Dei? tract. 13. diſp. 1. pag. 118. num. 62.
Quid de parvulo enutrito in ſylvis? ibid.

Peccans. Peccator. Peccatum.

Qui peccat directè contra Deum finem naturalem, peccat etiam indirectè contra eum finem ſupernaturalem. tract. 12. diſp. 1. pag. 5. num. 17.
Peccata venialia, ſi ſunt talia ex genere ſuo, & plene deliberata, deſtruunt virtutem acquiſitam ſibi oppoſitam; ſecus verò quæ non ſunt talia ex genere ſuo, vel ratione parvitatis materiæ, vel ex defectu plenæ deliberationis. ibid. num. 19. & ſeq.
Peccata ſunt contra naturam ſenſitivam, quæ, & quomodo? pag. 9. num. 39.
Idem eſt peccata differri per ordinem ad objecta, ac per ordinem ad motiva intrinſeca. pag. 12. num. 59.
Peccatum commiſſionis, & omiſſionis diſtinguuntur pluſquàm ſpecie, ſi ſumantur metaphyſicè. pag. 13. num. 61.
Peccata commiſſionis diſtinguuntur ſpecie morali eſſentiali per ordinem ab objecta, ſpecie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, qua privant. ibid. num. 65.
Diviſio peccati in carnale, & ſpirituale eſt eſſentialis. pag. 14. n. 71.
Idem dicendum eſt de diviſione peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in ſeipſum. ibid. num. 74.
Et de diviſione penes ſuperabundantiam, & defectum. pag. 15. num. 77.
Secus verò de diviſione peccati in peccatum cordis, oris, & operis. ibid. num. 76.
Nec diſtinguuntur eſſentialiter per reatus ad diverſas pœnas. ibid. num. 75.
Sola diverſitas præceptorum ex parte principii non diverſificat ſpecie peccata. ibid. num 79.
Species peccati non deſumitur à lege. ibid.
Peccatum commiſſionis, & omiſſionis, ſi ſumantur in *eſſe* pure morali, non diſtinguuntur ſpecie, quando procedunt ex eodem motivo. pag. 16. num. 83.
Non omnia peccata ſunt æqualia. pag. 19. num. 98.
Privatio, quæ eſt in peccato non eſt totalis, ſeu *in corrupto eſſe*. ibid. num. 99.
Peccata omiſſionis in ſeipſis ſunt æqualia, ſi ſunt intra eandem ſpeciem, ſecus verò in ſuis cauſis, aut ſi pertineant ad diverſas materias pag. 20. num. 104.
Peccatum ex objecto gravius poteſt ſuperari ſimpliciter in *eſſe* pure morali a peccato inferioris ſpeciei ratione circunſtantiarum aggravantium intra eandem ſpeciem. ibid. num. 105
Peccatum eò eſt gravius, quo opponitur directè præſtantiori virtuti. pag 21 num. 110.
Nonnullæ limitationes circa prajactam doctrinam. ibid. num. 111. & 112.
Voluntarium in cauſa peccaminoſa eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 25 num. 6. & deinceps per totum dubium.
In peccato commiſſionis datur aliqua malitia privativa. pag. 28. n. 24.
Idem eſt inquirere, an in peccato commiſſionis detur malitia poſitiva, & quodnam ſit formale conſtitutivum illius. pag. 31. n. 36.
In peccatum commiſſionis datur malitia poſitiva juxta mentem D. Thom. ibid. num. 37.
Peccatum commiſſionis prius opponitur legi negativæ, quàm legi poſitivæ conditionali. ibid. num. 45.
Aliquid, quod habet rationem peccati, traducitur intrinſecè ad poſteros ex peccato Adami. pag. 43. num. 97.
Hoc eſt peccatum originale, quod verè, & propriè eſt peccatum, & nobis voluntarium. ibid. num. 98.
Non eſt ipſa ſubſtantia animæ rationalis. pag. 43. num 101.
Nec formaliter concupiſcentia, ſeu fomes peccati. ibid. num. 102.
Non conſiſtit in peccato actuali Adami, prout eſt unum, & idem in omnibus. ibid. num. 103.
Illud, quod in Adamo eſt peccatum habituale, ad nos transfuſum eſt peccatum originale etsi numero diſtinctum. pag. 45. n. 106.
Ideoque idem eſt inquirere circa conſtitutivum peccati originalis noſtri, ac circa eſſentiam peccati habitualis perſonalis. ibid.
Non conſiſtit ejus eſſentia in reatu pœnæ. pag. 46. num. 111.
Nec conſiſtit in peccato actuali Adami ut moraliter perſeverante in ſuis poſteris. pag. 47. num. 116
Nec conſtituitur per terminum poſitivum phyſicum ad modum habitus relictum ex peccato actuali Adami. pag. 49. num. 120.
Nec conſiſtit in aliquo termino purè morali. pag. 51. num. 130.
Nec in privatione habitualis conformitatis, quæ eſt diſtincta tam à privatione juſtitiæ originalis, quàm à privatione rectitudinis actus. pag. 52. num. 135.
Conſiſtit in privatione voluntaria juſtitiæ originalis prout tollit præcisè effectum ejus primarium, & communem ipſi, & gratiæ noſtræ habituali. pag. 54. num. 140.
Quomodo ſalvetur, quod dantur peccata habitualia ſpecie diverſa, non obſtante quod eſſentia conſiſtat in ſola privatione gratiæ? pag. 59. num. 153.
Peccatum habituale mortiferum hominis conditi in natura pura con-

conſiſteret in privatione gratiæ. pag. 60. num. 155.
Prima ſpecies, quam habuit peccatum originale originans, & originatum noſtrum eſt ſuperbiæ. ibid. num. 157.
Recenſentur aliæ malitiæ peccati originalis. pag. 61. num. 158.
Peccatum Adami fuit, & eſt cauſa non ſolum moralis, ſed etiam phyſica noſtri peccati originalis. pag. 62. num. 161. & ſeq.
Semen eſt inſtrumentum phyſicum ad traductionem illius. ibid. num. 163.
Quænam differentiæ dentur inter peccatum mortale, & veniale. pag. 63. num. 164. & ſeq.
Primaria, & formalis conſiſtit in eo, quòd mortale eſt contra legem ſimpliciter, & veniale tantùm ſecundùm quid. pag. 64. num. 166.
In quo conſiſtat differentia radicalis? pag. 65. num. 168.
Malitiæ illorum diſtinguuntur eſſentialiter. ibid. num. 169.
Peccatum poteſt habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter; ſecus verò ſecundùm rationem malitiæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 68. num. 5. & ſeq.
Peccatum, quod homo primò committit non poteſt eſſe veniale. pag. 93. num. 110.
Nec peccatum veniale poteſt conjungi cum ſolo originali. ibid.
Omne peccatum Angeli eſt mortale. pag. 101. num. 143.
Peccata mortalia verè auferuntur per juſtificationem. tract. 14. diſp. 1. pag 222. num. 1.
Non auferuntur per ſolam formam extrinſecam. pag. 223. num. 3.
Gratia requiſita ad illa delenda eſt gratia habitualis. pag 224. n. 8.
Ad remittenda illa adhuc in ratione offenſæ non intervenit novus favor Dei extrinſecus. pag. 225. num. 9.
Deſactò eſt forma adæquata expellens peccatum, pag. 232. n 30.
Immò repugnat, quod detur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 234. num. 36.
Peccatum mortale non opponitur tantum ex lege Dei cum gratia habituali. pag 240. num. 55.
Opponitur etiam pluſquam moraliter. ibid. num. 57.
Et etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. pag. 241. num. 58.
Hæc oppoſitio verſatur non ſolum inter peccatum habituale, & gratiam, ſed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. p. 242. n. 62.
Peccatum actuale, nec coexiſtit, nec poteſt coexiſtere cum gratia habituali in inſtanti reali, in quo quis juſtificatur, nec e converſo. pag. 244. num. 68.
Ad remiſſionem peccati mortalis commiſſi in ſtatu naturæ puræ eſſet neceſſaria gratia habitualis. pag. 254. num. 101.
Tranſacto peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. pag. 258. num. 109.
Hæc non conſiſtit in peccato præterito non retractato, & non condonato, nec in obligatione ad pœnam temporalem, ſed in privatione fervoris charitatis. pag. 259. num. 110.
Nec poteſt remitti formaliter per ſolam condonationem Dei extrinſecam. pag. 260. num. 113.
Nec per ſolam ſolutionem pœnæ. ibid. num. 114.
Nec per attritionem ſumptam ſecundum ſua eſſentialia. ibidem numer. 115.
Nec per rationem virtualem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet. pag. 261. num. 116.
Nec per attritionem ſimul cum ſacramento. ibid. num. 117.
Sed tantum per actum charitatis, aut contritionem perfectam. ibid. num. 119.
Aut per attritionem ſupernaturalem elicitam à juſto, & ad peccata directam. ibid. num. 120.
Cur quædam peccata venialia deleantur, & non omnia? pag. 264. num. 127.
Peccatores non poſſunt ſibi, aut aliis ſive de condigno, ſive de congruo bona temporalia mereri. tract. 14. diſp. 2. pag. 317. n. 185.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcunt per ſubſequentem juſtificationem. pag. 319. num. 190.
Peccata ſemel dimiſſa nunquàm redeunt. ibid. num. 191.

Pelagius.

Ejus errores. tract. 13. diſp. 1. pag. 131. num. 125. & tract. 14. diſp. 2. pag. 277. num. 45.
Non negavit motionem moralem Dei. tract. 13. diſp. 3. pag. 190. num. 49.
Admiſit auxilium ſufficiens. ibid.
Præcipua controverſia D. Auguſtini cum illo fuit circa auxilium efficax. ibid.

Perfectio.

Explicantur perfectiones ſtatus innocentiæ. tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 104.

Permiſſio.

Permiſſio peccati poteſt eſſe pœna. tract. 12. diſp. 3. pag. 68. n. 5.

Periculum.

Aliud intrinſecum, & aliud eſt extrinſecum. tract. 12. diſp. 3. pag. 95. num. 118.

Perſeverantia.

Multifariam accipitur. tract 13. diſp. 1. num. 141. pag. 140.
Juſtus habet quidquid eſt neceſſarium, ut poſſit perſeverare uſque in finem per auxilia vel recepta, vel oblata. tr. 13. diſp. 1. ibid. num. 142.
Perſeverantia finalis conſiſtit formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, & eſt diſtincta ab ea, quæ requiritur ad diu perſeverandum in bono. ibid. num. 143.
Eſt gratia ſpecialis reſpectu omnis hominis juſti. pag. 141. n. 144.
Perſeverantia finalis eſt effectus immediatus, & convertibilis prædeſtinationis. ibid. & num. 146.
Adhuc eſſet gratia ſpecialis in ſtatu innocentiæ. pag. 142. n. 147.
Hoc donum non coincidit cum dono confirmationis. pag. 143. num. 153.
Juſtus de facto non meretur perſeverantiam finalem in gratia. tract. 14. diſp. 2. pag. 313. num. 167.
Nec poteſt illam mereri adhuc de potentia Dei abſoluta ſive de condigno ſive de congruo. pag. 314. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ibid.

Perſona.

Dignitas perſonalis auget meritum, non verò habitualis. tract. 14. diſp. 2. pag. 282. num. 61.

Pœna.

Reatus pœnæ non eſt de conceptu primario peccati habitualis. tract. 12. diſp. 3. pag. 67. num. 2.
Nec condignitas ad illam eſt aliqua relatio realis, aut rationis, licet concipiatur à nobis ad inſtar relationis rationis. pag. 88. num. 3.
In quo conſiſtat reatus ad pœnam remiſſa culpa? ibid. pag. 93.
Nihil poteſt habere rationem pœnæ, niſi ſit diſconveniens ſubjecto illius. pag. 68. num. 5.
Peccatum poteſt habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter, ſecus verò ſecundùm rationem malitiæ. ibid. num. 5. & ſeq.
Actus voluntatis non habet rationem pœnæ. pag. 69. num. 10.
Nec privatio rectitudinis reperta in eo. pag. 70. num. 12.
Peccato mortali non debetur pœna infinitè intenſa. p. 71. n. 18.
Pœna non correſpondet per ſe peccato ratione offenſæ, ſed ratione malitiæ. pag. 72. num. 21.
Peccatum habet condignitatem ad pœnam infinitam quoad durationem. ibid. num. 22.
Pęna æterna non debetur per ſe peccato veniali. p. 74. num. 35.
Probabile eſt, quod pęna debita peccato ſive mortali, ſive veniali dimiſſo in hac vita quoad culpam, eſt temporalis: probabilius eſt, quod eſt æterna. pag. 75. num. 73. & ſeq.
Peccato veniali non remiſſo quoad culpam debetur per accidens pœna æterna in inferno. ibid. num. 39.
Diviſio pęnæ in pęnam damni, & pęnam ſenſus explicatur. pag. 77. num. 47.
Utraque debetur peccato mortali perſonali. pag. 78. num. 50.
Pęna damni non eſt æqualis in omnibus damnatis. ibid. num. 52.
Carentia viſionis non ſolùm eſt pęna objectivè, ſed etiam formaliter. ibid. num. 53.
In quo conſiſtat pęna, qua dęmones, & animæ ſeparatæ torquentur ab igne corporeo? pag. 80. num. 60. & ſeq.
Peccatum veniale non remittitur per ſolam ſolutionem pęnæ. tract. 14. diſp. 1. pag. 260. num. 113.

Pœnitentia. Vide *Contritio.*

Pollutio.

Secundùm ſe non eſt peccatum; ideòque delectatio de illa aliquando eſt licita exiſtente bono fine. tract. 12. diſp. 2. p. 26. num. 12.

Potentia.

An. & quomodo potentia naturalis diſtinguatur à potentia obedientiali? tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 7.
Habitus, & conſequenter actus, excedit potentiam in bonitate, & malitia morali. tract. 12. diſp. 1. pag. 10. num. 44.
Differentia notabilis inter actiones potentiæ immanentis, & tranſeuntis. pag. 12. num. 55. & ſeq.
Potentia peccandi conſtituitur per aliquid poſitivum. tract. 12. diſp. 2. pag. 42. num. 88.
Potentia ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia poteſt eſſe duplex. alia præciſè antecedens, & altera conſequens. Explicatur natura utriuſque, prima dicitur tantum phyſica, ſecunda phyſica, ſimul & moralis. tract. 13. diſp. 1 pag. 112. num. 40.
Homo lapſus habet potentiam antecedentem, ſecus verò conſequentem ad amorem naturalem Dei ſuper omnia. pag. 113. num. 49.

Præceptum.

Sola diverſitas præceptorum ex parte principii non diſtinguit ſpecie peccata. tract. 12. diſp. 1. pag. 15. num 79.
Diſtinctio præceptorum penes naturale, & ſupernaturale non multiplicat peccata, niſi fractio uniuſcujuſque intendatur per ſe. pag. 17. num. 92.
Præceptum charitatis formalis obligat per ſe multoties in vita. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 109.
Datur præceptum obligans ſub mortali ad hoc, ut homo primò perveniens ad uſum rationis diligat Deum efficaciter, & ſuper omnia. pag. 94. num. 116.
Non obligat præciſè per accidens, ſed etiam per ſe. pag. 95. n. 118.
Præceptum ordinandi omnes noſtras operationes in Deum ultimum finem quomodo, & quando obliget? tract. 13. diſp. 1. num. 39. pag. 110.

In

Digitized by Google

In ſtatu naturæ puræ daretur præceptum de amando Deum naturaliter ſuper omnia. tract. 13. diſp. 1. pag. 113. num. 44.
Etiam datur in ſtatu naturæ lapſæ. pag. 115. num. 52.
Præcepta ſupernaturalia non poſſunt adimpleri ſine gratia ſupernaturali. pag. 119. num. 67.
Nec præcepta naturalia prout eorum obſervatio conducit ad ſalutem. ibid. num. 68.
Homo juſtificatus poteſt adimplere omnia præcepta. ibid. num. 69.
Aliquod præceptum naturale ſine ulla gratia poteſt adimpleri adhuc in natura lapſa. ibid. num. 70.

Prædeſtinatio

Perſeverantia finalis eſt effectus immediatus, & convertibilis prædeſtinationis. tract. 13. diſp. 2. pag. 141. num. 146.

Prædicamenta.

Duplicitet inter ſe conferri poſſunt. tract. 13. diſp. 2. pag. 165. num. 80.

Præmium.

Principium eſſentiale meriti nequit eſſe præmium illius. tract. 14. diſp. 2. pag. 294. num. 102.
Augmentum gratiæ eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. pag. 305. num. 139.
Vide. *Meritum, & Remuneratio.*

Præmotio efficax.

Si Deus non præmoveret creaturam ad ſuam actionem, actio prout ab illa non eſſet effectus immediatus Dei. tract. 13. diſput. 3. pag. 184. num. 25.
Qualitas phyſicè præmovens non datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. p. 210. n. 90.
Eſt neceſſaria adhuc pro ſtatu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Vide *Auxilium.*

Principium

Principium eſſentiale meriti non cadit, nec poteſt cadere ſub ipſo merito. tract. 14. diſp 2. pag. 294. num. 102.

Prioritas. Vide *Cauſa.*

Privatio.

Privatio, quæ eſt in peccato commiſſionis, non intenditur per ſe, ſed eſt in illo per accidens. tract. 12. diſp. 1. pag. 13. num. 66.
Duplex eſt genus privationis: alia totalis, quæ conſiſtit in *corrupto eſſe*; altera non totalis, quæ conſiſtit in *corrumpi*: hæc ſuſcipere poteſt magis, & minus; ſecus vero illa. pag. 19. num. 98.
Privatio, in qua conſiſtit malitia privativa peccati, non eſt privatio rectitudinis formalis, ſed rectitudinis fundamentalis. ibid. n. 100.
Privatio, ad diſtinctionem negationis, ſupponit capacitatem, & debitum. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 18.
Cauſatur ad poſitionem fundamenti. pag. 35. num. 57.
Recenſentur privationes perfectionum, quas homo contrahit per peccatum originale. pag. 45. num. 105.
Ex conceptu communis privationis, & ex conceptu privationis malæ moraliter petit veram cauſam efficientem. tract. 12. diſp. 2. pag. 36. num. 59.
Peccatum originale noſtrum, & habituale peccati mortiferi conſiſtit in ſola privatione voluntaria gratiæ pag 54. num 140.
Privatio juſtitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 56. num. 144. & 145.
Macula peccati venialis conſiſtit in privatione fervoris charitatis. tract. 14. diſp. 2. pag. 259. num. 110.

Privilegium.

Privilegium ſpecialiſſimum ad non peccandum venialiter per totam vitam quo conſiſtat. tract. 13. diſp. 2. pag. 226. num. 97.
Soli B. V. Mariæ fuit conceſſum. ibid. num. 98.
Privilegium non peccandi venialiter non conſiſtit in dono confirmationis. ibid. num. 97.

Providentia. Prudentia.

Prudentia infuſa prohibet peccata etiam contra motivum naturale: & quare. tract. 12. diſp. 1. pag. 5. num. 17.
Etiam prudentia naturalis prohibet implicite agere contra virtutes ſupernaturales. ibid.
Ad eandem providentiam ſpectat conferre vires ſufficientes, & motionem efficacem alicui individuo vage, licet non omnibus. tract. 13. diſp. 1. pag. 107. num. 21.

Purgatorium.

In purgatorio datur talis qualis pœna damni. tract. 12. diſp. 3. pag. 77. num. 49.

R

Ratio.

AN poſſit ratio naturalis prohibere peccatum contra motivum ſupernaturale? tract. 12. diſp. 1. pag. 7. num. 31. & ſeq.
An prohibeat vitia oppoſita virtutibus infuſis? ibid.
Quid importet, prout diſtinguitur ab intellectu? tract. 12. diſp. 3. pag. 92. num. 104.
Unde oriatur, quòd unus homo habeat uſum rationis, & alius non? ibid. num. 105.
Quid intelligatur primum inſtans, in quo homo pervenit ad uſum rationis? pag. 93 num. 108.
Quando homo primò pervenit ad uſum rationis, tenetur ſub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. pag. 94. num. 116.

Reatus.

Peccatum originale non conſiſtit in reatu pœnæ. tract. 12. diſp. 2. pag. 46. num. 111.
Quid ſignificet? tract. 12. diſp. 3. pag. 67. num. 1.
Quid, & quotuplex ſit? ibid.
Eſt habitudo inter peccatum, & pœnam. ibid.
Reatus culpæ eſt ipſum peccatum habituale ſecundum ſuum primarium conceptum. ibid.
Reatus pœnæ, quomodocumque ſumatur, non pertinet ad conceptum primarium peccati habitualis. ibid. num. 2.
A quo denominetur homo *reus pœnæ*, dimiſſa culpa? p. 68. n. 3.

Rectitudo rationis.

Debetur omni actui libero. tract. 12. diſp. 1. pag. 28. n. 24.
Quæ rectitudo debeatur actibus bonis, & malis ex objecto? pag. 30. num. 33.

Remiſſio.

Juſtificatio impii eſt vera remiſſio, & ablatio peccatorum mortalium. tract. 14. diſp. 1. pag 222. num. 2.
Hæc remiſſio non fit per ſolam formam extrinſecam. pag. 223. num. 3.
Forma, per quam fit hæc remiſſio, eſt gratia habitualis non egens aliquo favore extrinſeco. pag. 294. num. 8. & ſeq.
Implicat, quod remiſſio peccati mortalis fiat ſola condonatione Dei extrinſeca pag. 225. num. 14.
Remiſſio peccati mortalis habitualis nec fit de facto, nec poteſt fieri formaliter, & directè per aliam formam creatam, niſi per gratiam habitualem. 232. num. 30. & ſeq.
Remiſſio peccati mortalis, quod committeretur in ſtatu naturæ puræ, non poſſet fieri, niſi per gratiam habitualem. pag. 254. num. 101.
Per quid fiat remiſſio peccati venialis, & per quid non fiat. pag. 260. num. 113. & ſeq.
Quo ſenſu nihil cadat medium inter infuſionem gratiæ, & culpæ remiſſionem? tract. 14. diſp. 1. pag. 230. num. 21.
Facilior eſt remiſſio peccati venialis, quàm mortalis, non obſtante quod ad illam plus requiratur. tract. 14. diſp. 2. p. 263. n. 125.

Remorſus.

Remorſus conſcientiæ non datur in pueris exiſtentibus in Limbo, nec in hæreticis. tract. 12. diſp. 1. pag. 8. num. 37.

Reparatio.

Juſtus in nulla providentia poteſt ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum. tract. 14. diſp. 2. pag. 303. num. 131. & ſeq.
Nec de congruo. ibid.

S

Sacramentum.

NOn poteſt fieri ab homine, quando non eſt ſui corporis. tract. 12. diſp. 2. pag. 26 num. 13.
Attritio naturalis in Sacramento poteſt eſſe diſpoſitio proxima in juſto ad juſtificationem, ſi eſt aliquo modo ſupernaturalizata intrinſecè, ſecus verò ſi eſt adæquatè naturalis. tract. 13. diſp. 1. pag. 138. num. 136. & ſeq.
Cur forma Sacramenti pœnitentiæ eſt adæquatè naturalis, & attritio, quæ eſt materia, petat eſſe ſupernaturalis. pag. 139. num. 137.

Sanctitas.

Quid ſit ſanctitas per modum formæ. tract. 13. diſp. 2. pag. 152. num. 36.
Nequit dari ſanctitas corporea per modum formæ. ibid.
Nullus actus eſt forma ſanctificans. ibid.

Satisfactio.

Nullum opus peccatoris eſt ſatisfactorium ex opere operato. tract. 14. diſp. 2. pag. 280. num. 53.

Scientia media.

Tollit ſubordinationem creaturæ ad Deum. tract. 13. diſp. 3. pag. 128. num. 20. & ſeq.
Communia ſcientiæ mediæ principia. pag. 183. num. 22.
Ponit ſubordinationem, & ſubjectionem Dei ad creaturam. pag. 186. num. 31.
Non conducit ad hoc, ut Deus dicatur principaliter diſcernens in ſtatu conditionato, nec in ſtatu abſoluto. pag. 187. num. 32.
Nec conducit ad hoc, ut auxilium ſufficiens ſit efficax in actu primo. ibid. num. 42. & ſeq.
Juxta ſcientiæ mediæ principia Deus non eſſet omnipotens. pag. 193. num. 50.

Scotus.

Videtur coincidere cum Michaele Bajo circa conſtitutivum peccati habitualis. tract. 12. diſp. 2. pag. 46. num. 111.

Semen Adami.

Eſſet inſtrumentum phyſicum ad propagandam in nobis juſtitiam originalem, ſicut eſt ad traducendum peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 62. num. 163.
Quem vigorem haberet in ſtatu originalis juſtitiæ? ibid.
Qualiter per peccatum eum amiſerit. ibid.
Ad traducendum peccatum originale non elevatur per aliquid poſitivum. ibid. n. 100.

Vide

Vide *Adamus*, *Peccatum Adami*, & *Peccatum originale*.

Species.

Species peccati non deſumitur à lege. tract. 12. diſp. 1. pag 25. num. 79.
Quando ſpecies contenta ſub uno genere eſt ſimpliciter perfectior omni ſpecie contenta ſub alio, arguit, quod primum genus eſt perfectius phyſicè, non logicè. tract. 13. diſp. 2. pag. 165. n. 80.

Spes. Vide *Fides*.

Status.

Traditur diffinitio ſtatus naturæ humanæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 183. num. 1.
Declaratur ſtatus naturæ puræ. ibid.
Et ſtatus naturæ integræ. ibid. num. 3.
Et ſtatus juſtitiæ originalis. ibid. num. 4.
Et ſtatus naturæ lapſæ. ibid.
Et ſtatus naturæ reparatæ ibid.
In nullo ſtatu indiget homo ſpeciali gratia ad ſingulas veritates naturales ſpeculativas cognoſcendas. ibid. n. 6.
Nec ad eliciendum aliquod opus bonum morale. pag. 106. num. 17. & ſeq.
In ſtatu naturæ puræ non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia. pag 112. num. 41.
In ſtatu naturæ puræ obligaretur homo ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia. pag. 113. num. 44.
Status naturæ puræ non exigit ullam gratiam ſpecialem. pag. 114. num 46.
In ſtatu naturæ puræ non repugnat beatitudo naturalis. ibid. n. 47.
In ſtatu naturæ lapſæ datur potentia antecedens ad amorem naturalem Dei ſuper omnia, non verò potentia conſequent. ibid. num. 46.
In ſtatu naturæ puræ non fieret remiſſio peccati mortalis, niſi per gratiam habitualem. tract. 14. diſp. 1. pag. 254. num. 101.
Status viæ requiritur ad meritum. tract. 14. diſp. 2. pag. 272. num. 27. Vide *Gratia*, & *Homo*.

Subſtantia.

Peccatum originale non eſt ipſa ſubſtantia animæ rationalis, ſed aliquid diſtinctum. tract. 12. diſp. 2. pag. 44. num. 101.
In ea recipitur immediatè aliquid poſitivum torquens dæmones, & animas ſeparatas. tract. 12. diſp. 3. pag. 81. num. 63.
Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, licet ſit imperfectior ſecundum quid. tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 75.

Superbia.

Fuit prima ſpecies peccati Adæ, & eſt noſtri peccati originalis. tract. 12. diſp. 2. pag. 60. num. 157.

Supernaturale.

Ex triplici capite poteſt aliquid dici *ſupernaturale*. tract. 13. diſp. 2. pag. 162. num. 68.
Quodnam ſit ens ſupernaturale? ibid.
Gratia habitualis eſt forma entitativè ſupernaturalis. pag. 163. num. 69.
Etiam viſio beata. ibid. pag. 262.
In ente ſupernaturalis quænam ſit participatio formalis, & quænam virtualis. ibid. num. 70.
Quilibet modus entitativè ſupernaturalis eſt perfectior ſimpliciter omni ente naturali. pag. 165. num. 78.

Synderesis.

Habet vim ſuperioris, & regulæ in ratione practica. tract. 12. diſp. 3. pag. 97. num. 123.
Quod ejus objectum. ibid.

T

Tentatio.

AD victoriam levis tentationis ex honeſto motivo naturali non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in ullo ſtatu. tract. 13. diſp. 1. pag. 121. num. 32.
Ad victoriam gravis tentationis ex motivo aliquo pravo nulla requiritur gratia. pag. 127. num. 100.
Homo lapſus non poteſt vincere gravem tentationem, adhuc ex motivo honeſto naturali, ſine ſpeciali gratia Dei. ibid. n. 101.
Poteſt tamen in ſtatu naturæ puræ. pag. 129. num. 119.

D. Thomas.

Juxta illius mentem datur in peccato commiſſionis malitia poſitiva, & probatur latè. tract. 12. diſp. 2. pag. 31. à num. 37.
Stat clarè pro prædeterminatione phyſica. tract. 13. diſp. 1. pag. 181. num. 15.
Eſt conſtans ſententia D. Thomæ, quod Deus ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 182. num. 20.

Triſtitia.

Non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 72. num. 16.

V

Verba.

ELicita à dormiente, vel ebrio non ſunt formaliter talia, ac proinde nec peccata in ſe. tract. 12. diſp. 2. pag. 27. num. 17.
Quid de contumeliis, blaſphemiis, & ſimilibus, quæ ab ebriis, vel inſanis proferuntur? ibid.

Verecundia.

Deficit à ratione virtutis. tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 5.
Hoc non obſtante, opponitur contrariè inverecundiæ. ibid.

Virginitas.

Prout eſt virtus, non amittitur irreparabiliter, niſi per peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 26. num. 10.

Virtus.

Duplex eſt virtus, alia naturalis, & per ſe acquiſita, altera ſupernaturalis, & per ſe infuſa: unaquæque habet ſuum vitium oppoſitum. tract. 12. diſp. 1. pag. 1. num. 1.
Inter virtutes acquiſitas, & vitia recedentia directè ab illarum motivo datur ſtricta, & directa contrarietas. pag. 2. num. 2.
Quomodo ſalvetur, quod duplex virtus contrarietur propriè uni vitio, & duplex vitium uni virtuti? pag. 2. num. 4.
Quomodo accipiendum, quod virtus tenet medium inter vitia extrema. ibid. num. 6.
Virtuti per ſe infuſæ non contrariatur propriè vitium directè procedens contra motivum ſupernaturale. ibid. num. 7.
Virtus acquiſita poteſt deſtrui per ſolam ceſſationem à ſuis actibus. pag. 4. num. 14.
Virtutibus infuſis contrariantur indirectè vitia procedentia contra motivum ſupernaturale. pag. 5. num. 16.
Idem dicendum eſt de vitiis à motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigoroſè. ibid. num. 17.
Virtus acquiſita deſtruitur per peccata venialia ei oppoſita, ſi ſunt talia ex genere ſuo, & plenè deliberata, ſecus verò ſi non ſunt talia. ibid. num. 19.
Non datur ſpecialis virtus diſtincta ad merendum. tract. 14. diſp. 2. pag 281. num. 59.
Omnes virtutes per ſe infuſæ, quæ ſimul cum gratia in eodem inſtanti infunduntur, dimanant phyſicè ab ea. tract. 13. diſp. 2. pag. 159. num. 59.
Nulla creatura valet habitus virtutum ſupernaturalium principaliter phyſicè producere, nec augere. pag. 169. num. 89.
Ut actus reliquarum virtutum ſint meritorii, debent ſaltem virtualiter referri in finem charitatis. tract. 14. diſp. 2. pag. 281. num. 60. & ſeq.
Quomodo hæc formatio fiat? pag. 685. num. 70.
Omnes virtutes tàm acquiſitæ, quàm infuſæ eliciunt actus intrinſecè formatos ex imperio charitatis. pag. 287. num. 77. & ſeq.
Per exercitium aliarum virtutum à charitate non remittitur peccatum veniale. tract. 14. diſp. 1. pag. 261. num. 116.
Virtutes infuſæ augentur juxta augmentum gratiæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 305. num. 239.

Viſio.

Viſio beata non eſt forma ſanctificans. tract. 13. diſp. 2. pag. 154. num. 42.
Eſt entitativè ſupernaturalis. pag. 163. num. 69.
Viſio beatifica creſcit juxta augmentum gratiæ, tract. 14. diſp. 2. pag. 305. num. 239.

Vita.

In altera vita non datur locus, in quo peccatum veniale puniatur cum ſolo originali. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 110.
Juſtus poteſt mereri de condigno vitam æternam. tract. 14. diſp. 2. pag. 267. num. 5.
Ejus opera habent condignitatem ex ſe cum illa, & non tantum ex favore extrinſeco Dei. pag. 268. num. 12.

Vitium.

Duplex eſt vitium, aliud tendens per ſe contra rationem naturalem,

ralem, & eſt oppoſitum directè virtutibus naturalibus: aliud eſt expreſsè, & per ſe contra motivum ſupernaturale, ut quodlibet vitium oppoſitum virtutibus theologicis. tract. 12. diſp. 1. pag. 1. num. 1.
Vitia directè recedentia à motivo virtutis acquiſitæ opponuntur contrariè virtutibus acquiſitis. tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 2.
Quomodo ſalvetur, quod duplex vitium contrarietur propriè uni virtuti, & duplex virtus uni vitio? ibid. num. 4.
Vitium directè tendens contra motivum ſupernaturale non contrariatur propriè virtuti infuſæ. ibid num. 7.
Vitia oppoſita virtutibus acquiſitis adhuc manent poſt juſtificationem in ratione habitus, & quare dicantur diſpoſitiones? pag. 3. num. 9.
Vitium poteſt deſtrui per ſolam ceſſationem à ſuis actibus. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 14.
Vitia recedentia a motivo ſupernaturali opponuntur contrariè indirectè virtutibus infuſis. pag. 5. num. 16.
Idem dicendum eſt de vitiis a motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigurosè. ibid. num. 17.
Vitia contraria virtutibus acquiſitis ſunt contra naturam rationalem ut talem. pag. 6. num. 24.
Eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis. ibid.
Etiam ſunt contra lumen naturale rationis, & contra bonum honeſtum. ibid. num. 25.
Etiam vitia recedentia à motivo ſupernaturali ſunt contra naturam rationalem ut talem. pag. 7. num. 29.
Vitia ſunt contra naturam ſenſitivam, quæ, & quomodo? pag. 9. num. 39.
Vitium conſtituitur per aliquid poſitivum. tract. 12. diſp. 2. pag. 35. num. 53.

Unio.

Unio hypoſtatica eſt abſolutè perfectior gratia habituali. tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 74.
Poſſibiles ſunt uniones hypoſtaticæ ſpecie diverſæ, & quomodo? pag. 168. num. 85.
Poſſibilis eſt caſus, in quo unio hypoſtatica expellat peccatum. tract. 14. diſp. 1. pag. 232. num. 28.

Volitio.

In volitione duplex eſt tendentia ad objectum peccaminoſum: alia de linea phyſica, ſeu volitionis; altera de linea morali, & hæc eſt ſecundaria. tract. 12. diſp. 2. p. 24. n. 69. Vide *Amor*.

Voluntas.

In ea nequit recipi aliquis habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem. tract. 12. diſp. 2. pag. 51. num. 128.
Actus voluntatis ſecundum ſuam entitatem ſive phyſicam, ſive moralem non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 69. num. 10.
Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à fine; ſecus vero per eandem motionem movet, & movetus à Deo: & quare. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 19.
Voluntas determinata per qualitatem prædeterminantem adhuc determinatur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Non poteſt neceſſitari, ſi habeat virtutem ſufficientem ad actum, & ſupponat judicium indifferens. pag. 214. num. 100. & ſeq.
Non ageret libere, ſi Deus ageret neceſſariò. pag. 217. num. 112.
Cur operaretur contingenter, & non libere. pag. 220. num. 122.
Voluntas creata non poteſt reſiſtere auxilio efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 206. num. 79 & ſeq.

Voluntarium.

Voluntarium in cauſa peccaminoſa eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 25. num. 6. & per totum dubium.
Peccatum originale eſt nobis voluntarium, & quomodo. pag. 40. num. 98. & 99.

F I N I S.